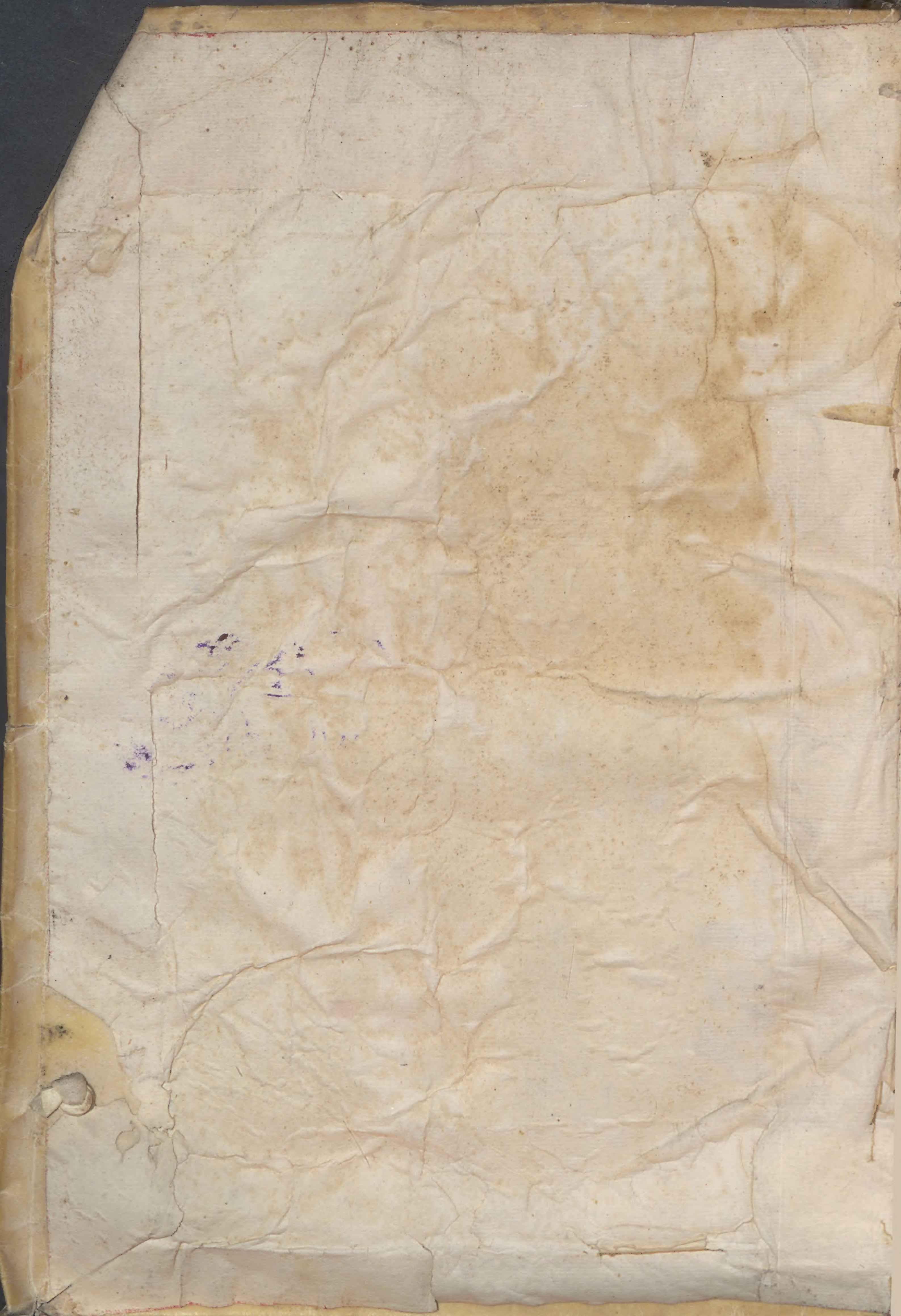


COMMENTARIUM BEATI ÆGIDIJ COLUMNAE ROMANI

EREMITARUM ORDINIS
DIVI AUGUSTINI
SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS
FUNDATISSIMI,
ARCHIEPISCOPI BITURICENSIS, AQUITANIÆ PRIMATIS,
ET SANCTÆ R. E. CARDINALIS

IN PRIMUM LIBRUM MAGISTRI SENTENTIARUM

NUNC DENUO EXCUSUM
STUDIO AC INDUSTRIA
R. P. FR. ANTONIJ DE AGUILAR
EGABRENSIS IN SACRA THEOLOGIA
MAGISTRI,
SANCTÆ INQUISITIONIS QUALIFICATORIS,
BOETICÆ PROVINCIÆ DIFFINITORIS,
ET IN REGALI
DIVI AUGUSTINI
CORDUBENSI CONVENTU DE GRATIA
STUDIORUM PRÆFECTI.

ALIQUIBUS MENDIS CASTIGATUM, CITATIONIBUS,
NOTATIONIBUS, SCHOLIIS,
RESOLUTIONIBUS, ET DUPLICI INDICE
ILLUSTRATUM.

EDITIO TERTIA

CUM PRIVILEGIO. CORDUBÆ.

Ex Officina Augustiniana apud Lazarum de Risquez, & Antonium Rosellon.
Anno Dñi. M. DC. XC. IX.

Defensor Operum Divi Thomæ

Herculis
Hinc non
in laudem
Plus ultra
veteres
Martis in
scripsere Colum
arte licet

Non minus
Hinc non
EGIDIJ
Plus Vltra
Poteram
Paladis
Perarare Colum
arte valet

S. Jordan Hispal. fac.

B. ÆGIDIUS
Columnius Romanus,
Ord. Eremit. S. AUGUSTINI Prior Generalis, Archiep. Bituricensis, et Aquitaniæ, primas, in numerũ Cardinaliũ a Bonifacio Viij adscriptus.

AD SPIRAM ISTIUS COLUMNÆ (EIDEM INNIXUM EPIGRAMMA) AFFIXIT ROS MARINUS



ÆGIDIUS surgit, Doctor veteranus in aulam,
Vt doceat nostros, qui docuit veteres.
Assurgant juvenes; claudensque aretalogus ora
Subscribat Canis, vapulet aut ferulis.
Augustinus dictat, natus nam iste patrizat:
Est calamus, pectus, vox Patris ÆGIDIUS.

FVNDAMENTALI
PRÆCEPTORI
B. ÆGIDIO
S. P. N. AVGUSTINI
AD MEDVLLAM
DOMESTICO DISCIPVLO
(PROINDE)
AVGVSTINIADVM
CONSTITVTO GYMNASIARCHÆ
BOETICA PROVINCIA
INVICTVM NOMEN
IMMORTALE DECVS
OPTAT.



IV pensitantes, cui nostræ impressionis primordia, obstrictiori debito simul ac fœliciori auspicio dicaremus; menti occurrit, qui cordi semper est, libri Authographus: obvium induxit animum Evangelica paræmia: reddenda videlicet *Quæ sunt Cæsaris Cæsari*; Igitur monito obsecuti resolvimus, reddonanda similiter, quæ sunt ÆGIDIJ, ÆGIDIO: justè equidem, nam remunerationis lance perpensa, cui æquiùs, quàm Artifici suæmet artis primitiæ prolibentur? Accinit antiquitas; etenim quos fabulosa finxit quarumdam rerum inventores, ut gratiarum pensa referret, ejsdem propria inventa consecravit: olea Palladi, vitis Baccho litabantur, quò accepta beneficia ipsorum redhibitio compensaret. Sãctiori jure (FVNDATISSIME DOCTOR) ut nostram in te benevolentiam navare valeamus, ad tuæ celsitudinis aras fundamẽtalis Theologiæ primam partem appendimus, gratè reppendentes; quæ à te pridem edocta, novo nunc prælo recudimus: quatenus inclyto Opifici, non minori, quàm propriæ industriæ apposita oblatione gratulemur. Libet in nostri affectus tesseram Davidicæ gratitudinis labia usurpare: *Tua sunt omnia: & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Censemus etiam valdè proficuam tanti Patroni electionem, quoniam cynica nostra ætate, *Quum nihil tam sacrum est* (ait Seneca) *quod sacrilegum non inveniat*, ad tui validissimam anchoram, sub cujus fœlici clavo quondam inoffensè navigavit doctrina, redire debuit, ut ab effræni (forsam imminenti) aristarchorum borea se se tueatur indemnem. Te Mecœnate (quidquid refractarij ganniant) fantas certè aves sibi portendit editio; uti profanam

1. Garal. 19. num. 14.

Mecœnate.

Mi-

Minervam sua Ægis protegebat, ità suo ÆGIDIO sacra potentiùs vindicabitur; quippe vel cervicosus tumor, seu dentatus livor tumultuentur in opus, pro scuto videant in fronte Doctorem, eoque, instar Ægidis, non Medusæ caput, sed Augustini cerebrum reverentes lapidescant. Alium advocatum (Eminentissime Præsul) in tuę causæ patrocinium minimè expostulamus, quia tibimet in clypeum sufficis, qui pluribus in subsidium abundasti; neque tam altam clientelam alia, quam tuæ magnitudinis stemmata complent; equidem sanguis, dignitas, sapientia, probitas sic exornarunt inter vivos, ut proterea te viventem conjectemus inter Cælites. Nobilitavit sanguis sine flatu, ex sacra nempe stirpe progenitum, quæ templo Dei tot ferè Columnas apposuit, quot viros procreavit; quę præter plures infulas, & pilea, Romanæ Sedi emeritum inoblitæ commemorationis apicem dedit, Martinum V. in minoribus Odonem Columnam. Te tyria dignitas ad humilitatis fastigium sublimavit, supremo enim Cardinalium cœtui, non creatus quasi ex nihilo, sed veluti ex merito genitus, inter Catholicæ Religionis Primates doctrinæ, & religiosæ vitæ primas egisti. Te omnigena (ad stuporem) sapientia decoravit; quapropter Fundamentalis nomenclaturam adeptus, Parisiensem academiam, quæ te genuit, pleno scientiarum ubere, juvenis adhuc, postmodum enutristi; ut posteris queas dicere, quod fertur Augustum protulisse: *Audite juvenes senem, quem juvenem senes audierunt.* Te denique heroica virtus insignivit, quam inculpati mores, ad veri limam formata verba, ad miraculum continuata probitas attestantur; exin ab Authoribus Beati emerita inscriptione passim insigniris. Sed quid in tuis laudibus moramur? Fortassis nos taxante Latino: *Herculem quis vituperat?* Vtamur ergo
Ad Tit. 2. Apostolico compendio: in omnibus te ipsum præbuisti exemplum *Bonorum operum, in doctrina, in integritate, in gravitate, verbum sanum, irreprehensibile: ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis,* Qui te Gloriosum piè veneramur, & Magistrum juratè profitemur. In æternum vive, ac cælesti luce, qua frueris, tuis fave, & tua fove.

PRO-

PRO B. ÆGIDIO
COLUMNA, ROMANO,
FUNDAMENTALI
ET PVRPVRATO DOCTORE
CONCINVNT ACROSTICE
SEPTEM ORBIS MIRA,
AC
VT MIRABILIORI OBSEQVVNTVR,

Pyramides Ægypti. Ægyptus quondam; altior est Jam Roma Columnis;
Cuspide Pyramides, hæc tenet alta basi.

Colossus Rhodos. Grandius ore ostentum, quam ingens ære Colossus
Obtrivit labris colla inimica Probis.

Jupiter Olympius. Index Augustini, echo velut, ambit Olympum;
Laude sonans, Icon ut Jovis illic erat.

Pharus Nili. Ducit in obscuris Pharus, arcens nubila mentis;
Undique, scibilium quò via recta docens.

Mœnia Babylonis. Inconcussa vigent Magni monumenta Magistri
Magna queis Babylon Mœnibus ima subest.

Sepulcrum Mauseoli. Urna, stupor mundi ossa; sed Ægis falsa voravit;
Nox ibi; Rex nec erat: Purpura Lux hic erit.

Fanum Dianæ. Sacra jacent Lunæ; stabunt capitella Minervæ:
Absit: par septem firma Columna cadat.

PRO-

PRO FUNDAMENTALI DOCTORE
ÆGIDIO
OMNIGENÆ SAPIENTIÆ LYCEO
RESTITVTO
EPANASTROPHE PARÆNETICA
AD EREMITICVM ORDINEM S.P.N. AVGUSTINI
DIRECTA
PER R.P.L.Fr. ILDEPHONSVM ROMERO
S.T. IVBILATVM.

PRO DVCIBVS NOSTRIS ÆGIDA SEMPER HABE.
Ovid. lib. 3. Fast.

1. SI quæris codicem, quo ludant arte novelli,
   Pro logicis nostris ÆGIDA semper habe.
2. Si quæris Physin, in qua naturalia discant,
   Pro sciolis nostris ÆGIDA semper habe.
3. Si quæris Sophiam, qua Theos abdita libent,
   Pro thesibus nostris ÆGIDA semper habe.
4. Si quæris sensum, quo pandant Biblia mystæ,
   Pro rostris nostris ÆGIDA semper habe.
5. Si quæris Senium, cui morum dogmata credant,
   Pro ferulis nostris ÆGIDA semper habe.
6. Si quæris fulcrum, quo fundent lemmata tuti,
   Pro cathedris nostris ÆGIDA semper habe.
7. Si quæris clavem, qua Patrum dicta resignent.
   Pro studiis nostris ÆGIDA semper habe.
8. Si quæris cotem, qua Augustini sensa probentur,
   Pro geniis nostris ÆGIDA semper habe.
9. Si quæris ductum, quo pseudos limina vitent,
   Pro fratribus nostris ÆGIDA semper habe.
10. Si quæris falcem, qua colla novantia truncent,
   Pro laribus nostris ÆGIDA semper habe.
11. Si quæris calamum, cui debent sceptra sequelam,
   Pro regnis nostris ÆGIDA semper habe.
12. Si quæris tandem, quas sumant leges Eparchi,
   Pro Ducibus nostris ÆGIDA semper habe.

Ægidio

ÆGIDIO ROMANO

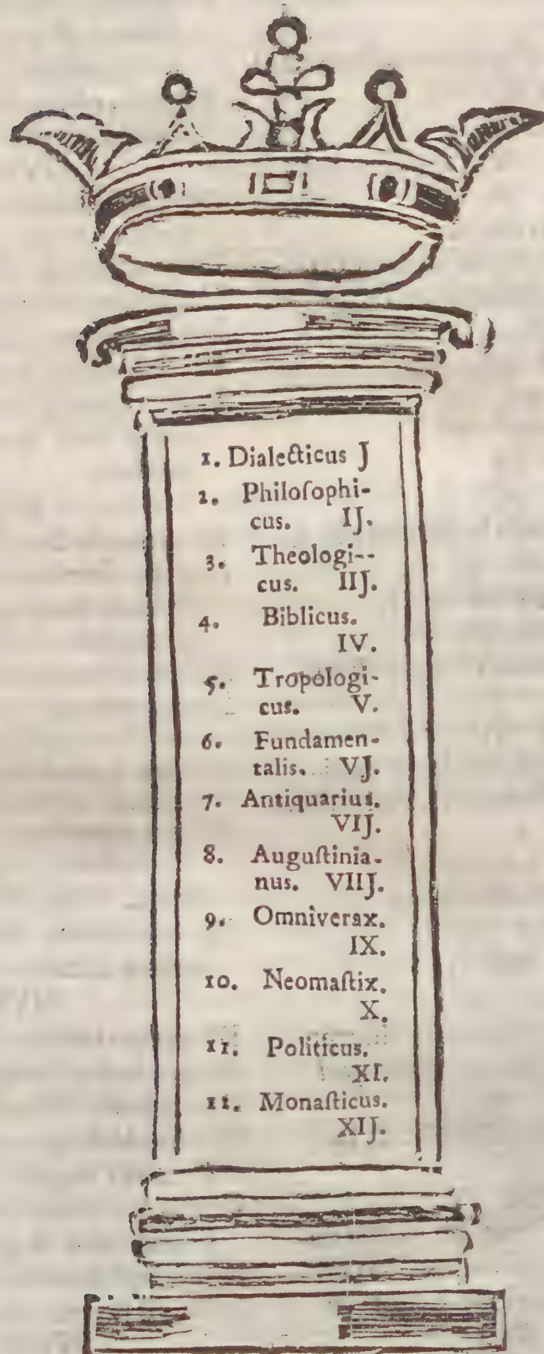
STEMMA ERECTVM

PRO DEVICTA VETVSTATIS CARIE

AB EODEM AVTHORE

VICTOR VIVAT IN ÆTERNVM OMNIBVS OMNIA

DOCTOR.



Nomina plura capit clara Columna Ducis.

SCRIPSIT.

NVM. J.

In artem veterem comment.
In lib. Priorum comment.
In lib. Poster. comment. *Cuius gratia Rex Anglorum multa Ordini S. P. N. August. in tota Anglia loca donavit, & construxit.*
In lib. Topic. & Elench. comment.
De medio demonstrationis lib.
In 12. lib. Metaphysic. comm.
In eosdem lib. quæstiones disputab.
De esse, & essentia Theoremata 22.

NVM. IJ.

In 8. lib. Physic. comment.

In

In lib. de generat. & corrupt. comm.
In lib. de Anima. comm.
De intellectu possibili. lib. 1.
De materia cæli contra Averroë. lib. 1.
De intentionibus in medio lib. 1.
In parva naturalia. comm.
In lib. de Causis. comm.
De formatione corporis humani. lib. 1.
De gradibus formarum accidentalium. lib. 1.
In lib. Arist. de Physiognomia. comm.

NVM. IIJ.

In primum Sent. lib. 1.
In secund. Sent. lib. 1.
In tertium Sent. lib. 1.
In quartum Sent. lib. 1.
De Corpore Christi, & de Sacram. Altaris Theoremata 50.
De Charactere lib. 1.
De cognitione Angel. qq.
De mensura Angel. qq.
De composit. Angel. qq.
De motu Angel. qq.
De loco Angel. qq.
De Divina influentia in Beatos lib. 1.
De Primo principio. qq. 13.
De gradibus formarum lib. 3.
De subjecto Theologiæ lib. 1.
De resurrectione mort. qq. 7. Parisiis disputatæ.

NVM. IV.

In totum canonem Bibliæ, & sufficientiam librorum Sac. Script. lib. 1.
De Arca Noë lib. 1.
In Psalmum 44. coment.
In Cantica cant. lectiones 19.
In Evangelium Ioan. exposi.
In Epist. ad Rom. lect. 53.
In Epist. ad Corinth. lib. 1.
In Epist. Canonic. comment. incept.
In illud Canonicæ Ioann. *Omne quod est in mundo &c.* lib. 1.
Expositio super orat. Domic. & salut. Angel.

NVM. V.

De regimine Principum lib. 3. *Vbi omnem moralem philosophiam amplexus est.*
De defectu, & deviatione malorum culpæ à Verbo lib. 1.
In Boëtium de Philos. consolat. exposit.
In lib. Ethicorum comm.
De differentia Ethicæ, Politiæ, & Rhetoricæ ad Fr. Oliverium Ordin. S. Dominici.

NVM. VJ.

Compendium Theologię lib. 6.
Quodlibeta varia.
Defensorium contra corruptores operum S. Thomæ Aquin. Doct. Ang.
Omnia opera eum Fundatissimum probant.

NVM. VIJ.

Expositio in primam decretalem. cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*. de Summa Trinitate.
Exposit. officij Missæ, super cap. *cum Marthæ* de celebratione Missarum.

NVM. VIIJ.

De prædestinatione, & pręscientia, paradiso, & inferno lib. 1.
De prædestinat. lib. alium.
De peccato origin. lib. 1.
In Hexameron lib. 2.
De rationibus seminalibus lib. 1.
In lib. de bona fortuna. comment.
Omnia Doct. opera penitus Augustiniana miraberis.

NVM. IX.

De articulis Fidei. lib. 1.
Isagoge, sive introductio Christianæ Fidei ad Regem Armeniæ: jubente Bonifac. VIIJ.
De erroribus Philosophorum lib. 1.
De deceptione. tract.

NVM. X.

Contra hæreticos lib. 1. quem appellavit *Terrens fulmen.*
Contra expositionem Petri Joannis de Narbona sup. Apoc. jubente Bonif. VIIJ. lib. 1.
De excellentia Summi Pontific. contra exemptos. lib. 1.

NVM. XJ.

De renuntiatione Papæ, lib. 1.
De gratiarū actione ad Bonif. VIIJ. lib. 1.
De regimine Princip.
Quomodò Reges possunt bona Regni Ecclesiis elargiri. lib. 1.
Oratio in coronatione Philippi Pulchri Francorum Regis.
In lib. Politicorum. comment.
In lib. Rhetoric. comment.

NVM. XIJ.

De Ecclesiastica potestate lib. 3.
De laudibus Divinæ Sapientiæ lib. 1.
Sermones ad Clerum, & populum.
Epistolæ notabiles.
In lib. œconomicorum. comment.

EPI-

EPIGRAMMA RESVMPTVM EX MIRÆO, ET TRANSnominatum R. P. M. Fr. ANTONIO DE AGVILAR, Provinciæ Bœticæ Diffinitori, Sacræ Inquisitionis Qualificatori, & Fundamentalis Ægidij Millies decantando Assertori

JVRE.

ABDITA dum revocas nigris monumenta latebris
  Ægidij, & purgas inclyta scripta situ,
Qui tineas, blattasque inter rixatus abundè
  In lucem salvus vindice te rediit:
Nostra tibi multum debere intelligit ætas,
  Et accepta tibi commoda jure refert.
Non minor est horum virtus, qui scripta vetusta
  Restituunt, quàm qui composuere priùs.

CATALOGVS SCRIPTORUM EX NOBILIORIBUS,

QVI EX ORDINE S. P. N. AVGVSTINI PROFESSI SVNT SCHOlam Ægidianam, & sui domestici Præceptoris aliquot opera diversis temporibus recuderunt.

VENERABILIS Jacobus Viterbiensis, ob acre, tersum, & profundum ingenium Doctor speculativus appellatus, Archiepiscopus Neapolitanus, in Cathedra Parisiensi successor Ægidij. Floruit per annos 1290. Scripsit super Mag. Sent. lib. 4. quodlibeta 4. De regimine Christianitatis lib. 2. Quæstiones de Prædicamentis in Divinis lib. 1. Serm. diversarum rerum lib. 1.

Venerabilis Albertus Patavinus Sacræ Theol. Doctor Parisiensis, sub celeberrimo Ægidio sacris litteris apprimè imbutus, ob sanctitatis & doctrinæ præstantiam meruit in palatio Patavino simulacrum marmoreum aureis titulis exornatum. Floruit per ann. 1310. Scripsit præclara volumina exexatica, scholastica, & concionatoria: in Pentatheucum lib. 5. in Evang. lib. 4. in omnes Epist. S. Pauli lib. 14. in Mag. Sent. lib. 4. Serm. lib. 5.

Venerab. Thomas de Argentina S. T. D. Ordin. S. August. General. Vir Apostolicæ vitæ, & clarissimi ingenij. Acriter pugnavit per se, & per suos contra impium VViclaffum; contra Fraticellos; contra Guilelmum Okam, & Petrum Corbarium Pseudopapam. Floruit per ann. 1340. Scripsit in Magist. Sent. lib. 4. Quæst. in Sac. Script. Serm. lib. 1. Meditationum lib. 1. Epist. lib. 11.

Gerardus Senensis, Ægidianæ doctrinæ ad apices defensor, famosus utriusque juris consultus. Ob singularem scientiam jam vita functus inaudito exemplo solemniter laureatus. Floruit per ann. 1330. Scripsit in Mag. Sent. lib. 4. quæst. quodlibeticas, tractatum de principio individuationis ad mentem Ægidij Romani: quæstiones de intellectu agente: De montibus Florentinorum lib. 1. De contractibus, & usuris lib. 1. De restitutione lib. 1. De præscriptionibus lib. 1. De usucaptionibus lib. 1. Clementina de hæreticis lib. 1. De Begardorum erroribus: quæstiones ad Episcopos generaliter pertinentes lib. 1. quæstiones ad Episcopum Senonensem.

Michaël de Massa Hetruscus S. T. B. in quadruplici Theologia eruditissimus. Floruit per ann. 1330. Scripsit Commentaria in Genes. in Isaiam, & in quatuor Evang. De Vita Christi Dñi lib. 1. De Passione Dñi ex quatuor Evangelistis lib. 1. De quatuor virtutibus cardinalibus lib. 2. De tribus virtutibus Divinis lib. 1. De meritis, & efficacia bonorum operum lib. 1. Serm. lib. 1. aliqua notabilia, & quæstiones varias.

Jacobus de Appamiis per ann. 1342. Scripsit quæst. quodlibet. & quæstiones ordinarias.

Arnoldus Santius Tolosanus S. T. B. & utriusque juris professor, Ægidianæ do-

doctrinæ defensor invictissimus. Floruit per ann. 1380. Scripsit super Mag. Sent. lib. 4. De præscriptionibus lib. 1. De generibus usuræ lib. 1. De restitutione lib. 1.

Vener. Bartholomæus de Vrbino S.T.D. Parisiensis, Episcop. Vrbinatensis: Vir devotione sincerus, charitate fervidus, scientia grandis, facundia singularis. Floruit per ann. 1340. Scripsit Milleloquium S. P. N. August. Milleloquium S. Ambrosij; opus De bello spirituali; Commentaria in Bibliam, tractatum de quatuor Novissimis; interpretationes in Evang. Quadragesimæ, tractatum contra errores tempore Ludovici Ducis Babariæ. Redegit in compendium lib. B. Ægidij Rom. *De regimine Principum.*

Venerabilis Alphonsus de Vargas Toletanus S. T. D. Parisiensis, sanctitate, & doctrina insignis, Episcop. Oxomensis, inde Pacensis, tandem Archiepiscop. Hispal. Claruit per ann. 1340. Scripsit commentaria in 4. lib. Sent. in libros de Anima.

Vener. Simon Baringuedus S.T.D. Parisiensis, constans Ægidianæ disciplinæ propugnator, Vir probus, subtilis multùm, & copiosus. Per ann. 1371. Scripsit in Apocalyp. Divina commentaria: De Trinit. lib. 1. De viribus animæ lib. 1. in Priora, & Posteriora Aristotelis lib. 1. De attributis lib. 1. opera quædam S. P. N. August. inconclus.

Joannes de Ripis S. Th. D. per ann. 1426. Scripsit explicationes in 1. Sent. quas compendiavit Paulus Venetus Aug. Edidit Bononiæ Theoremata B. Ægidij Rom. *De Corpore Christi.*

Joannes Dathus Episc. Imolensis, in doctrina S. P. N. August. & B. Ægidij Romani versatissimus. Floruit per ann. 1450. Scripsit de attributis Divinis lib. 1. in Priora Aristotelis lib. 2. in Posteriora lib. 2. de Potentiis animæ lib. 1. Redegit in conclusiones lib. S. P. N. August. contra Faustum, Cresconium, & lib. de Trinit.

Simon de Vngaria prælo dedit Quodlib. Ægidij Romani Bononiæ anno 1481.

Bernardus Granellus S. T. D. doctrina, & facundia celebris, recognovit quatuor priores lib. Physicorum Ægidij Rom. ann. 1490.

Ægidius Viterbiensis S. T. D. Poëta, & Orator eloquentissimus, Ordinis August. Gener. Nuntius Apostol. Leonis X. ad varios Principes; ejusdem Legatus à Latere in Hispaniam ad Carolum 5. S. R. Ecclesiæ Cardinalis, Patriarcha Constantinopolitanus. Floruit per ann. 1500. Addidit commentaria Ægidij Romani in reliquos quatuor lib. Physicorum Patavij. Scripsit in tria priora capita Geneseos: Commentaria in quosdam Psalmos ad Leonem X. Libellum de incremento Ecclesiæ: lib. Dialogorum: lib. Epist. Orationem eloquentissimam, quam habuit in principio Concilij Lateranensis.

Vener. Anselmus de MonteFalcono Sac. Theologiæ Doct. Ord. S. P. N. Aug. Generalis dignissimus, à plerisq; nũcupatus B. doctrina, & sanctitate excellẽs, magna cura & solicitudine correxit, & typis dedit 1. Sẽt B. Ægidij. Rom. Venetiis ann. 1492.

Joannes Baptista de Tolentino S. T. D. per ann. 1525. Correxit, & typis dedit parva naturalia Ægidij Rom.

Augustinus Musæus Tarbisinus Divinis & humanis litteris sat expolitus, Paulo III. gratissimus. Per ann. 1550. Scripsit tractatum de distinctionibus juxta intentionem Ægidij Rom. Apologiam ad defensionem suæ doctrinæ.

Josephus Pamphilus Veronensis S.T. M. Sacrista Papæ, Episcopus Signinus. Per ann. 1568. Plurimùm laboravit in editione librorum B. Ægidij Romani. Scripsit Chronicum Ordinis FF. Erem. S. Augustini usque ad ann. 1575. De origine multarum gravissimarum in Ecclesia cæremoniarum lib. 1. De exorcistis, & antiquo ritu torquendi, & expellendi dæmones lib. 2. Synodum Diœcesanam Signinam, quam habuit ann. 1579. De Canonibus Apostolorum, & Epistolis quorumdam Roman. Pontificum eruditam disputationem: De Sacris Ritibus apud veteres Pontifices in conficiendis & administrandis Baptismi, Chrismatis, & Eucharistiæ Sacramentis lib. 3.

Joan-

Joannes Baptista Alovisianus S. T. D. per ann. 1490. Edidit Commentaria Pauli Veneti in lib. de Generat. & corruptione: ejusdem Veneti libellum de cōpositione mundi Venetijs ann. 1498. Commentaria Alberti Xaxonis in Post. Arist. Mediolani ann. 1497. Commentaria B. Ægidij in 8. lib. Physic. ejusdem Quodlib. ejusdem Theoremata *De Corpore Christi*: ejusdem tractatum *De esse & essentia, de mensura & cognitione Angelorum* Venetijs ann. 1502.

Ægidius Bonsius Florentinus per ann. 1550. Edidit Commentaria Ægidij Rom. in lib. *De causis*.

Augustinus de Monte Falcono S. T. D. Vir doctissimus, & Nostri D. Scholiastes peritissimus, qui primum Ægidij Rom. Sent. lib. secundo Venetijs ann. 1525. recudit scholijs ita perpolitum, ut nos vix aliquid sufficerimus adjicere.

Julianus Collensis Patavinus recognovit, & impressit Exameron B. Ægidij Rom. Patavij ann. 1549.

Angelus Rocca Camerinus S. T. D. Sacrista, Bibliothecarius, & Confessor Papæ, Episcop. Tagastensis, Hebraicæ, Ckaldaicæ, ac Latinæ linguæ peritissimus, antiquitatum perscrutator. Per ann. 1599. Scripsit opus denominatum Bibliotheca Vaticana, plurima scitu digna comprehendens: aliud denominatum Bibliotheca Theologica, & Scripturalis, ordine alphabetico ad promptiùs inveniendo, & faciliùs intelligenda, quæ in Sacram Scripturam à DD. SS. & præcipuis aliquot Theologis elucubrata sunt: Comment. de Sacrosancto Christi Corpore, Summis Pontificibus iter proficientibus præferendo: Comment. de Canonizatione Sanctorum: scholia in S. Gregorij Magni, ejusque parentum imagines, ære incisas, & à Joanne Diacono scriptas: Oraculum versu heroico pro auspicata salute Vrbi Venetæ Divinitus reddita tempore pestis, adventante aurea rosa à Gregorio XIIJ. ad Venetos missa: Commentariolum de Nuce ad Innocentium IX. Expositionem in orationem Dominicam; alteram breviorem, in qua multi conceptus septenarij numeri explicantur: Comment. de tribulationibus: Comment. de patientia: Comment. Philosophicum, ac Theologicum de Cometis: Opusculum de historia, & festivitate Præsentationis Deiparæ: Chrono-historiam de Apostolico Sacrario: Comment. de particula ex pretioso, & vivifico Ligno S. Crucis Salvatoris Jesu-Christi desumpta: Observationes in sex lib. Elegantiarum Laurentij Valle, cum apologia contra eundem pro Boëtio de Personis Divinis: Observationes de lingua Latina: Bibliothecam Angelicam omniū artium, & scientiarum refectissimam: Comment. de campanis: Interpretationem obscurarum vocum, quæ apud S. Gregorium Magnum leguntur: Opusculum de mendaciis, ac de liramentis Poëtarum, & Philosophorum per Sac. Script. patefactis: Opusculum de sacris ritibus, necnon de variis lectionibus Ecclesiasticis: Speculum humanæ vitæ Climat. Philosoph. Historic, ac Theol. Comment. de SS. Apost. Petri, & Pauli Prælatione: Comment. de Rom. Pontificis nominibus, ac muneribus, necnon de ministeriis eidem præstandis: Comment. de potestate spirituali, ac temporali, & de donatione Constantini Mag. Opusculum de Confessione Sacramentali non præstanda per litteras ad Confessarium absentem: Scholia in utrūque testamentum ad ea comprobanda, quæ ex Concilij Tridentini Decreto in Sacris Bibliis vulgatæ editionis corrigendis, tam linguarum varietate, ac manuscriptorum antiquitate, quàm authoritate, ac lectione SS. PP. præstita fuerūt. Deinde typis dedit summam Augustini Triumphi Augustiniani de potestate Ecclesiastica: Commentarios ejusdem in canticum Deiparæ, & in orationem Dominicam, & in salutationem Angelicam: Itē universa opera S. Bonaventuræ, cujus cōmentarium ad lib. 4. Sent. notationibus, indicibusque illustravit. Postremò dedit publicæ luci commentaria B. Ægidij Rom. in 2. Sent.

Dionys. de Sigillo S. T. D. Ægidij Rom. interpres exercitatissimus. Floruit per ann. 1560. Scripsit doctas, & accuratas annotationes in Ægidij opera.

Hieronymus Samaritanus S. T. D. per ann. 1617. summa diligentia recognovit, & unà cum vita Ægidij ejusdem lib. *De regimine Principum* impressit Romæ anno dicto.

Gregorius Falconius Italus per ann.1612. Scripsit conciliationem centum locorum controversorum inter D.Thomam, & B. Ægidium Arimini anno dicto.

Guilelmus Farinonus Vicontinus S.T.D. per ann.1614. Scripsit disputationum controversiarum inter D. Thomam, & B. Ægidium lib. unum: item conciliationem controversiarum inter hos duos DD.lib.1.

Paulinus Berti Lucensis S.T.D. per ann. 1617. Scripsit tractatum de monialibus. Castigavit opera Tostati, adjectis Sacræ Scripturæ, & PP. testimoniis in margine. Castigavit, & addidit quæst. in 4. Sent. libros, & quodlibeticas Scoti: Alberti Magni Theatrum omnium scientiarum. Omnia opera Ægidij Rom. curavit imprimi ann.relato.

Enrhiquus VVoltherus Germanus Episcop.Ascalonensis per ann.1630. Scripsit exercitium hebdomadale de Vita, Passione, & Resurrectione Dñi. De jure & justitia: opus denominatum *Pruina Magdeburgensis*. Edidit defensorium D. Thomæ Aquinatis compositum à B. Ægidio Rom. Coloniæ ann.1624.

Venerab. Angelus Vancius Ariminensis S.T.D. per ann. 1626. Scripsit discursum circa decem præcepta decalogi: scholam spiritualem, ut Christianus benè vivat, & benè moriatur: De ratione status lib. unum: Defensionem pro sermonibus S. P. N. Augustini *Ad fratres in erem.* Academiam Christianam: Discursum, quomodò læsa fama restituenda sit: Discursum pro regularium tuendis privilegiis: Renovatam defensionem pro sermonibus S. P. N. Augustini: Patrocinium pro tota Religione Augustiniana contra impugnantes ejus originem, & cōtinuationem: De disciplina Clericorum lib. 1. Typis dedit Mag. Gerardi Senensis lib. 2. quodlibetorum: Item tractatum Alexandri à S. Elpidio de Ecclesiastica paupertate: Item tractatum Gregorij de Arimino de impræstantiis, & de usura: Itē notabilia pro nova impresione ejusdē Ariminensis ad usum modernū: Item commentaria in secundam secundæ Petri de Aragon: Item tractatum de cambiis Petri Fabriani Januensis: Item lib. Ægidij Rom. *De humana corporis formatione* Arimini ann.1626.

Petrus Damasus de Coninck Belga S.T.D. per ann.1646. inter alia sui monumenta edidit quodlibeta Ægidij Rom. Lobanij ann.dicto.

Josephus à Villanova Solanensis S.T.M. Complutensis scripsit Logicam, & Physicam, necnon promptuarium de Pręscientia Dei ad mentem N. Ægidij Romani Compluti anno 1670.

Fulgentius Lafosse Tolossanus S.T.M. scripsit Theologiam Augustinianam juxta genium S. Thomæ, & B. Ægidij Tolosæ anno 1676.

Fridericus Nicolaus Gavardi Mediolanensis S.T.M. & Majoris Neapolis Regij Collegij Regens, & nunc in Archigymnasio Almæ Romanę Vrbis Sac. Scripturæ interpres, in disciplina S. P.N. Augustini versatissimus, ejusque mentis indagator acerrimus. Scripsit in quatuor Sent. libros juxta Orthodoxam ejus doctrinam à F. D. N. Ægidio Columna expositam lib. sex, quos Neapoli, & Romæ typis commendavit, quibus Ægidianam Scholam maximè illustravit, & universali Philosophia citissimè elucidare non diffidimus.

PRO-

PRO LICENTIA ORDINIS.

REVERENDISSIMI PATRIS NOSTRI MAGISTRI Fr. NICOLAI Serrani totius Religionis Eremitarum S. P. N. Augustini Generalis dignissimi congratulationis Epistola, ob hujus operis editionem ad R. P. M. Fr. Antonium de Aguilar directa.

REVERENDO Patri salutem. Relatum est Paternitatem vestram insigne, ac laudabile suscepisse opus, novæ scilicet Nostri Ægidij impressionis ab omnibus diu exoptatæ, à paucis autem tentatæ. Hinc Paternitati vestræ gratias per nos deberi intelligentes, id ex animo exequimur, rogantes, ut incepta pro virili urgeat, & prosequatur, multum à Deo O. M. præmij, multamque ab universis laudem consecuturus. Cui & nos, ubi profuturam nostram operam arbitremini, præstabimus omni, quo oportet studio, magnoque affectu, cunctosque ad opem ferendam tam insigni conatui excitabimus, sicut certè debetur: & in hanc rem Patrem Provincialem monuimus, ut ipsemet operi sua ope, suoque studio faveat, & cæteros ad id agendum alliciat; nihilque, quod susceptum laborem promovere possit, prætermittatur; & Deo O. M. gratiam ad futuram confidimus, & precamur. Diu benè vale. Romæ 17. Septembris 1699.

Paternitatis Vestræ

Amantissimus

Fr. Nicolaus Serranus Generalis.

P. M. Fr. Antonio de Aguilar.

CENSURA REVERENDISSIMORUM PP. MM. IN SACRA THEOLOGIA jubilat. Fr. Ioseph Leonis Exsecretari Generalis, & Fr. Michaëlis de la Ricca Excustodis in hac Granatensi Provincia Ordinis Minorum de Observantia Divi Francisci in Regali Divi Petri cœnobio Cordubensi.

CUM ex commissione Perillustris Domini D. Joannis Antonij à Victoria S. Cordubensis Ecclesiæ Canonici, hujus Diœcesis Provisoris, & ab Eminentissimo Domino Cardinale Salazar Vicarij Generalis revidendum susceperimus Commentarium Præclarissimi Patris, ac Doctoris Ægidij Romani in 1. Sentent. quod Aurelius Cassiodorus de Aurelio Augustino, id nos de hujus verè aureo, augustoque filio venerandum reddimus testimonium, quod videlicet reverà fuerit, & ex leonino hoc ungue in reliquis fuisse appareat: *Litterarum omnium egregius Magister, quodque in ubertate rarum est, cautissimus disputator; decurrit quippe tanquam fons purissimus, nulla fœce pollutus, sed integritate fidei perseverans, nescit hæreticis locum dare, ut sese possint aliqua colluctatione defendere; totus Catholicus, totus Orthodoxus invenitur, & in Ecclesia Domini suavissimo nitore resplendens, superni luminis claritate radiat.* In Præf. sup. Psal.

Sed & rotundè in eundem quadrant terna illa epytheta ter Magno Augustino, Ecclesiæ trimegistro à Claudiano Mamerto tributa: *Chrysippus argumentandi virtute, Zenon sensuum subtilitate, Varro voluminum magnitudine.* Nam Sabellico teste, *Ægidio post Aurelium Augustinum neque plura quisquam in Divinis scripsit, neque accuratius.* Quadrat & Magni Parentis, Maximique Doctoris in generosum pullum, ad primigenium discipulum percelebre illud encomium, Ruperti exaratum calamo: *Iste est columna, & firmamentum veritatis, & verè columna nubis, in qua thronum suum posuit sapientia Dei.* Neque enim aliter per quatuor jam sæcula meritò conser vasset DOCTORIS FUNDATISSIMI titulum, jam olim sibi à Sorbona tributum, tertiamque ab Angelica, Seraphicæ immediatam lauream ibi fuisset adeptus: ut potè *Qui nihil ediderit transverso calamo, aut censoria virgula dignum.* Lib. 3. de Statu Animæ. Tom. 2. Ennead. sept. lib. 9. Lib. 7. de Oper. Spiritus Sancti cap. 19. Ex Tritem. apud Cornel. Curtium in ejus elog.

Si qua ergo tantilli nos Doctorem tantum, ultra quatuor jam sæcula Orbi

bi Catholico irreprehensibilem habitum, immò Augustinianæ scholæ irrefragabilem Principem penè à triginta ante obitum annis solemni totius Ordinis calculo decretum, hujusque intemeratum, innumeraque sapientum prole fœcundum, vel minima auderemus censura inurere, nos potiùs sciolos, ac temerarios, vel invidos, & efrontes proderemus. Censura ergo nostra hæc est, Ægidium, & hoc ejus in 1. Sent. Commentarium omni prorsus carere censura: unde satis commisso muneri factum iri putavimus, si novæ, quæ sub prælo est, editionis exemplar nobis exhibitum cum veteri editione Veneta de anno Domini millesimo quadringentesimo nonagesimo secundo exhibita pariter conferremus, ut per loca plurima seriò contulimus, & ubique fidelem invenimus. Quòd enim integro Doctoris textu ad unguem retento, clariori methodo, elegantioibus typis, iisque correctissimis prodire gestit opus, ejus veritati non derogat, sed splendori confert, majorique legentium utilitati, ac voluptati. Et meritò quidem; ut Præclarissimi Authoris tam probati, quàm vetusti, ejusque emeritæ

Psal. 102. v. 5. scholæ pro novo adventante sæculo, renovetur ut Aquilæ nunquam antiquanda juventus.

Hoc autem tantũ abest ut scholis reliquis, vel præjudicio sit, vel querelæ futurum, quin potiùs ipsis fore debeat pergratum, quia & proficuum. Quidni enim, si fundatissimam Ægidius condens scholam, ab Angelico sui Magistro dissenserit in quibusdam (ut Aristoteli quondam, quod in Ethicum proverbium abiit,

Ex eod. Curtio. amicus Plato, sed magis amica veritas) cùm tamen tanta id animi depressione, ac modestia fecerit, ut ampliùs illum refragando extulerit, quàm suffragando valeret: obtestari quippe solitus, quòd ipsum in iis præcisè non sequeretur, in

Ex prædicto Curtio, et Alphon. Mendoza q. 6. schol. §. 5. quibus ingenio impar nec mentem assequebatur. Quin & si quid eidem scholæ detraxisset Angelicæ, plus proculdubio ei contulit, cùm in Parisiensi Academia adeò periclitantem, ut ab ea jam jàm proscribenda videretur, eruditissimo, fidelissimo, & ineluctabili defensorio in lucem edito, nutantem illam authoritativè firmavit, in primo gradu, pristinoque splendore retinuit, in ævum usque mansuris. In juniores verò scholas, Scoticam nostram, & Mediam, nec invidus esse potuit, nec hostis haberi valet (quin etsi utcumque talis dicendus veniat, novit utraque cum Romanis: *Noscere vel in hoste virtutem*) imò, ni fallimur, & germinaturæ Scoticæ non pauca semina jecit, & Mediæ exorituræ ante lucana fax quoad quædam ipse præivit. Cùm verò suæ invictus Alexander Patrem Corneiium Curtium Magni Macedonis Historiographo tam elegantia parem, quàm nomenclatura synonymum, elogiasten fuerit sortitus, supervacaneum erat contra Horatianam sententiam, lumenque innatum: *In sylvam ligna ferre*: at nihilosecius in præcitatum ditissimum Ægidianæ famæ gazophilacium

Apud D. Hiero. contra Pelagian. lib. 3. cap. 6. (devoti sibi, suisque) Minoritæ duo totidem minuta mittimus, quæ sequuntur.

Primum. In Heroibus quidem maximè locum habet pervetustum illud Pentametron, sacris æquè, ac profanis abundè comprobatum historijs: *Conveniunt quæ rebus nomina sæpè suis.* Vt autem in Cordubensi celeberrimo Philosopho quidam putant, non solùm nomen; sed & cum cognomine agnomen in simul totum prætulisse virum, seorsim verò miras ejus proprietates; ita ut quasi antonomasticè ab insigni luce *Lucius*, à soliditate moralium sententiarum *Annæus*, & à supremo fato *Seneca*, id se necans, tam emphaticè, quàm prognosticè fuerit indigitatus: ita planè Authori Principi, de quo est sermo, accidisse putamus,

Ex dict. Ant. Nebris. Ægidium, videlicet, ab Ægide dictum (quæ vox & medullam, seu cor arboris, & scutum significat, præcipuè Africanum) non tam quòd à parentum aliquo, vel baptismali patrono nomen fuerit mutuatus, quàm quòd significatum probarit tandem eventus: totius namque Philosophiæ, ac Theologiæ tam integrè, quàm

Sap. 7. v. 13. avidè hausta medulla, eam ex cathedra, & calamo abundè propinaverit, & *Quam sine fictione didicit, sine invidia communicet*: imò ubi merè probabilia tractat, topicè quidem arguit, sed penè analyticè ad objecta respondet, & objicibilia præoccupat. Quid mirum? Cùm ubique Africana, domestica, paren-

tali

tali scutatus ægide incedat, itaut memoriter Augustinum tenuisse videatur, corque ipsius ingenij consimilis filiali penetrasse sagitta. (De quo ulterius ad calcem) Vtramque ergo ægidis significationē absolvens, quam à parentibus acceperat magni nominis umbram, sapientiæ lumine eò ampliùs conspicuam reddidit, quò & propriam, ab alijs quidem nominatus, sed à se factus *Ægidius*.

Nec dispari certe energia dictus ipse *ROMANVS*, qualem habuisse ortum ab Vrbe patria, terrena fœlicitas fuerit; at evasisse & fide, & fidei validissima defensione Romanum (quod caro & sanguis revelare non potuit) cæleste Matt. 16. v. 17. fuisse videtur taciti oraculi fatum, reapsè donum. Tandem idem *COLVMNIVS* agnominatus, ut qui à Romanis Principibus clarissimum traxit originem, ac pro stemmate Columnam, basi firmatam, in cælum erectam, & capitelli inhiantem in superpensam coronam: ille verò in adeò heroicam sapientiam gentilitium transtulit, ut de terreno cæleste reddiderit, cùm à scientifica basi Fundatissimus audiat ubique; à Columnæ verò, tum rectitudine, tum rotunditate rectissimæ, ac erectissimæ scholæ pro capitello sit, cui principis corona propendet.

Jam pro secundo sibi persolvendo potiùs, quàm offerendo minuto, quot, quantisque Magnus Ægidius præfulserit animi dotibus, muniisque (præter Doctorale) etiam gravissimis, quæ tantæ sapientiæ accumulant authoritatem, addunt splendorem, ac lecturorum dum benevolentiam conciliant, aviditatem excitant, compedio innuimus. Fuit ille à pueritia morigerus, ab adolescentia cordatus, à juventute Augustinianus Eremita, pietate clarus, modestia exquisitus, studiis indefessus, ingenio perspicacissimo, ac indelebili præditus memoria: dignus undique, qui ab Angelici Aquinatis ferula, & à Magni Patris Augustini regula summę Theologię, summæ que virtutis in simul laureatus Doctor evaserit. Ex Elegiaste ante dicto. Hinc Philippo Pulchro Galliarum Principi sacropædagogus, primùm, deinde eidem ore tenùs, posteris verò Regibus (*De regimine Principum* evulgato libello) christianissimæ pollitiæ dedit normam, mirumque adhuc superstes collegit fructum, in Curia Lutetiana pręcipuè. Totius deinde sui ordinis Generalatū tam sedulus, quàm invitus, sic gessit, quod *Nunquam plus incrementi accepit Ordo Augustinianus, quàm sub hoc Præfecto, quem à sapientia, & sanctitate, duabus profectò religionis gemmis, totus Orbis venerabatur.* Ex eodem, & Gordono, Claudio Roberto, atque Brovio ad ann. 1287.

Inde etiam obtinuit (quod vix quanticumque plures à refragantibus hinc Principibus, illinc Doctoribus obtinere potuissent) libro tamen apologetico, quē *De renuntiatione Papæ* inscripsit, quo adeò validè Cœlestinianam probavit validam, ac Bonifacij VIIJ. successionem legitimam, ut qui parùm aberat, quin à Romana deturbaretur sede, ex tunc firmiter, ac pacatè Ecclesiæ habenas fuerit moderatus. Ex Eodem Curtio. Quare ab hoc Bonifacio benefector ille & Bituricanis infulis Primatu Aquitanię cohonestatus, qualiter Augustinianæ suæ domui præesse iam noverat, & præessendo profuerat, Bituricensis diligentiam habuit æquè exactam, atque proficuam; imò & totius Ecclesiæ Catholicæ, cùm œcumenico Viennensi Concilio assedit sub Clemente V, paulò tamen ante à prædicto Bonifacio in S.R.E. Cardinalē cooptatus (ut strenuè emerita decoraretur purpura, eamque vicissim ipse condecoraret) sed Pontificis morte interveniente non proclamatus, succedenteque sua non immatura, quin imò toto vitæ decursu maturata, à basi Theologicarum virtutum ad Deum ipsum, per columnam Cardinalium ad cæli cardines, per coronidem verò heroicarum moralium ad immarcescibilem coronam piè creditur evolasse Columnius, Avenione sepultus, sed Parioses dein translatus: unde huc Epitaphium ejus transferimus, quòd ex eo constet pręmissi duplicis locuples ęrarium minuti pauperculi pro Ægidiana clarissima & sapientia, & sanctitudine.

Hic iacet (ubi ampliùs illuxit, qui inde maximè sibi ipsi posthumus supervivit, cujus superstitum librorum catalogus paginam excedit) *aula morum, vitæ munditia, Archiphilosophiæ Aristotelis perspicacissimus Commentator, clavis, & Doctor, Theologiæ lux*, in

in lucem reducens dubia, Præter ÆGIDIUS de Roma::::: qui obiit Anno Domini 1316. *die* 22. *mensis Decembris*. Cui etiam non minùs, ni fortè & ampliùs, arridet epigramma in vel parem, vel supparem condiscipulum, & Coëremitam Augustinum Triumphum concinè, & concinnè adinventum:

Ex eodem in Triumphi elog. (Magne Triumphe).

Aut Patris Augusti subiit aurea pectus,
Pythagore sensu (Ægis alumna) tuum:
Aut tibi postrema quondam moriturus in hora
Et genium liquit, ingenium que suum.

Tandem præhabitis tam editionis, quàm operis approbationi omnimodæ, & respectivè Authoris Fundatissimi pusillo elogio, ut proprio judicio, salvo meliori, subscribimus in Sancti Petri Regali Cordubensi Minorum Observantium Cœnobio, die 15. Novembris 1699.

Fr. Ioseph à Leone Sacræ Theologiæ Lector, & Exsecret. Generalis.

Fr. Michaël de la Ricca Lector Iubilatus, Excustosque Provinciæ.

LICENTIA ORDINARIJ.

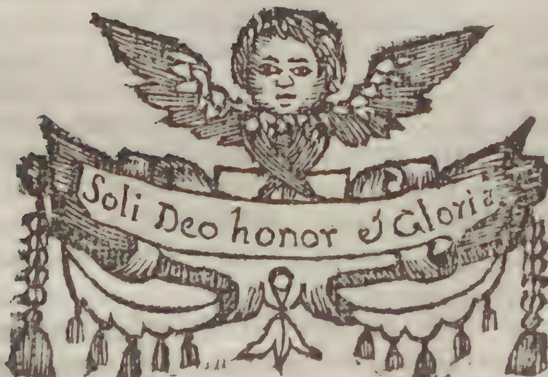
NOS Doctor D. Joannes Antonius à Victoria Canonicus Sanctæ Ecclesiæ Cathedralis hujus Civitatis Cordubensis, Provisor, & Vicarius Generalis ejus, & totius Episcopatus ab Eminentissimo & Reverendissimo D. D. Petro Divina misericordia Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Presbytero Cardinale Salazar Domino meo Tituli Sanctæ Crucis in Jerusalem, Episcopo hujus Diœcesis, & Regis Cõsiliario &c. Recognito primo B. Ægidij Columnæ Romani libro super Mag. Sentent. quem nunc in lucem edit admodum R. P. M. Fr. Antonius de Aguilar in Regali Conventu Divi Augustini de Gratia hujus Civitatis, Diffinitor Bœticæ Provinciæ, & Sancti Officij Inquisitionis Qualificator, & inspecta Censura admodum RR. PP. Fr. Joseph Leonis Lectoris Sacræ Theologię, & Fr. Michaëlis de la Ricca Lectoris Jubilati in Regio Divi Petri Conventu Ordinis Minorum Divi Francisci: & quod nil continet alienum à nostra Sancta Catholica Fide & rectis moribus, licentiam concedimus, ut typis mandari possit, & mandetur in quocumque hujus Civitatis prælo, & denuò in lucem edatur dictus liber. Datum Cordubæ die 24. mensis Novembris anno 1699.

Doctor D. Ioannes Antonius à Victoria.

De mandato Dñi Provisoris

Andreas Martinez Balcarzel.

SVM-



SVMMA LICENTIÆ REGIJ SENATUS.

HABET facultatem Mag. Fr. Antonius de Aguilar Augustinianus Provinciæ Bæticæ actualis Diffinitor, & sancti Inquisitionis Officij Qualificator reimprimendi (inter alios) librum primum super Mag. Sent. Beati Ægidii Columnæ Romani, Archiepiscopi Bituricensis, & Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis: ut latiùs constat ex privilegio Regali dato Matriti die 24. Octobris, anno 1697. coram Joseph Francisco de Aguiriano.

CENSURA REVERENDISSIMI P. M. F. FRANCISCI DE AVILES ORDINIS S. P. N. AVGVSTINI CASTELLÆ PROVINCIÆ, *& in Collegio Incarnationis Matritensi emeritissimi studiorum Regentis.*

IVSSV Regij, ac supremi Castellæ Senatus legi prælo datum recenter volumen super primum librum Magistri Sententiarum, Authore Nostro Fundatissimo D. Ægidio COLVMNA Romano, Archiepiscopo Bituricensi, & S. R. E. Cardinali, à N. Rmo. P. M. Fr. Antonio de Aguilar Bæticæ Provinciæ Augustianæ Diffinitore actuali, & Sanctæ Inquisitionis Qualificatore, fidelissimè cum vetere exemplatum. Ingenuè loquar. Mente semel, iterùmque revolvi censuræ an virga sit commissa mihi minimo, licèt devotissimo, ex discipulis Eminentissimi Authoris? (a) *Non est discipulus super Magistrum*, Omnium docet Maximus; virga autem censoria supra est quod judicat opus. Ergo benevoli supremi Senatus gratulandæ (b) *Indulgentiæ istud est, non judicij.* Quid enim Fidei Catholicæ dissonum inveniri, judicarique poterat, minusve regendis moribus aptum, in opere Doctoris, quem meritò, tot post probatissima volumina edita, sacra Purpura vestijt, & scientiarum celeberrimum Sorbonicum Emporium D. *Fundissimi* (c) Encomio decoravit; tandemque fidelissimi discipuli Præceptoris Angelici? Cujus è vivæ vocis cristalino fonte potavit, & puro corde retinuit; ejus enim sapientiæ clarissimas aquas aperto, nec nõ edito Marte defendit, ne audax, impudensque earũ quidã reprehensivus Oxoniensis calamus immundus perturbaret. Jure ergo *Fundissimam COLVMNAM, & Aquinatem ANGELVM* sibi Antesignanos elegit, instar Dominici Populi, (d) Augustinianus, ut in via sapientiæ ducatur. Vbi enim COLVMNA hæc desit, ANGELVS sequatur Aquinas, Sacer Noster Ordo statuit. (e) Ferè nobis hucusque defuit ductrix ista COLVMNA, edax enim, rapaxque tempus volumina alia abscondidit, alia devoravit; si quæ tamen sacræ Theologiæ reliquit, potiùs (fas dicere) tædium, quàm studij desiderium conciliabant; antiquissimis enim characteribus edita vix intelligibilia, quia fermè illegibilia videbantur. Zelo en Augustinianæ gloriæ zelatus sapientissimus Editor, non horrens, sed abhorrens aliquorum linguas *Insipienter* clamantium *Recedant vetera, nova sint omnia....opera* Scholastica: *insipienter*, inquam, quia (f) *Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens*, Nobis præsentat Thesaurum hujus *COLVMNÆ aureæ super bases argenteas* Sententiarum Magistri collocatæ, *Fundatissimique* Doctoris (h) *Fundamenta æterna supra PETRAM solidam* PETRI Lombardi trulla rectissima nixa. Meritò ergo absconditum hucusque Thesaurum, & (ut cum Gregorio (i) loquar) in agro disciplinæ cælestis Augustinianæ ab Editore inventum, iterùm non abscondit, sed generosè pandit, Divi enim Gregorij præcepti memor, humilisque servator, non sibi, sed COLVMNÆ quærit laudes. Ideò ergo utrique debentur. Quis verò dignas solvat Purpurato Magistro pro seminata doctrina? Minimus ego ex discipulis, & confratribus ejus, nec proferre possum, nec potens proferrem; nil enim prodesset Encomiastes, quia *Laus in ore proprio non laudat.* O gloria Protoparentis sapientissime Fili, emines qui cæteros inter, Honorificentiaque Populi nostri; (l) *Laudet te alienus....extraneus*, Eruditissimum Sabellicum audi: *Post Aurelium Augustinum, neque plura quisque in Divinis scripsit, neque accuratiùs Ægidio* COLVMNA. Quid amplius! Certè nihil, dum miraculum COLVMNÆ sacræ Augu-

(a) Luc. cap. 6. n. 10.
(b) Senec. Epi 45.
(c) Trithemius
(d) Exod. cap. 14. n. 19.
(e) Constit. 5. part. cap. 1. num. 3.
(f) Eccl. cap. 39.
(g) Eccl. cap. 16. c n. 23.
(h) Eccl. ibidẽ n. 24.
(i) Matth. cap. 13. & D. Gregor. Homil. 11. in Evang.

ftino in Parẽnte Ecclesiæ renovato, (n) COLVMNA in Ægidiana propagatur; (o) ejus ergo ductu, die, noctuque scientiarum viam percurremus recto tramite, quarum profunditate, & (p) *Aqua sapientiæ salutaris* Sicco pede permeata, Catholicorumque adversariis demersis, filiali Augustinianæ COLVMNÆ debitum obsequium præstent scholastici grati. Simulque, non semel gratulandum maximo labori, quo Reverendissimus Editor opus hocce, aliàs pulchrum, pulchrius tamen, quia politum, & ab omnibus vetustissimi præli defectibus depuratum, additisque remissionibus ad Nostros sapientissimos Magistros Ægidianos, offert Theologiæ facultati; dum enim hujus *COLVMÆ aureæ*, (q) *Doctoris*, nempe, *sapientia fulgentis* Amore correptus, noviter illum facit splendescere Orbi, omnium næ corda gratissima rapit. Ergo venerandus ubique, gratesque debitas det illi nostra cohors, interim pars, licèt turbæ sim minima, reddo: videantque, precor, claram cætera volumina lucem; (r) *Non enim sub modio, sed supra candelabrum collocanda est Ægidiana lucerna*, Primæque magnitudinis stella Firmamenti Augustiniani à Sole Protoparente illuminata, *Vt luceat omnibus, qui in Domo sunt* Minervæ sacræ, & quem prior est mirata, sequens miretur ætas. Precesque simul fundo Regij Senatus ad aras, ut communi Theologorum utilitati hoc opus concedatur, quia *NONPLVS VLTRA Columnam Ægidianam*, (s) *& potiùs linienda cedro, eratque servanda cupressu*, quàm levibus his foliis commendãda. Sic censeo. (Salvo semper meliori judicio.) In Augustiniano Incarnationis Collegio (vulgò de Doña Maria de Aragon) Matriti die 13. Decembris. Anno Dñi. 1699.

Fr. Franciscus de Avilès.

(l) Prover. cap. 27. n. 2.
(m) Sabellicus tom. 2. Enneadis 7. lib. 9.
(n) Ecclesia in oratione P. Aug.
(o) Exod. cap. 13.
(p) Eccl. cap. 15 n. 3
(q) Glossa Ord. *Columnæ aureæ sunt Doctores sapientia fulgentes.*
(r) Matth. cap. 5. b. n. 15.
(s) Horat. in arte Poetica.

TAXATIONIS SVMMA.

A *Dominis supremi Senatus Regij Castellæ sancitum fuit unamquamque hujus libri philuram venditari posse octo dipondiis, & non ultrà: ut ex eorum videri licet decreto Matriti expedito, die 15. mensis Decembris. Anno 1699. Et certificatione Dñi Joseph Francisci Aguiriano Regis Secretarij.*

ERRATA SIC CORRIGE.

PAG. 41. col. 1. D. linea 4. v. lubilia, lege volibilia. Pag. 94. col. 1. B. 14. incudit, lege includit. Pag. 104. *In resolutione* per modum materiæ, lege naturæ. Pag. 106. 2. c. 10. habentibus naturam, lege materiam. Pag. 172. 2. d. 3. habent differentiam, lege habet. Pag. 227. 2. a. 8. Patre, lege Pater. Pag. 249. 1. d. 9. ad omnem oppositionem, lege operationem. Pag. 280. 2. b. 11. quare Pater, lege Patri. Pag. 318. 2. B. 14. ingelligimus, lege intelligimus. Pag. 343. 1. a. 2 charitatem habent, lege habet. Pag. 350. 1. c. 2. non solùm est infinitus, lege non solùm non est infinitus. Pag. 366. 1. c. 1. defectum, lege per defectum. Pag. 369. 1. b. 9. substractio, lege substractia. Pag. 370. 1. d. 12. quando, lege quin. Pag. 372. 1. a. 1. equus non est aliud, quàm falsus equus, lege equi non est aliud, quàm falsus equus. Pag. 434. 1. a. 15. exprimunt ipsum, lege exprimunt sicut ipsum. Pag. 527. 1. b. 1. actum natum, lege aptum natum, & l. 3. & 5. aptus purus, lege actus purus. Pag. 529. 2. c. 8. ex hypostasi, lege hypothesi. Pag. 557. 2. d. 3. Filum, lege Filium. Pag. 591. 1. d. 8. indistincta, leg in distincta. Pag. 597. 2. a. 10. quia amor significatur, leg. qui amor, quia significatur. Pag. 617. 1. b. 13. eadem intra se, lege inter se. Pag. 618. 1. l. ult. simpliciter ratio, lege rei. Ibidem. 2. a. 8. est aliquid, lege ad aliquid. Pag. 633. 2. a. 7. alia ratione, lege à ratione. Pag. 634. 1. b. 8. per eundem, lege pro eodem. Pag. 637. 2. d. 1. inhertiam, lege inertiam. Pag. 638. 1. d. 10. in diaphanitatem, lege diaphanitate. Pag. 649. 2. b. 13. quamibet, lege quamlibet. Pag. 651. 2. b. potest est esse, lege potest esse. Pag. 653. 1. d. 5. creata immutabilis, lege mutabilis. Pag. 666. 1. a. 11 cognitio vili, lege vilium. Pag. 672. 2. c. 3. immutationis, lege imitationis. Pag. 687. 1. c. 1. quod fictum, lege situm. Pag. 689. 2. b. 13. *qui continens*, lege *qui contines*. Pag. 693. 1. b. 14. imaginis, lege magis. Pag. 711. 2. b. 8. spatio requirebatur, lege requirebat. Pag. 719. significare... significationem... significare, lege signare... signationem... signare. Pag. 720. 1. a. 2. si cùm desinit esse in corpore ut forma ad hoc, lege si cùm desinit esse forma, desinit esse in corpore: non instantaneis autem, si cùm desinit esse in corpore ut forma, adhuc. Pag. 743. 2. b. 2. non excedit, lege non excedunt. Pag. 744. b. 6. prosciat, leg. prospiciat. Pag. 750. 1. c. 1. circa Deum, lege citra Deum. Pag. 765. [illegible] distinctionem, lege directionem. Pag. 764. *in resol.* consiliatur, lege conciliatur. Pag. 766. 2. d. 7. [illegible]roum, lege malorum Pag 767. 2. c. 3. fiat, lege stat. Pag. 771. 2. b. 10. creder, lege crederet. Ibid. 21. propositionis, leg. positionis. Pag. 787. 1. c. 4. quid vult, leg. quidquid. Pag. 790. 1. b. 6. & 10 dicemus, lege Deus. Pag. 797. *in resol.* accipiantur, lege accipiatur. Pag. 800. 1. b. 10. pluries, lege pluries. Pag. 815. 1. d. 5. priniordinaliter, lege primordialiter. Pag. 843. 1. c. 4. casis, lege causis.

De mandato Senatus Regii revidi hunc librum Eminentissimi Cardinalis Ægidii Columnæ Romani in 1. Sent. & his mendis respondet suo exemplari. Matriti die 15. Decembris. Anno 1699.

Lic. D. Joseph del Rio.

AD LECTOREM.



N NOVAM LUCEM PRODIT ÆGIDIUS ROMANUS, antiqua Augustiniensium lampas, quæ paterno Magni Augustini jubare propriùs accensa, olim ejus Eremiticæ familiæ præluxit, totamque Christi Ecclesiam collustravit. Primo, & sequenti suæ irradiationis sæculis, quæ nostræ salutis fuere decimum tercium, & decimum quartum, multos Orbi notissimos habuit præclaræ disciplinæ ecdicos, & sequaces: per omnium ora tunc volitabat Ægidius, miris cum plausibus Theologiæ Primates decantabant, opera evolvebant, opiniones propugnabant, sensa introspiciebant, næ apices, ut veri judices observabant; sed temporis elapsu, quia sic fert hominum instabilis genius, ut nova arrideant, vetera fastidient:

Vilia sunt nobis quæcumque prioribus annis — Calphurn.
Vidimus, & sordet quidquid spectavimus olim. — Eccl. 7.

Tanti Doctoris tepescente sensim discipulatu, doctrinæ simul emerita celebritas elanguit. Juvit maximè librorum inopia, nam pervetusta impressione latè dispersa, præla non successerunt, vel incuria nostratum, queis certè decebat jurati Præceptoris notitiam prolatare, vel (quod verius judicamus) sumptuum defectu, quos valdè copiosos vasta foliorum molles exigebat: deficientibus ergo, raro ne disquisitis, commentarijs, quia incomperta studiosis aberat doctrina, pœnè fuit Ægidianum magisterium absoletum, lux nostra ita obnubilata, ut qui quondam Prora, Pupis, Princeps Theologorum merui divulgari, qui sui ævi oraculum, pro Romanæ sedis pace Dictator Bonifacius, pro suo Magno Thoma contra corruptores Patronus incorreptus, à Seraphico Ordine in Petrum Ioannem exoratus agonista, orthodoxæ litteraturæ non semel primas tenuit, Vrbi, & Orbi secundas, iste, iste sic defloruit in scholis, ut vel ignotus omninò sileretur, vel fortè è gregariis tumultuariè unus citaretur; jacturam Magistri diu Augustinienses lamentabantur, & quasi justa ad solamen exequentes, aliquot sententiæ sectim ubilibet repertas observabant, ut ijs honorificè allegatis, saltem hac pusilla Ducis commemoratione solarentur. Enim verò præsenti sæculo respirant sæcla Ægidiana, nam veteris Castellæ ac Bœtica Provinciæ, libris operosè obtentis, Ægidium longa oblivione sepultum excinerare tentarunt, ad ipsius mentem Logicam, Physicam, Theologiam disputando, privatim ad subsellia legendo, publicè in thesibus defensando, tan fœlici auspicio, ut transcriptis materiis, non nullis prælo datis lucubrationibus, ultro citroque transvectis, brevi per Hispaniam fundamentalis doctrina resonavit. Attamen in nostris adhuc lamentatio perseverat: nam plures cathedræ semet Ægidianas gratulabantur sine Ægidio, fidentes nimirum interpretum judicio ac citatione, cùm sine ipsius textu contuentur: quapropter enixè expetiscunt copiam Præceptoris, ut doctrina in suo fonte delibantes singuli pro suo marte ejus intelligētiæ desudent, sensa depromant, dubia enodent, antilogia combinent, grataque interpretationum varietate exornent, & promoveant. Tam præjustis ergo votis obsequentes hoc opus aggressi sumus, sperantes equidem profuturum nostræ Augustinianæ Religioni, ad cujus emeritum decus toto nixu collimamus; profuturum etiam Catholico literarum cœtui, hac enim temporum intemperie non pauci à proprio cerebro exorti Magistri, quæ sua sunt, non quæ Jesu-Christi aucupantes ab hæreditario veritatis pastu oves avertunt, ut ipsi excogitatæ novitatis plausu turgescant, curiositati propinant, ut vanitati indulgeant, ac quo se veteribus præferant, venerandos canos impiè proculcant: accidit (Eheu) quod præsagiebat Isaias: *Tumultuabitur puer contra senem.* Hos Job vel patientissimus to- Isai. 3.

¶ 2 lerare

Job. 13. lerare haud potuit, eosque præsignans sugillavit: *Fabricatores mendacij , & cultores perversorum dogmatum : utinam taceretis, ut putaremini esse sapientes.* Contra istos veteratores, qui in dies serpunt vulpinantes, vineamque Sabaoth clanculum demolientes, veteranos excuscitare, eorum scripta blattis excutere, maturè dictata perpendi pernecessum est; ne devia subtilitate illectum vulgus terminos, quos Patres posuerunt, transgrediatur, in periculososque diducatur anfractus:
Jerem. 6. Domino per Jeremiam reclamante : *Interrogate de semitis antiquis , quæ sit via bona, & ambulate in ea.* Fore igitur proficuam publicæ utilitati nostram editionem speramus: in ea (bone lector) invenies antiquam, sanam, solidam, sibique per-
Seneca lib. 10. declamat. petuò cohærentem sententiam: invenies,quod in Labieno commendabat Seneca, colorem orationis antiquæ, vigorem novæ. Invenies Philosophorum, Ecclesiæque Patrum peraptam cuilibet materiæ eruditionem, præsertim Augustini indefessum studium, eousque medullitus indivulsum,ut quod de rhetore Sparso Portij Latronis discipulo ajebat Seneca;quòd,scilicet, *Utebatur suis verbis, Latro-*
Seneca ibidem. *nis sententiis* : Id ipsum in nostro Ægidio mirari non desinas : utitur equidem suis verbis, Augustini verò sententiis. Stylus simplex & perspicuus , nam *Doctrina*
Prov. 14. *prudentium facilis* : Inquit Salomon, cui Montanus accinit:

Simplicitas, veri studium, obsequiumque, fidesque
Mont. monum. salut. tabu. 23. *Grata Deo, & cunctis commoda temporibus.*

Prout valuimus hoc opus accuratè edolavimus, nam exemplar carie pœnè obtritum , ac instar veterum characteribus incomptum , attentè perlegimus, fideliter transcripsimus,multoties recognovimus, ut inoffensum luci daremus. Antiquatas breviationes, quæ legentibus negotium facessebant, exaratis ad apicem verbis, extricavimus:S. P.N. Augustini testimonia ad Parisinam nostri temporis perpolitam impressionem restituimus : Authorum & sacræ paginæ citationes ad marginē attraximus, ibique sparsim affiximus aliquot scholia, & summariola, faciliori textus intelligentiæ , perjucunda : quæstiones non in minùs principales, sed in articulos subdivisimus , in quibus remissiones ad aliquos ex nostris Doctoris asseclas, & ad quæsita resolutiones adjecimus pro breviori sententiæ captu: quibus exequendis quot sumptus expendimus, quot molestias exantlavimus tibi audire exosum, nobis recensere superfluum. Prælum congruēter prælium nominabimus : acriter enim dimicatum est cum mendis , ubi rara victoria, non parum cum typographis , ubi magna patientia, nos sçpiùs, quàm folia , incuria, quàm trabe prementibus : exin quod laboriosius conquerimur, post tot prolixas curas , tibi adhuc curandum circa errata relinquemus : quæ forsitā in pauciora abirēt,ni arduum quoddam studium,lubricum sibi vendicando tempus, ab incepto penso nos arripiens in patriam transtulisset. Supremo Domino Jesu-Christo , cui noti, & pro cujus gloria auspicati sunt, labores consecramus, ipsoque adjuvante non deterriti, post primum librum sententiarum, qui est præ manibus, secundum ex ordine, & ad quartum usque vel nusquam ante excussum tibi pollicemur.

Ovid. lib. 3. trist. eleg. 1. Da placidam fesso (lector amice) manum.

INDEX
DISTINCTIONVM, QVÆSTIONVM, ET ARTICVLORVM.

Art.

QVÆS-

BEA-



BEATI ÆGIDIJ COLVMNAE ROMANI

ORDINIS EREMITARVM D. AVGVSTINI SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FVNDATISSIMI

ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS, ET S. R. E. CARDINALIS

IN MAGISTRVM SENTENTIARVM

LIBER PRIMVS.

PROLOGVS.



Andor est enim lucis æternæ, & speculũ sine macula A *Dei maiestatis, & imago bonitatis illius: & cùm sit una omnia potest: & permanens in se omnia innovat: & per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & Prophetas constituit. Sap.* 7. Secũdùm quod dicit D. Aug. 10. *de Trin. cap.* 1. *nisi impressam cuiusque doctrinæ haberemus in animo notionem, nullo ad eam discendam studio flagraremus.* Ex quibus verbis habere possumus, B quòd nisi aliqua præcognitio rei in animo nostro existeret, ad eam discendam nullatenus moveremur: quod satis concordat cum verbis Philosophi 1. Posteriorum, qui ait: *Omnis doctrina, & omnis disciplina, quæ ratione, & intelligentia constat, ex antecedenti fit cognitione*: nam licèt cognitionem sensitivã non alia de necessitate præcedat cognitio: cognitionem tamen intellectivam semper habemus ex præexistenti cognitione: quia conclusiones præsciuntur in principijs; principia verò præcognoscuntur via sẽsus, memoriæ, & experientiæ. Quidquid ergo scimus, priùs sciebamus illud; sed quia nostrum discere non est reminisci (vt Platoni imponitur) non sicut sciebamus, addiscimus: quia sciebamus in quadam universalitate, & sub modo confuso, quod postea addiscimus in propria forma, & sub modo distincto: ut patet per Philosophum 1. posteriorum, ubi ambiguitatem Menonis manifestat. Et quia iste est rectus ordo cognitionis nostræ, ut priùs sciamus aliquid in universali, & post modum in propria forma; benè se habet, ut ea, quæ dicuntur in libro Sententiarum, cuius expositionem intẽdimus, in universalitate tangantur, priusquàm ipsa per singula indicentur. Et ideò in verbis propositis in quadã summa, & universalitate quatuor librorum Sẽtentiarum materia per ordinem designatur. Ad quod intelligendum notare debemus, quòd Deus, cuius cognitio principaliter in Sacra Scriptura intenditur, à nobis in via duplici modo cognoscitur: hunc autem modum duplicem aliter videtur innuere Apostolus aliter Aug. & aliter Hugo. Nam Apost. videtur dicere, quòd ille duplex modus sit speculum, & ænigma, dicens;

Sapien. 7. Aug. 10 de Trin. cap. 1. to. 6. ex Par.

Arist. 1. Post. cap. 1.

Arist. 1 Post. cap. 1.

ordo nostræ cognitiois.

dupliciter Deus in via cognoscitur.

cens; *cognoscimus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Aug. autem in principio 2. de Trin. istum duplicem modum assignat Scripturam, & creaturam, dicēs: *Si me, ut precor, & spero, Deus defenderit, atque munierit scuto bonæ voluntatis suæ, & gratia misericordiæ suæ, non ero segnis ad inquirendam substantiam Dei sivè per Scripturam eius, sivè per creaturam, quæ utraque nobis ad hoc proponitur intuenda; ut ipse quæratur, ipse diligatur, qui & illam inspiravit, & istam creavit.* Hugo dicit esse mundum, & Christum dicens; in principio commenti sui super Angelica Hierarchia, *duo enim simulacra erant proposita homini, in quibus invisibilia videre potuisset: unum naturæ, & unum gratiæ. Simulacrū naturæ erat species mundi huius; simulacrum autem gratiæ erat humanitas Verbi;* & sequitur, *quòd in utroque Deus demostrabatur,* scilicet, in mundo isto, & homine Christo.

Apost. 1. ad Cor. 13. 12. Aug. 2. de Trin. c. 1.

Hugo à S. Vict. in Angelicā. Dionysi. Her. c. 1. lib. 1.

Et licèt sententia istorum trium videatur esse diversa; possumus tamen eos ad invicē reducere: nam Scriptura, & creatura, quæ proposuit Aug. sunt idem, quod speculum, & ænigma; quæ Apost. innuebat. Nam differentia secundū Aug. 15. de Trin. cap. 9. inter speculū, & ænigma est, quòd ænigma rem obscuriùs indicat, quā speculū: & quia per ea, quæ à creaturis accipimus, non ita clarè, & manifestè Deum cognoscere possumus: sicut per ea, quæ in Scripturis legimus; cognoscere Deum per Scripturam, & in creatura est cognoscere per speculum, & in ænigmate. Item sententia Aug. non discordat à sententia Hug. quia mundus iste sensibilis creatura Dei est; & ipse Christus scientia nostra, & Scriptura Divina dici potest. Nam ipse est ille, qui nobis aperit sensum, ut Scripturam intelligamus; ipse est ille, cui omnes Prophetæ, nec non tota Sacra Scriptura testimonium perhibet: unde Aug. ipsum scientiam nostram nominat 13. de Trin. cap. 19. dicens: *Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idē Christus est, ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem.* Igitur cognoscere Deum per mundum, & Christum, ut dicit Hugo, est ipsum cognoscere per Scripturam, & creaturam, ut asserit Aug. Iste autem duplex modus cognoscēdi Deum non est æqualis perfectionis: quia perfectiùs cognoscitur Deus per Christum, quàm per mundum, & per speculum, quàm per ænigma; & per Scripturam, quàm per creaturam: & ideò cognitio, quam nunc de Deo habemus, supperat

Aug. 15. cap. 9.

differentia inter speculum, & ænigma.

cognoscere Deum per speculū, & ænigma, coincidit cum cognoscere per scripturam, & creaturam, & per Crist. & mundum.

Aug. 13. de Trin.

perfectiùs cognoscimus Deū per Christum, quā mundum

Hug. vbi sup.

A philosophorum cognitionem; qui solùm per creaturam Deum cognoscere voluerunt: contra quos ait Hug. in principio sui commenti super Angelica Hierarchia: *Mūdana Thelogia parum evidenti demōstratione utēs non valuit incomprehensibilem veritatem sine contagione erroris educere, quam divina noscit Theologia simplici, ac pura assertione prædicare.* Causa autem huius ibidem tangitur: quia mundus *sua specie artificem demōstravit, sed contemplantis oculos illuminare non potuit: humanitas verò Salvatoris, & medicina fuit, ut cæci lumen*
B *reciperent, & doctrina pariter, ut videntes agnoscerent veritatem.*

Est etiam cognitio nostra perfectior, quā fuit cognitio iudæorum: quia multifariè, multisque modis loquebatur Deus olim in Prophetis; unde ipsi cognoscebant per ænigmata: nos autem, quia novissime diebus istis locutus est nobis per filium, magis cognoscimus per speculum.

perfectior cognitio nostra quā iudæorū

Patet igitur, per ea quæ dicta sunt, quòd omnes illi modi, per quos Deum cognoscimus, ad duos modos reducūtur, scilicet, ad modum, secundùm quem cognoscimus Deum per creaturam, & secundùm quem cognoscimus per Christum; & isti duo mo-
C di reducuntur ad unum modum: quia cognitio per creaturam, reducitur ad cognitionem per Christum, sicut imperfectum ad perfectum: quia igitur perfectior cognitio, quam de Deo habere possumus, habita est per Filium; congruè libri Sententiarum materia, in quo cognitio Dei intenditur nobis per Dei filium, qui est Candor lucis æternæ, potens omnia, & absque sui immutatione omnia innovans sanctificando animas, & amicos Dei constituendo, describitur. Nam materia primi habetur, cùm dicitur *Candor est*; secundi cū subiungitur, *& cum sit una omnia potest*: tertij cùm annectitur, *& permanens in se omnia innovat*: quarti: cùm
D sequitur, *& per nationes &c.*

Adaptatio auctoritatis ad 4. lib. Sētent.

In primo enim libro circa quatuor Magistri principaliter intentio versatur: primò circa personarum in essentia vnitatem: secundò circa earum in duratione æternitatem: tertio circa earum in personis alietatem: quarto circa earū in Maiestate æqualitatem: hæc enim quatuor in primo auctoritatis membro describuntur. Nam quantū ad Filium respectu personæ Patris illa quatuor habentur cum dicitur: *Candor est enim lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis.* Quantum autem ad Spiritum Sanctū respectu utriusque habetur, cum sub iungitur,

Materia 1. lib.

tur, *& imago bonitatis illius*. Nam notatur in essentia vnitas Patris, & Filij, cum dicitur *Candor lucis*, ita enim emanat Filius à Patre, sicut candor à luce, hoc est, sicut lux à luce, in quo vnitas in natura describitur: nā lux cum luce eiusdem naturæ existit. Vnde Aug. 4. de Trin. cap. penultimo istam auctoritatem pertractās, ait ibi, *Quod manat, & de quo manat vnius, eiusdemque substantiæ est. Neque enim sicut aqua de foramine terræ, aut lapidis manat, sed sicut lux de luce. Nam quod dictum est*, Candor est enim lucis æternæ: *quid aliud dictum est, quàm lux est lucis æternæ*. Item designatur induratione æternitas: nam cādor, sive splendor est coæternus luci, à qua gignitur. Vnde et ibidem Aug. ait: *Candor quippè lucis æternæ, quid nisi lux est?* Et coæterna luci. Item designatur in personis alietas ex ipso modo loquendi: quia non est candor lucis nisi quod emanat à luce: unde et ibidem Aug. ait: *emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei*: in ipsa autem emanatione intelligitur distinctio personarum: *quia nulla omnino res est, quæ se ipsam gignat, vt sit*; vt scribitur 1. de Trin. cap. 1. & in 2. de anima dicitur: nihil seipsum generat, sed salvat. Designatur autem in maiestate æqualitas, si bene advertamus, quid nomine candoris importatur: vnde & Aug. 4. de Trin. vbi hoc pertractat, ait: *maluit autem dicere, candor lucis, quàm lux lucis, ne obscurior putaretur ista, quæ manat, quàm illa de qua manat*. Vndè ibidem subditur, quod ex hoc ipsam lucem, scilicet emanantem, æqualē ostendit luci, de qua emanat; *si enim hæc minor est, obscuritas illius est, non candor illius: si autem maior est, non ex ea manat: non enim vinceret, de qua genita est*. Istam eamdem æqualitatē indicat, cùm ibi dicitur *speculū sine macula*: nam sicut obscuritas impedit lucem, ita macula impedit speculum, & ideò sicut designata est æqualitas per candorem, sic & designatur per maculæ carentiam.

1. modus Aug. 4. de Trin. cap. 20. tom. 6 ex Par.

2. modus

3. modus

Aug. ibidem.

2. de An.

4. modus

Aug. 4. de Trin. cap. 20.

Habitis illis quatuor respectu Filij ad Patrem cùm dicitur *candor &c.* designantur post modum illa quatuor in Spiritu Sancto respectu Patris, & Filij, cùm subiungitur, *& imago bonitatis illius*: nam vnomodo potest dici Filius imago bonitatis Patris: prout producit Spiritum Sanctum, cui appropriatur bonitas, eumdem in essentia, æternum induratione, distinctum in persona, æqualem in maiestate, vt ipse est respectu Patris: & in hoc habetur materia primi libri. Secundi autem materia habetur cum subiungitur, *& cum sit vna omnia potest*: nam ipse Dei Filius Verbum Patris habet similitudinem cū Verbo nostro: secundùm quod dicitur 15. de Trin. cap. 11. *Animadvertenda est in hoc ænigmate etiam ista Verbi Dei similitudo, quòd sicut de illo Verbo dictum est* omnia per ipsū facta sunt: *vbi Deus per vnigenitum Verbum suum prædicatur vniversa fecisse, ita hominis opera nulla sunt, quæ non priùs in corde dicantur: vnde scriptum est, initium omnis operis Verbum*: igitur sicut Verbum nostrum est initium operis, ita & Verbum Dei: differēter tamen, quia vnicum Verbum nostrum non est initium omnis operis nostri, quia non gignitur ex tota scientia nostra: sed vnicum Verbum Divinū est initium omnis divini operis propter sui perfectionem. Vnde dicitur 6. de Trin. cap. vlt. de isto Verbo, quod est *Verbū perfectū, cui non deest aliquid, & ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum viuentium incommutabilium, & omnes vnum in ea, sicut ipsa vnum de vno*: quia igitur vnum est Verbum Divinum, causa est omnium, quæ fiunt: est enim operativa potentia omnium creaturarum. Et quia in secundo libro tractatur de creatione rerum à Deo per suum vnigenitum Verbum per hoc quod dicitur, *cum sit vna omnia potest*, in quadam summa secundi libri materia declaratur. Tertij autem materia habetur cū subiungitur: *permanens in se omnia innovat*. Natura autem aliqua in se nō manere dupliciter dicitur: vel quia per peccatum depravatur, & tunc non manet, sed ruit: propter quòd dicitur de diabolo, Ioan. 8. *quòd in veritate non stetit*: & si non stetit in veritate, possumus quodam modo dicere, quòd non stetit in sui natura; nec in sui entitate: quia dispositio cuiuslibet rei in veritate est sua dispositio in entitate, vt dicitur 7. Meta. non quòd dicatur in sui natura non mansisse, quia sibi naturalia non remāserunt: cùm contrarium dicat Dionisius 4. de Div. nominibus; sed quia per peccatum ipsa naturalia inhabilitata ad bonum gratiæ fuerunt. Secundo modo dicitur aliquid non manere in sui natura: quia natura sua alteri commiscetur: & efficitur tertia natura: sicut ex anima, & corpore resultat humanitas. Verbum autem Dei assumens carnem vtroque modo permansit; primo enim permansit: quia per peccatū nō corruit: quia de ipso scribitur: 1. Pet. 2. *quòd peccatum non fecit: nec inventus est dolus in ore eius*. Item secundo permansit, quia ex natu-

QuareFilius dicatur imago Pātris

Materia 2. lib.

15. de Tri cap. 11.

Eccle. 37. 20.

Different. & conueniētia Verbi Divini & nostri.

6. de Tri cap. vlt.

Materia 3. lib.

Natura in se nō manere, dupliciter dicitur.

Ioan. 8.

7. Meta.

Dyon. 4. de Diui. nom.

D. Petr.

natura divina, & humana non fuit aliqua
Ioan.Da. cap. 9. natura tertia conflata. Vnde & Dam. ait: I
quòd in Christo Iesu non est communem speciem accipere. Illud enim Verbum in se permanens carnem assumendo omnia innovavit: quia cùm inveteratus esset homo per peccatum, novus factus est per gratiã. Vnde & Dam. 3. lib. cap. 1. ait: quod oportebat naturam nostrã innovari, quod factum fuit per Christum incarnatum. Ipse enim innovando hominem, innovavit om
3. de Ani nia: quia secundum philosophum homo
Com.73. est quodam modo omnia: vt potest haberi ex 3. de anima, & ex 10. Metaph. & sic K
per verba pertacta habetur incarnatio Verbi: de qua in 3. lib. specialiter intenditur.

Materia 4. lib. Quarti autem materia habetur cum annectitur, *& per nationes &c.* nã in quarto lib. de Sanctificatione nostra, quæ est per Sacramenta; & de Visione Divina, quæ erit post resurrectionem: sive de fruitione, quæ est per charitatem determinatur: & ista sapientia increata per nationes, quia sine acceptatione personarum: quia non per nationem gentilium; ita quòd non per nationem iudæorum: sed per nationes in animas sanctas se transfert animas sanctificando; quantum ad primum. Amicos Dei, & Prophetas, hoc est videntes Deum, constituens L
quantum ad secundum; nam Propheta vi-
1. Reg. 9 dens dicitur iuxta illud 1. *Reg.* 9. qui enim Propheta dicitur hodie, vocabatur olim videns. Et sic in his verbis, vt concordemus vltima primis, in quadam vniversalitate materia quatuor librorum sententiarũ per ordinem designatur.

Causa efficiens libri. Rursum per hæc verba possumus habere causam efficientem formalem, & finalẽ: nam causã efficientem habemus; cum dicitur *Candor &c.* ipsa enim sapientia increa-
Duplex causa formalis lib. ta, quæ per candorem intelligitur, fuit causa efficiens principalis huius operis: instrumentalis autem fuit Petrus Lombardus Pa-
Causa finalis lib. risiensis Episcopus. Formalis autem est du- M
plex, modus agendi, & forma tractatus. Modus agendi designatur cum dicitur *cum sit vna omnia potest*: nã cũ ista sciẽtia sit magis vna, & magis simplex, quàm aliqua alia
2. ad Thimot. cap. 3. scientia, cum immediatius efluxerit ab ipsa sapientia increata, quæ est essẽtia bonitatis, & vnitatis: in omnes modos agendi, in quos possunt aliæ scientiæ, ista potest: Vnde dicitur 2. ad Thim. 3. *Omnis enim Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum*: & etiam, vtilis est ad alios modos, qui hic non tanguntur: licèt fortè sub aliqua in distinctione innuantur.

Forma tractatus, sive ordinatio capitulorum, sive librorum ad invicem habetur: cum dicitur *permanens in se omnia innovat*. Nã sic ordinatur iste liber, quòd primò determinatur de ente permanente, cui non accidit innovatio, vt de ente divino per essẽtiam: & postea de ente, cui accidit innovatio, vt de ente divino per participationem. Finalis causa habetur: cùm subinfertur *& per nationes &c.* nam finis noster est, vt sanctificemur, & sanctificati amici Dei simus, & amici eius existentes ipsum facie ad faciem videamus.

Et quia ista est adeò alta materia, quòd August.
per me sufficere non possum, innitens Dei auxilio dicam, vt Aug. dicit in fine libri de Trin. Domine Deus meus vna spes mea exaudi me ne fatigatus nollim te quærere, sed quæram faciem tuam semper ardenter. Tu da quærendi vires, qui inveniri te fecisti, & magis, magisque inveniendi spem dedisti. Coram te est firmitas, & infirmitas mea, illam serua, istam sana: coram te est scientia, & ignorantia mea: vbi mihi aperuisti suscipe intrantem: vbi clausisti aperi pulsanti: meminerim tui, intelligam te, diligam te, auge in me ista, donec me reformes ad integrum, quam reformationem operetur in nobis Deus, qui est benedictus in sæcula sæculorum Amen.

PROLOGI QVÆSTIO PRIMA DE CAVSIS THEOLOGIÆ.

QVoniam tactæ sunt causæ huius operis, quòd scientiæ divinæ supponitur: benè se habet de quatuor causis Theologiæ, siue divinæ scientiæ dubitare, & ideò primò dubitabimus de causa materiali Theologiæ; secundò de formali: tertio de efficiente; quarto de finali. Circa causam materialem contingit dubitare dupliciter, primò de subiecto in se; secũdò de his, quæ consequitur divina scientia ex subiecto. Sed quia de subiecto in se non possumus benè dubitare; nisi sciamus: vtrũ Theologia sit scientia specialis, vel communis: nec hoc plenè declarari potest: nisi declaretur quomodo differt inter esse aliquid subiectum scieıatiæ, & de consideratione scientiæ: ideò in principio circa subiectum in se tria quæremus. Primò: vtrũ idem

idem sit aliquid esse subiectum scientiæ, & esse de consideratione. Secundò: Vtrum Theologia sit scientia specialis, vel communis. Tertiò quid sit subiectum in Sacra Pagina.

ARTICVLO I.

Vtrum omne, quod consideratur in scientia sit subiectum?

Ad primum sic proceditur: videtur quòd idem sit aliquid esse subiectum in scientia, & esse de consideratione scientiæ, quia subiectum in scientia, nō est illud, in quo est scientia, sed est de quo, sed illud, de quo est scientia, est illud quod consideratur in scientia; ergo idem est esse subiectum, & de consideratione scientiæ. Præterea: subiectum in scientia dicitur esse materia scientiæ; sed materia scientiæ est illud, circa quod versatur scientia: sicut materia virtutis est illnd circa quod negotiatur virtus: sed illud circa quod versatur scientia, est illud, quod consideratur in sciētia, ergo &c. Præterea: secantur scientiæ quem admodum & res: vt scribitur in 3. de Anim. sed istæ res, secundùm quas secantur scientiæ, sunt res, quæ considerantur in scientijs, sed scientiæ secantur per subiecta sua; ergo idem est esse subiectum in scientia, & esse de consideratione scientiæ.

3. de Anima. Com. 38.

In contrarium est: quia secundùm Avicen. in principio Metaph. suæ: causa non est subiectum in Metaphysica; tamen secundùm Phil. causa est de cōsideratione metaphysicæ: quia metaphysicus considerat de differentijs entis: sunt enim differētiæ entis causa, & causatum: sicut actus, & potentia; cùm igitur causa sit de consideratione metaphysicæ, & non sit subiectum in metaphysica, ergo aliquid est de consideratione scientiæ, quod nō est subiectum in scientia.

Avicen.

Præterea: aliqua considerantur in scientia per accidens, sed ex his, quæ sunt per accidens, nihil recipit speciem, sed ex subiecto suo scientia recipit speciem, vt patebit, igitur non est idem esse de consideratione scientiæ, & esse subiectum in scientia.

RESOLVTIO

Omne quod est de consideratione scientiæ non est subiectum, etiam si subiectum de consideratione scientiæ sit.

Ægid. in 2. Sent. q. 1. Art. 1.

Respondeo dicendum, quòd sicut in arguendo dicebatur, subiectū in scientia nō est illud, in quo est scientia, sed illud, A de quo: nam si illud, in quo est scientia, esset subiectum; cum omnis scientia sit in intellectu, omnium scientiarum esset vnum subiectum: & tunc scientię non distinguerētur per subiecta sua, & esset confusio sciētiarum; quod est in conveniens: igitur subiectum in scientia est obiectum: & quia quilibet habitus ex obiecto suo principali, & formali sumit speciem; scientia, cùm habeat rationem habitus, ex obiecto suo principali trahet speciem; cum igitur scientiæ dividantur per subiecta sua, & ex eis trahāt speciem; subiectum in scientia est obiectū non quodlibet, sed obiectum principale, & formale, & quia omne tale obiectum est B de consideratione scientiæ: imò est id, de quo principaliter considerat scientia, omne subiectum in scientia est de consideratione eius: verùm non omne, quod est de consideratione scientiæ, est subiectum, vt patebit: igitur esse subiectum in scientia, & esse de consideratione scientiæ non sunt idem pœnitus, sed differūt sicut vniversale, & particulare.

No. quod subiectū in sciētia est obiectum, nō quodlibet, sed principale & formale: quia sciētia est quidā habitus, & quilibet habitus ex obiecto suo principali trahit speciē.

Consequitur namque scientia quinque ex subiecto suo: per quæ apparere potest quòd non est idem esse subiectum in scientia, & esse de consideratione. Primum autem est vnitas, quia secundùm Philosoph. in 1. poster. scientia vna est, quæ vnius generis C subiecti partes, & passiones considerat. Secundùm est distinctio; nam scientiæ distinguuntur secundùm diversitatem suorum subiectorum; nam per idem habet aliquid esse, & vnum esse, & in distinctionem à se, & distinctionem ab alijs, Si igitur sciētia ex subiecto suo habet esse vnum, habet & esse distinctum. Tertium est dignitas: nā vna sciētia est dignior alia, quia de digniori subiecto, vt patet per Philos. in princ. de Anim. Quartum est ordo: quia quando subiectū est sub subiecto; & sunt ibi alię cō- D ditiones annexæ, scientia est sub scientia: sicut videmus quod Perspectiva est sub Geometria; quia linea visualis est sub linea simpliciter, sive sub magnitudine continua, quæ in Geometria dicitur esse subiectum. Quintum est necessitas: quia ex hoc nulla scientia superfluit, sed quælibet est necessaria: quia subiectum vnius non est subiectū alterius, & aliquid declaratur in vna, quod non declaratur in alia. Si autem idem esset esse de consideratione scientiæ, & esse subiectum in scientia; cùm vnum, & idem possit esse de consideratione plurium sciētiarum,

1. post. Com. 41.

1. quæ consequitur scia ex subiecto.

2.

in 1. de Anim. c. 1.

3.

4.

5.

1. post. c. 8. & Comm. 44.

tiarum, vt patet per Philosop. 1. Poster. & per Com. 12. Metaph. Vnum, & idem esset subiectum plurium scientiarum. Rursum cùm multa, & diversa in vna scientia cōsiderentur si quodlibet illorum esset subiectum in scientia, & non solum illud, quod principaliter in scientia intenditur, tunc vnius scientiæ essent diversa subiecta, & ita tolleretur unitas scientiæ propter diversitatem subiectorum in una scientia: & tolleretur distinctio propter unitatem subiecti in multis scientijs, & si tolleretur unitas, & distinctio in scientijs, tolleretur ordo, & dignitas in eis: quia ex hoc vna sciētia alia exisāt dignior, & vna scientia sub alia ordinatur: quia scientiæ habēt esse distinctum. Item tolleretur necessitas: quia, vt patuit, propter diversitatem subiectorum quælibet scientia erat necessaria, & nulla superfluebat. Igitur non est idem esse aliquid de consideratione scientiæ, & esse subiectum. Tamen vt pateant rationes, quæ factæ sunt, & quæ fieri possent, notandum, quòd quatuor modis aliquid consideratur in scientia: primo aliquid consideratur in scientia per se, & primò & principaliter, & per omnem modum: secundo per se, & primò, non tamen per omnem modum: tertio per se, sed non primò: quarto, & vltimo nec per se, nec primò sed per accidens, & per aliud: secūdū quod videre possumus in Metaphysica.

4. modis aliquòd considera tur insciētia.

Nam illud, quod per se, & primò, & principaliter, & per omnem modum consideratur in ea, est ens, & ideò quidquid determinat, determinat sub ratione entis: verùm quia ratio entis magis reservatur in substantia, quàm reservetur in accidente, quia accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis, vt scribitur 7. Metaph. quantùm ad istum modum, & si non per omnem modum, tamen principalius considerat de substantia, quàm de alijs entibus, & ideò dicit ipse in 12. Metaph. consideratio quidē est de substātia principaliter. Rursum de accidente considerat metaphysicus per se solū: non primò, & per omnem modum: quia sub ratione accidentis non considerat de omnibus, de quibus considerat: nec primò secundùm illum aliquem modum iam dictum: quia natura entis non prius reservatur in accidente, quàm in alijs, sed considerat de eo solùm per se, in quantùm, scilicet, est pars entis. Quarto Metaphysicus adducit exempla ad declarandum propositum, de quibus exemplis considerat nec

17. Metaph. cap. 1.

12 Metap cap. 1.

Adaptat.

I per se, nec primò, sed solùm per accidens, & per aliud: quia exēpla ponimus, non ita, vt sit, sed vt sentiat, qui discit, vt scribitur circa finē 1. *Prior.* Quod autem primo modo consideratur in scientia simpliciter est subiectū in scientia: nam ens in eò quòd ens simpliciter est subiectum in Metaphysica, quod autem secundo consideratur, licèt non sit subiectum simpliciter in ea, tamen aliquo modo potest dici subiectum: vnde & Philos. 4. Meth. cùm priùs dixisset, quòd vna scientia est, quæ considerat de ente in eò quòd ens: innuens per hoc

1. Prior in prima considera tione accipitur subiectum in scia. Ens in eo quod est subiectū inMetap.

K quòd ens in eò quòd ens est subietum in Metaphysica, postea dixit: quòd sicut est vna scientia, quæ considerat de sano, cui attribuuntur omnia sana; vt medicina: ita est vna scientia, quæ considerat de ente, cui attribuuntur omnia entia, vt Metaphysica. Illud autem ens, cui attribuuntur omnia entia, substātia est: per quod habere possumus, quòd aliquo modo subiectum in Metaphysica est substātia, & sicut substantia potest dici aliquo modo subiectum in Metaphysica: quia ratio entitatis magis reservatur in substantia, quàm in alijs entibus, ita subiectum in ea potest dici Deus: quia ratio entitatis magis reservatur in

in 2. aliquomodo est subiectum.

in hac 2. considerat. Deus potest dici subiectū in Metaquæ scia divina dicitur.

L Deo, quàm in cæteris entibus. Et inde est, quòd scientia Metaphysicæ dicitur esse divina, & de Deo. Quod autem tertio modo consideratur in scientia nec est subiectū simpliciter, nec aliquo modo; potest tamen esse pars subiecti, vt patuit. Quod autem quarto modo à scientia consideratur, nec est subiectum, nec pars subiecti: patet igitur quod in plus est esse consideratum in scientia, quàm esse subiectum: quia quod est consideratum in scientia non semper est subiectum, sed aliquando est subiectum simpliciter, aliquando est subiectum aliquo modo, aliquando nec subiectum simpliciter, nec subiectum aliquo modo, sed so-

in 3. non est subiectum, sed parssubiecti.

in 4. nec subiectū, nec pars

M lùm pars subiecti, vel aliquo modo directè pertinens ad subiectum: vt quia causa subiecti, vel passio subiecti, vel etiam partiū subiecti: aliquando autem nec est subiectū, nec pars subiecti, nec directè pertinens ad subiectum, sed solum per accidens introductum.

Epilogus q.

Resp. ad arg. ad primum dicendum, quòd illud de quo est scientia est subiectū, sed non omne, sed solùm de quo est principaliter, & ideò non est idem consideratum in scientia, & subiectum, nisi sicut vniversale, & particulare. Ad secundum dicen-

dicendum : quòd non est idem materia scientiæ, & subiectum in scientia, nisi strictè accipiatur materia, & si strictè materia accipiatur; tunc non est verum, quòd omne consideratum in scientia sit materia scientiæ, vel si largè accipiatur subiectum; & tunc nō est sermo de subiecto, ut hic loquimur. Ad tertium dicendum : quòd per considerata in scientijs scientię distinguuntur non simpliciter, sed secundùm diversas rationes, secundùm quas considerantur : quia ut habitum est, de uno, & eodem considerant diversę scientiæ, sub diversa tamen ratione, & quia illa ratio ex subiecto sumitur, directè scientię per subiecta B distinguuntur, non per considerata quocumque modo, ut ratio proponebat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Theologia scientia communis, vel specialis sit?

De hoc Henr. in sum. art. 7. q. 3.

Quælibet sciētia est specialis secūdum quod exsistit in quolibet, cōmunis secundum quod supponit simpliciter, & prædicatur de omnibus habitibus contentis in ea, sed quælibet est communis per communitatē regiminis, vel virtualis continentiæ & sic quæritur hic de cōmunitate.

SEcundò quæritur vtrum Theologia sit scientia communis, vel specialis? Et videtur quòd communis : quia illa est scientia communis, quę determinat de omnibus, sed Theologia determinat de omnibus, ergo &c. Maior de se patet, minor declaratur : quia dicit Magister in principio primi Sententiarum Sacrę Paginæ tractatū circa res vel signa pręcipuè versari, sed C omnis doctrina, vel rerum est, vel signorū ut dicit Aug. 1. de Doctrin. Christ. circa principia : ergo ista scientia versatur circa omnia : quia versatur circa ea, circa quæ versatur omnis doctrina.

Præterea: videmus in humanis sciētijs, quòd scientia maximè abstracta est maximè cōmunis, cū igitur Theologia maximè sit abstracta erit maximè communis. Pręterea sapiens est artifex, quia vt scribitur 1. Meta. c. 2 *sapientem omnia, ut possibile est*, D *scire* : ergo sapientia erit ars, sive scientia cōmmunis, sed ista scientia maximè est sapientia : iuxta illud Eccles. 6. *Sapientia enim doctrinæ secundùm nomen est eius* : igitur maximè est communis. Pręterea ista scientia omnibus se coaptat: unde Aug. 1. de Trin. cap. 1. ait quòd *sanctaScriptura parvulis cōgruēs nullius generis rerū verba vitavit*, sed quòd omnibus congruit, & etiā parvulis maximè de omnibus debet tractare : quia talia sunt, quæ nullus ignorat, sed sunt quasi locus ianuæ in domo; ut dicit Coment. in 2. Metaph. sed talia tractare spectat ad communem scientiam ergo &c.

Aug. 1 de Trin. ca. 1. tom. 6. ex Par.

Comm. 2. Metaph. Com. 1.

In contrarium est: quia non possunt esse duæ scientiæ communes, quòd si possunt? Dà oppositum : si sunt duæ scientiæ communes? aut ergo quælibet earum considerat de ente in eò quòd ens: & tunc una ab alia non distinguitur : aut una considerat, & non alia? Et tunc una est communis, & nō alia; aut neutra considerat de ente in eò quòd ens? Et tunc neutra communis existit. Pręterea : ad scientiam communem pertinet probare principia aliarum scientiarum, unde & Philosophus, quando negabātur sibi principia Philosophię naturalis induēs habitū metaphysici disputavit contra negātes principia, vt patet ex 1. Phys. in disputatione cōtra Parmenidem, & Melissum sed ista scientia non probat principia aliarum scientiarum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Theologia scientia specialis est.

REspondeo dicendum, quòd ut pateat veritas huius quęstionis, quatuor oportet nos videre. Primò, quòd omnis scientia communitatem, & abstractionē, quam habet, consequitur ex suo subiecto. Secundò an sit idem scientiā esse magis abstractam, & magis communem, & minus abstractam; & magis specialem? Tertiò quid est dicere scientiam esse communem? Quartò, & vltimò videndæ sunt differentiæ, quas habet sacra Scriptura ad ceteras scientias: & his visis apparebit veritas quæstionis. Primum declaratur sic : quia ab illo eodem, à quo aliquid habet esse, & speciē, habet & illud, per quod diversificatur species, & esse : & ratio est, quia per illa eadem entia in esse specifico differunt, per quæ in esse specifico reponuntur: & ideò differentia, per quam differunt singula, dicit totam speciem, & totam substantiam diffiniti : ut videtur velle Philosophus in 7. Metaph. cap. de unitate diffinitionis, & per illud idem, per quod aliquid in esse constituitur, ab alijs distinguitur : patet quòd ab eo, à quo aliquid trahit esse, trahit & illud, quod esse diversificat. Sed cum habitum sit quòd scientia trahit esse, & speciem à subiecto, consequens est, quòd ab eodem trahat cōmunitatem, & abstractionem : cùm esse commune, & esse abstractum essentialem differentiam constituant in doctrinis, vt patet per Philosoph. 6. Metaph. qui cum dis-

magis abstractū, & magis cōmune nō est idem.

4. declarā da in q.

Prim. principale q.

Arist. 7. Méth. c. 12.

6. Metaph. Com. 2.

Triplex modus abstractionis.

distinxisset triplex genus abstractionis: quia quędam scientia abstrahit à materia sensibili hac, sed non simpliciter: quia est de rebus inseparabilibus, & mobilibus, sicut sciētia naturalis. Quædam autem abstrahit à materia sensibili simpliciter, sed non intelligibili: quia est de rebus inseparabilibus, & immobilibus, sicut Mathematica. Quædam autem abstrahit ab omni materia sensibili, & intelligibili, quia est rerum inseparabiliū, & immobiliū, ut Metaphysica. Coclusit ex hoc triplici genere abstractionis tres essentiales differentias Philosophiæ dicens *Tres utique erūt speculativæ Philosophiæ, Mathematica, Physica, Theologia.* Rursum etiā cōmune, & speciale faciunt essentialem differentiam in scientijs: unde & isto modo Philosophus in principio 4. Metaph. distinguit Metaphysicam ab omnibus alijs particularibus scientijs dicens: *est quædam scientia, quæ speculatur ens, prout est ens, & quæ ei per se insunt, hæc autem nulli earum, quæ in parte dicuntur, eadem est.*

Māta. 4. cap. 1.

Declarato 1. quòd per subiectum scientia consequitur esse commune, & abstractum: quia ista essentialem differentiam in scientijs faciunt, declaratur secundùm quod non est idem esse magis abstractum, & magis commune, ut quędam ratio proponebat: nam licèt maior abstractio, & maior communitas in hoc conveniant, quòd utraque sumit originem ex subiecto: potest tamen esse maior abstractio, ubi minor communitas reperitur, unde, & in 6. Metaph. dicitur quòd *si nō est aliqua alia substātia præter eas, quæ natura consistunt, Physica profecto prima scientia est,* & appellat ibi primam scientiam, scientiam magis communem, & magis universalem: quia tūc Mataphysica non esset: nihilominus tamen tunc Metaphysica, quæ remaneret, esset magis abstracta, quàm naturalis, non tamen magis communis. Tertium autem sic ostenditur: quia si scientia communitatem, quam habet, & specialitatem ex subiecto trahit, tūc talis erit scientia, quale erit subiectū suum, igitur scientia communis habebit pro subiecto commune: scientia specialis speciale: verùm quia hoc est per se, & propriè: quia scientia communis ex subiecto communi communitatem trahit, & specialis ex speciali specialitatem; ut potest patere ex habitis: & ea, quæ sunt propriè, & per se, sunt talia in eò quòd talia, ut patet per Philosoph. in 1. Physic. qui vult quòd ea propriè facit medicus, quæ facit in eò quòd

6. Méta. cap. 1.

Ratio tamen est, quia mobilitas esset passio convertibilis cum ente: & ideò ad quem spectaret de passione, spectaret de subiecto tractare.

Quo modo est sciētia magis communis.

1. Physic. com. 74.

A medicus. Scientia communis non solùm habebit pro subiecto commune quocumque modo sumptum, sed habebit commune in eò quòd commune, & specialis speciale in eò quòd speciale. Patet igitur quòd dicere scientiam communem, nihil aliud est, quàm dicere scientiam, quæ habet pro subiecto aliquid commune in eò quòd commune: & non est dicere scientiam communē, id est abstractam, ita quòd magis communis sit magis abstracta.

Differentiæ Theologiæ à ceteris sciētijs.

B Quarto autem declarandæ sunt differentiæ, quas habet sacra Scriptura ad ceteras scientias, istæ autem ad præsens sunt quatuor. Prima, quia aliæ habentur per humanam inventionem, ista autem per divinam inspirationem: unde & Aug. loquens de sacra Scriptura, per quā cognoscitur Deus, in princip. 11. de Trin. ait, quòd ipsam Deus inspirauit: quòd si ista differentiā nō facit differentiam essentialem, quātum ad ipsos habentes scientiam: quia licèt scientia per rationem investigabilis per inspirationem haberi possit: facit tamen essentialem differentiam, si consideremus ipsas scientias in se: quia aliquæ scientiæ sunt, quæ per rationem investigabiles existunt: ut scientiæ traditæ à Philosophis, quæ rationem non excedunt: doctrina tamen sacra C de se est apta nata per inspirationem haberi: quia ad ipsam directè ratio non attingit. Vnde & 1. de Divin. nom. scribitur: *Omnino igitur non audendum est quidquam de summa, abstrusaque diuinitate aut dicere, aut cogitare præter ea, quæ nobis diuinitus scripta diuina enunciarunt, ipsius enim super rationem, & intellectum est cognitio.* Ex ista differentia sequitur secunda: quòd ista scientia directè, & principaliter nec est de sensibilibus, nec de his, quę sunt insensibilibus; nec habet sensibilia, quasi partem subiecti sui: quod nulli scientiæ per rationem inventæ con- D gruit. Quod sic patet: nam sciētia per rationem humanam inventa modum humanum sequitur; modus autem humanus est, ut cognitio à sensu incipiat: undè, & Phil. in 1. Post. vult quòd nostra cognitio incipiat à sensu, & deficiēte sensu necesse est, & illam scientiam deficere, quę secundùm illum sensum est: habet ergo scientia nostra essentialem comparationem ad sensibilia; igitur omnis talis scientia, vel erit de sensibilibus, ut naturalis, & quæ ad naturalem reducuntur: vel de his, quæ sunt insensibilibus, ut Mathematica: vel habet sensibilia subiecti sui partem, vt Metaphysica. Sa-

Prima

Dyon. de div. nom.

Secunda diff.

1. Post. cap. 15.

Dion. de Divin. nomin. Sapientia autem Divina nobis inspirata A modum Divinum sequitur: vnde dicitur 1. de Divino. quòd facit ipsos animos super lucens radius extensos benè, ponderatè, & rectè, & commensurabili amore iustarum illuminationum: & quia Sacra Pagina sequitur modum, & mensuram Divinæ Sapientiæ: sicut Divina Sapientia pro obiecto principali habet se ipsam: quia Deus nihil intelligit extra se per se, & primò; sed intelligendo se intelligit omnia: ita in Sacra Pagina solius Dei cognitio principaliter est intenta: & propter cognitionem Dei intenta est cognitio omniũ aliorum.

Tertia diff. Tertia differentia est, quia omnes aliæ scientiæ pro obiecto principali habent aliquod universale, ista autem propriè loquẽdo nec habet universale, nec particulare. Oportet igitur universale aliquod in alijs scientijs esse obiectum: quia cum omnes aliæ scientiæ habeant aliquam per se analogiam ad ipsa sensibilia, etiam secundùm quod scientiæ sunt: & sensibiliũ particularium non possit esse scientia: oportet in talibus universale esse obiectũ: propter quod in 7. Metaph. dicitur quòd *Substantiarum sensibilium particularium, neque diffinitio, neque demonstratio est.* Illud autem, quod principaliter in ista scientia intenditur, neque est universale, nec particulare, cum sit Deus. 7. Metaph. cap. 15.

Quarta diff. Quarta differentia est, quòd nulla scientia potest tot cognoscere in propria forma, quot ista, & ratio est: quia cùm alię scientiæ considerent universale aliquod, particularia contenta sub illo universali non cognoscent secundùm ea, quæ insunt eis, in quantùm particularia sunt, sed in quantùm rationem illius universalis induunt. Scientia autem Divina: quia modum Divinæ Sapientiæ sequitur, licèt pro obiecto principali habeat Deum ipsum, sicut ipsa scientia Dei; poterit tamen in propria forma omnia alia D cognoscere, quæ considerant singulæ sciẽtiæ, sicut & Deus potest, & si non tantũ. Quòd si aliqui habentes istam scientiam talia non cognoscunt, hoc non est ex parte eius, quòd ipsa scientia non sit apta nata cognitionem talium perhibere, sed ex parte nostra: quia eam imperfectè possidemus.

His visis quæstio de facili solvitur: quia cum quæritur vtrum Theologia sit communis, vel specialis? Si consideramus suũ obiectum primum, & principale, nulla scientia est adeo specialis, vt ista: quia in ista scientia unius solius rei, absolutè loquendo, cognitio intenditur: in alijs autẽ sciẽtijs, cũ habeant pro obiecto universale, non intenditur in eis unum realiter, sed unum secundùm rationem. Iuxta illud Commt. in 1. de Anim. intellectus facit universalitatem in rebus: uniuersalis ergo unitas non est unitas rei, sed rationis, sive intellectus. Si autem consideremus ea, quę ista scientia habet non pro obiecto principali; cùm nulla scientia ad cognitionem tot rerum in propria forma se possit extendere, ut ista: communissima dici debet. B Sed quia in omnibus advertendũ est quod est per se, & principaliter; magis quàm aliud: quia secundùm Philos. in fine 5. Ethic. *De his quæ sunt per accidens non est cura arti.* Simpliciter debet concedi quòd sit sciẽtia specialis. Commẽt. 1 de Anim. comm. 14 5. Ethic. cap. 11.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum; quòd non sufficit, quòd consideret de omnibus, ut sit scientia communis: sed oportet quòd consideret de omnibus principaliter, in quantùm uniuntur in aliquo communi universali, vel analogo: ut Metaphysica, quæ considerat de omnibus, in quantùm uniuntur in ente, quod Theolo- C gia non facit, sed per se, & primò considerat de Deo solo, ut patuit. Ad secundum dicendum, quòd illa propositio non est universaliter vera, quòd quantò scientia est magis abstracta, tantò est magis cõmunis: ut patuit per instantiam in Philosophia naturali, & Mathematica. Ad tertium dicendum, quòd sciens istam scientiam est sciens quodam modo omnia: & ideò maximè sapiens dici debet; non tamen propter hoc est artifex communis: quia per se, & primò unius rei, Dei scilicet, cognitionem habet. Ad quartum dicendum, quòd ista scientia se coaptat omnibus, & assumit quædam communia, quæ omnibus intelligibilia existunt, ut exempla; & alia, ut parvulos in fide ad Dei cognitionem inducat, sed hoc nòn est propter istam scientiam, quòd ipsa quantùm est de se indigeat talibus: sed quia nos sic apti nati sumus manuduci in Deum: & ideò Deus Pater sic providit, ut nos ad se induceret proponendo quasdam varietates velaminum, secundùm quod nostra natura postulat. Vnde, & 1. de Cœlesti Hierar. scribitur: quòd *Neque possibile est nobis aliter lucere Diuinum radium: nisi varietate Sacrorum velaminum anagogè*, id est sursum ducendo; Quare Theologia assumat quædã communia. Dion. 1. de Cœl. Hier.

cendo, *circumvelatum, & his, quæ secundùm nos sunt, providentia paterna connaturaliter, & propriè præparatum.* Quia scilicet, sic providit Deus Pater nos sursum ducere, ut nostra requirebat natura.

ARTICVLVS III.

Quid sit subiectum in Sacra Pagina?

Æg. in 2. Sent. q. 1. art. 1. & quodl. 3. q. p. D. Thom. 1. p. q. 1. art. 7. Gerard. in 1. q. 2. art. 3. Arg. q. 1. prol. Alf. Tolet. prol. 5. q. 6. Greg. Arim. in 1. q. 4. prol. art. 2. Gavardi in 1. q. 2. proem. art. 2.

TErtiò quæritur quid sit subiectum in Sacra Pagina? Et videtur quòd Deus: quia illud, à quo scientia denominatur, maximè videtur esse subiectum in ea, & principaliter intendi in ipsa, sed Sacra Pagina à Deo denominationem recipit: ergo &c. Præterea: illud est subiectum in scientia, sub cuius ratione alia introducuntur in ea, sed sub ratione Dei omnia introducuntur in Sacra Pagina. Quia quidquid in ea determinatur Divinum dicitur, ergo &c. Præterea. Arguit Phil. in 6. Metaph. tribus vijs, quòd Metaphysica maximè est de Deo. Primò: quia Metaphysica est maximè abstracta: igitur erit maximè de Deo, qui est maximè abstractus. Iterùm Metaphysica est nobilissima: igitur erit maximè de Deo, qui nobilissimus existit. Rursum Metaphysica est prima scientiarum, igitur erit de Deo maximè, qui est primus inter entia. His tribus vijs etiã potest probari, quòd Theologia maximè sit de Deo. Primò: quia maximè abstracta: quia, ut habitum est, nec est principaliter de sensibilibus, nec de his, quæ sunt in sensibilibus: nec habet sensibilia subiecti sui partem. Rursum est maximè nobilis, quia innititur nobilissimo lumini: quia lumini increato. Ex hoc etiam apparet, quòd est prior alijs scientijs: quia lumen, cui innititur ista scientia, ut lumen Divinum, est prius lumine rationis, cui aliæ scientiæ innitũtur. Igitur his tribus vijs probatum est, quòd Theologia maximè est de Deo, sed illud, de quo maximè est scientia, est subiectum in scientia: ergo &c.

(6. Metaph. cap. 1.)

In contrarium est: quia scientia est vna, quæ est unius generis subiecti partes, & passiones considerans, sed Deus neque habet partes, neque passiones, ergo &c. Præterea: scribitur in 6. Metaph. quòd nulla scientia probat suum subiectum esse, sed in Sacra Pagina probatur Deum esse: sicut probat Magister 1. lib. dist. 3. Ergo &c. Præterea: secundùm Philos. 1. poster. de subiecto supponitur, quòd est: ita quòd quid est subiecti, debet esse notum in qualibet scientia, sed quid est Deus est omninò ignotum: iuxta illud Damas. 1. lib. cap. 4. *Quod itaque sit Deus, liquidò constat. Quid autem ratione essentiæ, ac naturæ sit, nullo omninò modo comprehendi, cognosci que potest.*

(In 6. Metaphys. cap. 1. — Magist. 1. Sent. dist. 3. — 1. Post. c. 7. — Ioãn. Dam. de Fid. Ort.)

RESOLVTIO.

Declaratis differentijs inter subiectum, & materiam, & Theologiæ à Metaphysica, statuitur, quòd Deus in quantum principium nostræ restaurationis, & consummatio nostræ glorificationis est subiectum in Theologia.

RESpondeo dicendum: quòd, ut pateat veritas huius quæstionis, duo declaranda sunt. Primò: quid interest inter subiectum, & materiam. Secundò, in quo differt scientia ista à Metaphysica. Et his visis apparebit veritas quæstionis. Propter primum notandum: quòd ars est imago naturæ: & ideò secundùm ea, quæ in natura videmus, in arte loquimur. Videmus autem in natura duplicem formam, substantialem, & accidentalem: & quia quælibet forma habet rationem actus, & perfectionis: considerare est in entibus duplicem actum, substantialem, & accidentalem: & quia quilibet actus præsupponit propriam potentiam: ut dicitur in 2. de Anim. Secundùm istum duplicem actum est assignare duplicem potentiam: ad actum substantialem, & accidentalem. Potentia ad actum substantialem est potentia simpliciter, & pura: quia esse substantiale per se non præcedit aliquod esse: potentia autem ad actum accidentalem non est potentia pura: quia esse accidentale per se loquendo præcedit esse substantiale: & quia secundùm Commentatorem in 8. Metaph. Hæc est differentia inter materiã, & subiectum: quia materia dicit quid in potentia: subiectum dicit quid in actu: cũ potentia ad formam substantialem sit potentia simpliciter; potentia ad formam accidentalem non sit potentia simpliciter, sed potentia cum actu: Potentia illa, sive susceptibile, in quo habet esse forma substantialis, debet dici materia: illud autem, in quo habet esse forma accidentalis, per se loquendo, debet dici subiectum. Ex his autem habere possumus triplicem differentiam inter materiam, & subiectum. Vna diffe-

(Duo declaranda in quæst. — 2. de Anim. cap. 16. — Commẽt. 8. Metaph. cõment. 3. — Quia largè subiectum dicitur de materia prima, & de composito; sed strictè de solo composito: ideò dicit per se loquẽdo.)

differentia est: quia materia respicit formā substantialem; subiectum vero accidentalem. Alia differentia est, quia materia dicit potentiam per omnem modum; subiectum verò aliquo modo. Tertia differentia est: quæ in ista quodam modo includitur, scilicet, quod potentialitas, quæ est in subiecto, reservatur quodam modo in materia: quia materia est in potentia ad omnes formas: sed potentialitas, quæ est in materia, non reservatur in subiecto: quia subiectum non est in potentia ad omnes formas.

Triplex differentia inter materiā, & subiectū.

Hoc viso sciendum: quòd isti duplici susceptibili in natura respondet duplex obiectum in scientia, principale, & secundarium: Obiectum principale non est potentia pura, sed est aliquo modo in actu: cùm ab ipso scientia recipiat speciem, & actualitatem: & est aliquomodo in potentia. Nam cùm quidquid cognoscimus, cognoscamus in lumine intellectus agentis, vel in aliquo lumine: oportet tale obiectum à lumine actualitatem recipere, & ita actualitatem habet, & potentialitatem.

Duplex obiectum in scientia.

Ex quo apparet quòd scientiæ duplex actualitas attribuitur: una ab obiecto, à quo recipit speciem, & alia à lumine. Nam si lumen dat actualitatem obiecto, & obiectum dat actualitatem scientiæ: oportet lumen sciētiæ actualitatem attribuere. Actualitas tamen, quæ datur scientiæ ab obiecto, est magis per se ipsi scientiæ, cùm ab ea habeat unitatem, & distinctionem, quā actualitas luminis. Obiectum autem secūdarium non est in actu de se, secundùm quod nunc loquimur de actu: nam non dat actualitatem scientiæ, nec sub ratione sui introducitur in scientia, sed sub ratione principalis obiecti: & ideò oportet obiectum secundarium duplicem actualitatem recipere, unam ab obiecto principali, quæ est propria, & essentialis scientiæ, sub cuius ratione in scientia inducitur, & aliam à lumine: & ita patet quòd obiectum secundarium est dupliciter in potentia, quia recipit actualitatem ab obiecto principali, & à lumine. Sed obiectum principale est in potentia uno modo: quia recipit actualitatem à lumine, sed non ab aliquo alio obiecto; cùm non sub ratione alicuius alterius obiecti introducatur in scientia, sed sub ratione sui. Ex quo apparet triplex differentia inter obiectum principale, & secundarium: prima quia obiectum principale est in actu, & non simpliciter in potentia; obiectum secundarium potest dici simpliciter in potentia. Secunda: quia potentialitas respectu luminis, quæ competit obiecto principali, competit & obiecto secundario: sed aliqua potentialitas cōpetit obiecto secundario: quia non sub ratione sui inducitur in scientia, quæ potentialitas non competit obiecto principali. Tertia differentia est: quia actualitas, quam accipit obiectum principale, non est ita essentialis scientiæ: sicut illa, quam habet, & quam scientiæ dat. Sed obiecto secundario etiam deficit actualitas essentialis scientiæ: & ideò obiectum secundarium est magis in potentia essentiali, & principale est magis in potentia accidentali. Et quia istas tres differentias habebat subiectum in natura respectu materiæ, quas habet obiectum principale respectu secundarij: dicetur in scientia obiectum principale subiectum, & secundarium materia. Ex quo etiam patet: quòd subiectum, & materia in arte sumuntur ad similitudinem subiecti, & materiæ in natura, non in sensu: licèt obiectum principale, & secundarium possint sumi in sciētia per similitudinem eorum, quæ sunt in sensu.

Scientiæ duplex actualis

Triplex differentia inter obiectū principale, et secundariū.

Viso quomodò differt materia in scientia à subiecto, videndum est quomodò differt Theologia à Metaph. sciendum est igitur, quòd Theologia ad Metaphys. habet triplicem differentiam: Prima est: quia Metaph. est scientia communis: *est enim entis secundùm quod ens* ut scribitur 4. Metaph. Theologia autem, ut patet ex præcedenti articulo, non est communis per se: nisi fortè ex consequenti, in quantùm de pluribus potest considerare, quàm aliqua alia scientia inventa ab homine: vel similitudinariè in quantùm est de Deo, qui est causa omnium, & essendo omnium causa, & continendo omnia habet similitudinem cum communi, & cum universali: propriè tamen, & principaliter non est communis.

Triplex differētia Theolog. à Metaph.

Ex ista autem differentia apparent tres positiones, quæ assignant subiectum in Theologia, nō accipere subiectum propriè; nec assignare subiectum in Theologia: sed solùm materiam. Nam si Theologia nòn est scientia communis, non habet pro subiecto aliquid commune: & ideò res, & signa non sunt subiectum in Sacra Pagina, cū omnia contineantur sub signis, vel sub rebus.

1. Opinio

Item: ens Diuinum non est subiectum in

in Sacra Pagina: cùm omnia contineantur sub Diuino ente, accipiendo ens Diuinũ, ut isti accipiunt, scilicet, per essentiam, per participationem, per unionem, & per significationem.

Quot modis dicitur ens Diuinum.

3. Opinio. Tertia positio est: quòd subiectum in Sacra Pagina est scibile per inspirationem: nec ista, ut apparet, subiectum accipit propriè: quia quodlibet per inspirationem sciri posset. Præterea multa per inspirationem habemus in Sacra Pagina, quæ non sunt subiectum in ea, nec etiam pars subiecti: & ita apparet, quòd per primam differentiã, quam habet Theologia à Metaphys. quòd in istis tribus positionibus non directè accipitur subiectum in ea; non tamen istæ positiones falsæ sunt, sed largo modo loquũtur accipiendo subiectum pro materia. Secunda differentia est, quæ aliquomodò ex prima sequitur, scilicet, quòd de eodem considerabit Metaph. & Theologia: nam si Metaph. est scientia communis, oportet quòd determinet de omni ente aliquomodò: & ideò nulla scientia est, quæ non determinet de illis, de quibus Metaph. determinat. Si igitur Theologia est de Deo, oportet quòd etiam Metaphys. sit de Deo, sed non potest esse quòd sub eadem ratione determinent de Deo Metaph. & Theologia: quia si eodem modo determinarẽt, essent una scientia; immò quælibet determinabit de Deo secundùm modum suum. Cùm igitur Metaph. sit scientia communis determinabit de Deo sub modo communi, in quantùm, scilicet, ens est, & causa universalis entium: Theologia autem, cum sit scientia specialis, de his, de quibus determinat, determinabit sub speciali modo: & ideò sicut subiectum in scientia cõmuni est commune, in eò quòd commune, ita subiectum in scientia speciali debet esse speciale, in eò quòd speciale: & ideò Deus, de quo principaliter intendit ista scientia, sub aliqua speciali ratione debet esse subiectum in ea.

2. Differ.

Materia sciẽtiæ sunt omnia, quæ considerãtur per se: sed subiectũ est, quòd consideratur per omnem modum.

Metaphysic. cõsiderat de Deo, ut ens, & secundùm omnes modos entis cõpetentes Deo sicut est, ut sit causa universalis, actus purus, infinitus omni perfectione totus simpliciter, & perfectus, bonus quæ convertuntur cum ente.

Ista autem specialis ratio potest esse in quantùm est principium nostræ restaurationis, & consummatio nostræ glorificationis. Quomodò autem hoc sit, per tertiam differentiam apparebit. Ex ista autem secunda differentia apparet, quòd omnes illæ positiones, quæ non assignaverunt subiectum Deum sub aliqua ratione speciali, non propriè acceperũt subiectum. Et ideò quatuor positiones ex ista via apparet, non propriè incessisse.

1. Opinio de subiecto Theolog. Prima est, quòd bonum salutare est subiectum in ista scientia: constat enim quòd bonum est quid commune: quia debetur cuilibet enti, ut scribitur in 1. Ethic. Vnde licèt salutare posset esse cõditio specialis; tamen quia bonum est quid commune, & in scientia speciali oportet esse subiectum, non commune sub ratione speciali; sed speciale sub ratione speciali: patet quòd ista assignatio non est propria.

2. Opinio. Alia positio est, quæ dicitur Cassiodori, quòd Christus integer caput, & membra est subiectum in ista scientia: cùm in Christo integro includamur, & nos. Sic accipiendo subiectum non accipitur propriè: quia aliquod ens distinctum ab alijs omnibus, ut Deus sub speciali ratione, est subiectum in ista scientia, ut patuit.

3. Opinio. Tertia positio est Hug. super Angelica Hierarchia quòd opera restaurationis sũt subiectum in Theologia. Apparet autem quòd nec hic propriè accipit subiectum: nam restauratio est conditio superaddita, non subiectum.

4. Opinio. Quarta positio est, quòd Deus est subiectum in Theologia; ista autem magis accedit ad propriam rationem subiecti; non tamen sufficienter assignat subiectum: quia ut patuit, nunquam assignatur aliquod subiectum in scientia nisi sub aliqua ratione: aliter enim esset confusio in scientijs, cum plures scientiæ determinent de eodẽ: & ideò licèt Deus sit principaliter intentus in Sacra Pagina, & sub ratione ipsius alia introducantur in ea: non tamen sufficit dicere Deus est subiectum in Sacra Pagina, nisi addatur ei aliqua specialis conditio, ut principium nostræ restaurationis, & consummatio nostræ glorificationis: patet igitur per istas duas differentias datas, quòd omnes dictæ positiones largè de subiecto loquuntur.

Ex hoc patet quòd Deus sub ratione speciali Deitatis sit hic subiectum: quia non dicit, quòd non sit verum, sed quòd non sufficit.

Tertia differentia est, quòd Metaph. non considerat de Deo principaliter per omnẽ modum, sed solùm secundùm aliquem modum, ut patuit art. 1. Sed Theologia cõsiderat de Deo principaliter secundùm omnem modum. Ex ista tertia differentia apparet quare Deus in Metaphys. non est subiectum simpliciter: est tamen subiectũ in Theologia sub aliqua tamen speciali ratione, ut patuit. Ista autem specialis ratio sic habetur: quia sub illa ratione principaliter subiectum consideratur in sciẽtia, sub qua eius cognitio principaliter intenditur, sed in Theologia principaliter cognoscere Deum

Deum intendimus, ut nostrum restauratorem, & glorificatorem: ergo &c.

A Respond. ad argumenta, quæ probant Deum esse subiectum in illa scientia, dicendum, quòd verum dicunt, sed totam veritatem non exprimunt, nam Deus est subiectum in ista scientia, sed sub speciali ratione, ut patuit.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd Deus non habet partes, & passiones: tamen, ut patebit, aliqua se habent ibi ut partes, & aliqua ut passiones. Vel possumus dicere, quòd non oportet loqui de ista scientia, quæ habetur per inspirationẽ, sicut de alijs, quæ habentur per acquisitionem. Ad secundum dicendum, quòd similis ratio est de subiecto in ista scientia, & de principijs in ea: quia nulla scientia potest probare directè, nec principia sua, nec subiectum suum: tamen per quædam signa, & per effectus potest: ut patet per Comment. 12. Metaph. & sic probamus Deum esse per effectus, non per causam. Ad tertium dicendum, quòd quid est Deus secũdùm naturam, ut idem Damas. dicit quandiu sumus in via omninò est nobis ignotũ: tamen quid est quod dicitur per nomen, cùm dicitur Deus, scire possumus: ut cùm dicitur quod de subiecto præsupponimus quid est, exponitur quid est quod dicitur per nomen. Vel possumus dicere, ut quidam dicunt, quòd ipsi effectus Divini possunt dici quòd quid est in tali cognitione: nam cùm omne medium ad demonstrandum habeat aliquomodò rationem quòd quid est: ipsi effectus, per quos Deum cognoscimus, possunt dici, quòd quid est. Est tamen ista solutio aliquomodò impropria: quia non distinguit inter demonstrationẽ propter quid, & quia.

Comment. 12. Metaph. comm. 47.

PROLOGI QVÆSTIO II.

De his quæ consequitur scientia ex subiecto.

POstquàm dubitavimus de subiecto Theologiæ in se, restat dubitare de his, quæ consequitur scientia ex subiecto. Ista autem, ut dicebatur, sunt quinque, scilicet, ordo, dignitas, unitas, distinctio, & necessitas. Verùm quia unitas, & distinctio eãdem rem importare videntur: quia ex eo quod res habet esse unum, habet esse indistinctum à se, & distinctum ab alijs: ideò solùm de quatuor quæremus. Primò de ordine istius scientiæ ad alias. Secundò de dignitate. Tertiò de unitate. Quartò

A de necessitate. Circa primum quæremus tria. Nam ordo scientiæ ad scientiam attẽditur ex eo, quòd una subalternatur alteri, vel subalternat sibi aliam: & ideò quærere de ordine est quærere de subalternatione. De subalternatione igitur tria quærantur. Primò vtrum ista scientia subalternetur alicui scientiæ humanæ. Secundò vtrũ subalternetur alicui alij scientiæ. Tertiò vtrum subalternet sibi alias scientias humanas.

ARTICVLVS I.

Vtrum Theologia subalternetur alicui scientiæ humanæ?

B *Argent. q. 2. prol. art. 3. Gerar. Senensis q. 1. art. 1. Alph. Tolet. q. 1. art. 4. conc. 1. Greg. Arim. q. 1. art. 4 Lafoss. q. 1. c. 4. Gavard. q. 3. Proem. art. 8.*

AD primum sic proceditur: videtur quòd ista scientia subalternetur Metaph. quia si subiectum est sub subiecto, videtur scientia esse sub scientia, sed subiectum Theologię videtur esse sub subiecto Metaph, quia subiectum Metaphys. est ens commune, subiectum Theologiæ est aliquod ens distinctum ab alijs entibus, ut Deus ipse, sed sub communi continetur quod habet esse distinctum, ergo. Præterea: quando aliqua scientia de aliquo determinat modo admirationis, & alia scientia C non; videtur illa scientia, quæ admirativo modo determinat, subalternari ei, quę non admirativo modo determinat. Nam admiratio ex ignorantia causæ provenit: ut habetur in 1. Metaph. cùm igitur Theologia modo admirativo de Deo determinet: quia obstupescit intellectus propter ea, quæ dicuntur in ipsa: quia non tradit causam dicti sui: Metaphysicus autem, qui non admiratione determinat, videtur tradere causam dicti: sed scientia, quæ causaliter determinat de aliquo, subalternat sibi scientiam, quæ non causaliter determinat de eo-D dem: ergo. Præterea videtur quòd subalternetur naturali Philosophiæ: quia scientia ista dicit Deum esse potentiæ infinitæ: Phil. autem hoc probat in 8. Phys. per hoc quòd movet in tempore infinito, sed illa scientia subalternat sibi aliam, quæ probat; & illa subalternatur, quæ narrat: ergo &c. Vlterius videtur, quòd ista scientia subalternetur omnibus scientijs, quia videmus quòd perspectiva subalternatur geometriæ ex eo, quod accipit ab ea aliquas propositiones, per quas arguit. Cum igitur ista sciẽtia accipiat ab omnibus sciẽtijs: ergo &c.

1. Metaph. cap. 2.

8. Physicor. cap. 10.

In

In contrarium est, quia quòd excellit omnes scientias, & cui omnes scientiæ ancillantur, nulli subalternatur, sed ista sciẽtia excellit omnes scientias, & ei omnes ancillantur, ergo nulli subalternatur. Quòd autem ista omnes excellat patet: nam arguit in principio Metaph. quod *illa, quã maximè Deus habet, Divina scientiarum est.* Cum igitur Theologia sit magis principaliter de Deo, quam Metaphysica, magis propriè ipsa Dea scientiarum dici debet: ergo omnes ei ancillantur, & ipsa nulli subalternatur.

1. Metaph. cap. 2.

RESOLVTIO.

Theologia nulli scientiæ humanæ subalternatur.

Respondeo dicendum, quòd modus subalternationis scientiarum triplex est ad præsens. Vnus modus subalternationis est: quandò una scientia ancillatur alij. Et ista subalternatio nihil est aliud, quàm quidam famulatus, potest enim talis famulatus subalternatio dici: quia ut habitum est, ex hoc convenit subalternari unam scientiam alteri: quia habet ordinem ad aliam: ut quia una ordinat, alia ordinatur: & quia quæ ancillãtur ordinantur ab hìs, quibus ancillantur: Inde est quod talis famulatio subalternatio dici debet. De ista autem subalternatione determinatur in 1. Metaph. Vbi dicitur: quòd omnes aliæ sciẽtiæ Metaph. famulantur. Ista autem famulatio, & ista regulatio ex hoc convenit: quia illa scientia, quæ considerat optimum in aliquo genere habet regulare omnes alias scientias in illo genere: & ideò quia Metaph. considerat optimum in genere entium; habet regulare omnes alias scientias inventas ab homine, & verificare principia omnium: ut ibìdem patet.

Triplex modus subalternationis.

1. Modus.

1. Metaph. cap. 1.

Secundus modus, & tertius subalternationis sunt traditi in 1. post, qui sic differunt: quia unus illorum non dicitur univocus; alius autem quasi univocus dicitur. Modus autẽ non univocus habet esse, quãdo una scientia determinat de aliquo: ita quòd de eodem alia scientia non determinet simpliciter, sed solùm secundùm aliquem modum: & sic determinando una dicit propter quid, quod alia dicit quia: sicut apparet in perspectiva, & geometria; nam de eodem simpliciter non est perspectiva, & geometria: Quia vtraque non est de linea simpliciter; sed geometria solùm: nec vtraque est de linea visuali; sed perspectiva solùm: tamen vtraque aliquõ modo est de eodem: quia linea simpliciter reservatur in linea visuali, & linea visualis continetur sub linea simpliciter: ad hunc autẽ modum quatuor requiruntur. Primum est: quòd de eodem aliquomodò sit subalternans, & subalternata: nàm si nullo modo de eodem essent, tunc non diceret una propter quid illius, cuius alia diceret quia. Secundò requiritur, quòd subalternata aliquid addat ei, quod consideratur in scientia subalternante: sicut videmus, quòd linea visualis, de qua considerat perspectiva, aliquid addit super lineam simpliciter, de qua considerat geometria. Ista autem additio ex hoc requiritur: quia scientia, quæ dicit propter quid, est magis abstracta, & magis alta, quàm scientia, quæ dicit quia: & minùs abstractum se habet per additionem ad magis abstractum. Terriò requiritur, quod huiusmodi additio non causetur ex eo, cui fit additio per se loquendo, nec ex eius partibus: quia si causaretur, tunc ad eãdem scientiam, ad quam pertinet cõsiderare de illa re simpliciter, pertineret considerare de illa re cum additione: undequia curvum causatur ex principijs lineæ per se, illa eadem scientia, quæ determinat de linea simpliciter, determinat de linea curva: tamen quia visuale non causatur ex principijs lineæ, non est eadem scientia, quæ determinat de linea simpliciter, & visuali. Quarta conditio est, quòd illud additum sit compossibile ei, cui fit additio: quia si non esset ei compossibile, non posset de eo esse aliqua scientia: nam de linea alba nõ est scientia: quia lineam albam non est reperire.

2. Modus, & 3. & eorũ differentia.

Ad subalternationem quatuor requiruntur.

1. Conditio

2. Conditio

3. Conditio

4. Conditio

Istarum autem quatuor conditionum, duæ per se requiruntur ad subalternationẽ aliæ verò duę quodam modo per accidẽs: nam additionem esse compossibilem ei, cui fit additio; & non oriri ex principijs subiecti, sunt causę per accidens, & sine quibus non. Primæ autem duæ conditiones per se, & directè requiruntur ad subalternationem, quæ ex ista conditione sequuntur quòd una scientia dicat propter quid, & alia quia.

Tertius modus subalternationis est: quãdo de eodem determinat scientia subalternans, & subalternata; sed subalternans determinat de eo modo subtili; subalternata autem modo grosso: sicut ponit exemplum Phil. de harmonica Mathematica, & de ea, quę secundum auditum: nam harmonica

3. Modus.

nica Mathematica determinat de numero relato ad sonum modo subtili: ea autem, quæ est secundùm auditum, determinat de eodem, sed modo grosso: similiter etiam se habet apparentia ad Astrologiam: nam apparentia sive scientia, qua nautæ vtuntur, considerat cursum Astrorum modo grosso, quem considerat Astronomus modo subtili.

A Viso triplici modo subalternationis potest apparere, quòd Theologia nulli scientiæ humanæ subalternatur: quia omnis scientia humana, vel est communis, ut Metaphysica, vel est specialis, ut ceteræ scientię: si igitur Theologia subalternaretur sciētię humanæ, vel subalternaretur Metaphy-B sicę, vel alijs scientijs specialibus: Metaph. subalternari non potest: nam hoc esset aliquo trium dictorum modorum, sed nullo modo est possibile. Primus enim modus

1. Modus impossibilis. est impossibilis: nam Metaphysica ex hoc subalternat sibi alias scientias: quia in genere entium considerat optimum, ut Deū ipsum: ut patet per habita: sed quia ipse Deus, licèt directè non sit de consideratione scientiarum specialium inventarum ab homine, est tamen magis principaliter de consideratione Theologi, quàm Metaphysici, ut patefactum est; igitur secundū istum modum nullatenus Theologia sub-C alternatur Metaphysicę: immò magis vi-

De 2. modo. detur, quòd Metaphysicā debeat subalternari sibi: quid tamen sit de hoc in art. 3. apparebit. Item iuxta secundùm modum subalternationis non subalternatur ei: nā in illo modo per se attendēdum est, quod in scientia subalternāte dicitur *propter quid*, & in subalternata *quia*, sed hoc non potest esse in Theologia respectu Metaphysicæ: nam ea, quæ dicuntur in Theologia de

Dion. 1. de Div. nom. Deo, supra rationem sunt, ut patet 1. de Divinis nominibus: & eorum autem, quæ supra rationem sunt, scientia per rationem D investigata rationem reddere non potest. Rursus tertius modus subalternationis est etiam impossibilis: quia secundùm illum

De 3. modo. modum scientia subalternans maiora, & altiora cognoscit, quàm subalternata: hic autem est è converso: quia per Theologiā altiora de Deo scire possumus, quā per Metaphys. Itē secundū istum modū subalternans, & subalternata sunt de eodem: sed de Deo, ut est principium nostræ reparationis, & consummatio glorificationis, ita est Theologia, quòd non est Metaphysica. Scientijs autem specialibus Theologia nō subalternatur secundùm aliquem dictorū modorum: quia nulla scientia specialis considerat de optimo in genere entium: quia inter ceteras scientias speciales naturalis est magis universalis, & magis prima, ut patet per Phil. 6. Metaph. Si igitur aliqua deberet considerare, ista consideraret; sed ista non considerat: ut patet ex secūdo Physic. ubi dicitur *quæ verò tales nō sunt*, videlicet, sicut quæ motum subeuntes movent, *ex naturalis considerationis non sunt*. Si igitur nulla scientia specialis considerat de Deo, quod est optimum in genere entium, de quo considerat Theologus, nulla scientia specialis subalternat sibi Theologiam secundùm primum subalternationis modum, nec etiam secundùm secundum, nec secundùm tertium: quia illis duobus modis specialibus idem secundùm suam substantiam est de consideratione scientiæ subalternantis, & subalternatæ aliquo modo, sed Deus secundùm suam substantiam nullomodò est de consideratione scientię specialis inventæ ab homine: igitur Theologia non subalternatur alicui scientiæ speciali, nec communi: ergo nulli scientiæ humanę subalternatur.

6. Metaph. cap. 1.

2. Phys. c. 7.

Ergo sequitur quòd Philosophus 8. Phys. per motum non pervenit ad notitiam primæ intelligētiæ, quæ est Deus, qui movens, non movetur, ut inquit Boet. vel si considerabit, consideratio non fuit Physica, dicitur quòd fuit consideratio Physica indirectè, nō directè, quia movens non motum non reducitur ad subiectum Physicæ directè, sed indirectè: quia est principiū motus activum solùm, sed non passivum.

Resp. ad arg. ad primum dicendum: quòd non sufficit subiectum esse sub subiecto eo modo, quo subiectum Theologiæ est sub subiecto Metaphysicæ, sed requiruntur ibi conditiones pertactę diversæ secundùm diversos modos subalternationis, quas conditiones non possumus reperire inter Metaphysicam, & Theologiam: ideò ei non subalternatur. Ad secundùm dicendum: quòd Theologia determinat modo admirativo de Deo: quia ea, quæ dicit, sunt altiora, quàm ea, quæ dicit Metaphysica, & ideò non subalternatur ei: quia illa admiratio non contingit ex eo, quod Metaphysicus tradat causam eorum, quæ Theologus narrat: cum narrata à Theologo sint supra rationem, scilicet, propter altitudinem dictorum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum: quòd Theologia non præsupponit à naturali Philosoph. Deum esse infinitæ potentiæ, sed magis hoc præsupponit à sapientia increata. Ad quartum dicendum: quòd si Theologia accipit ab omnibus scientijs; non tamen accipit eo modo, sicut accipit perspectivus à Geometria: quia perspectivus accipit propositiones geometricas, quasi regulas suę con-

considerationis, sed Theologus accipit ab omnibus scientijs propositiones, ut eas ordinans in obsequium sui, non ut reguletur per illas: sicut videmus militarem accipere à frænefactiva, ut superiorem ab inferiore: & per hoc patet solutio meliùs ad tertium: quia dato quòd Theologus accipiat à naturali Deum esse potentiæ infinitæ, vel probationem propositionis istius: non tamen accipit eam, ut reguletur per ipsam, sed solùm in obsequium eius.

ARTICVLVS II.

Vtrum Theologia subalternetur alicui scientiæ?

SEcundò quæritur, vtrum hæc scientia subalternetur alicui alij scientiæ? Et videtur quòd non: quia ista scientia, ut dictum est, non subalternatur alicui sciẽtiæ humanitus acquisitæ, sed præter scientias humanas non est nisi scientia Divina, sed idem non subalternatur sibi ipsi: ergo &c. Præterea: ista scientia coniungit nos nobilissimo fine: ergo est nobilissima, sed nobilissimum nulli supponitur, ergo &c. In contrarium est, quia quidquid supponit principia, & non probat, subalternatur ei, à quo supponit, sed Theologia præsupponit articulos Fidei, quos habet quasi principia, ergo subalternatur scientiæ, à qua ista principia præsupponit.

RESOLVTIO.

Theologia nullo ex triplici assignato modo alicui scientiæ viatorum subalternatur.

REspondeo dicendum: quòd omnis scientia procedit ex aliquibus principijs: nam cum hęc sit differentia inter scientiam, & intellectum; quia scientia est habitus conclusionum, intellectus verò principiorum: ut potest haberi ex Philosopho in libro posteriorum: cùm conclusiones ex principijs sequantur, oportet omnem scientiam uti principijs ad concludẽdum conclusiones intentas in illa scientia: principia autem non sunt semper uniformia: quia secundùm Boetium quædam sunt principia nota cuilibet, quędam verò sapiẽtibus. Et sicut distinguimus, quòd quędam sunt principia nota intellectui sapientum; quędam intellectui omnium: Ita distinguere possumus, quòd quædam sunt principia nota in scientia, in qua assumuntur, quædam in alia: ita quòd sicut distinguuntur principia ex parte cognoscentiũ, ita possunt distingui ex parte scientiarum. Scientia autem illa, quæ vtitur principijs non per se notis, sed in alia scientia declaratis, est subalternata: illa utem, in qua illa principia declarãtur, est subalternans: & quia scientia Theologiæ vtitur principijs, ut articulis Fidei, quæ non apparent nobis per se nota; vel oportet dicere, quòd Theologia non sit scientia, vel quòd illa principia sint in superiori scientia manifesta. Sed quia Theologia sive cognitio de Divinis scientia dici potest: ut dicitur 13. de Trinit. cap. 19. Oportet quod articuli Fidei in superiori scientia noti sint; superior autem Theologia non est, nisi scientia Dei, vel scientia Beatorum: subalternabitur igitur Theologia Divinæ scientiæ, vel scientiæ Beatorum: quo autem modo subalternationis eis subalternetur, si quęritur; dicendum quòd nullus modus, qui conspiscitur in humanis scientijs, isti subalternationi competit. Nam primus modus dicebatur esse: quando scientia erat de optimo in aliquo genere, aliæ autem non erant de illo: iste autem non est conveniens hic. Quia sicut scientia Beatorum, & Divina est de optimo; quia de Deo: ita & Theologia principaliter est de optimo, quia de Deo. Item tollitur secũdus, & tertius subalternationis modus: quia in illis scientia subalternata dicebat *quia*; cuius scientia subalternans dicebat propter *quid*. In considerationibus autem de Deo propriè non est asignare quia, & propter quid: quia omnia, quæ existunt in Deo, Deus sunt, & causa carent.

Et licet iste modus subalternationis non sit idem penitus cum aliquo pręassignato, habet tamen simitudinem cum unoquoque prædictorum. Habet enim similitudinem cum primo modo: nam secundùm illum modum scientia Beatorum subalternat sibi Theologiã: quia licèt utraque sit de optimo, illa tamen magis illud optimum apprehendit. Habet, & similitudinem cũ secundo: quia sicut ibi princia scientiæ subalternatæ non sunt nota in illa scientia, sed in superiori, ut est videre in Perspectiva, & Geometria. Ita principia certitudine speculationis assumpta à Theologo, nõ sunt clara in Theologia; sunt tamen clara scientiæ Beatorum. Habet etiam similitudinem cum tertiò; quia sicut ea quæ tra dit

Differentia inter intellectum, & scientiam.

D. Aug. 13. de Trin. cap. 19.

Videtur quæ sit proportio scientiæ, quæ tractat de optimo respectu non tractantis: sicut de scientia, quæ apprehendit perfectè optimum, ad scientiam comprehendentis imperfectè.

dit apparientia, sive navalis de cursu astrorum intuetur ea modo grosso; astronomus autē ea videt modo subtili: ita, ea quæ tradit Theologus de unitate essentiæ, & Trinitate personarum ea intuetur modo grosso, quæ Deus, & Beati subtiliter intuentur.

Ad primum dicendum: quòd scientia ista non subalternatur scientiæ humanæ, subalternatur tamen scientiæ Divinæ: non tamen propter hoc sequitur, quòd subalternatur sibi ipsi: quia scientia Divina duplex est: creata, & increata: & creata duplex Viatorum, & Beatorum, unde nō subalternatur sibi ipsi ista scientia: subalternatur tamen scientiæ Divinæ, vel Beatorum. Ad secundum dicendum: quòd nobilissimum est duplex, scilicet, nobilissimum in genere, & nobilissimum simpliciter. Vnde licèt ista scientia sit nobilissima in genere; quia in genere scientia Viatorum tenet principatum: tamen scientia Beatorum, & Divina nobiliores sunt ipsâ, quibus subalternari poterit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Theologia subalternet sibi scientias humanas?

Argent. in 1. q. 1. prol. art. 2. Gerar. in 1. q. 3. prol. art. 2.

TErtio quæritur: vtrum ista scientia subalternet sibi alias scientias humanas? Et videtur quod sic: quia quando aliqua scientia tradit causam eorum, quæ dicuntur in alia: tunc illa scientia subalternat sibi aliam, sed ista tradit cognitionem Dei, quæ est causa omnium eorum, quæ dicuntur in alijs scientijs, ergo ista subalternat sibi omnes alias. Præterea: ex hoc una scientia subalternatur alij, quia est sub illa; cum igitur omnis sciētia humana sit sub ista quasi sub digniore, omnis sciētia humana subalternabitur isti. In contrariū est: quia scientia subalternata accipit principia à subalternante, sed nulla scientia accipit principia ab illa, ergo &c.

RESOLVTIO.

Aliquomodò scientiæ humanæ subalternantur Theologiæ.

REspondeo dicendum: quòd secundùm quod tactum est, triplex est subalternationis modus, unus est ex eo, quòd una attingit optimum in genere, & non aliæ. Secundus modus est, quando una dicit *quia*: alia propter *quid*: sive una dat principia alij, & alia regulatur per principia accepta. Tertius est quasi univocus, quando de eodem est scientia subalternans, & subalternata, sed una de illo dicit per causam, & modo subtili; alia verò modo grosso cognitionem tradit. Quòd si bene advertimus: Secundus, & tertius modus sunt omnino alieni ab ordine, quem videmus inter Theologiam, & alias humanas scientias: nam secundus modus, in quo scientia subalternata accipit principia à subalternante, isti ordini non competit: nam aliæ scientiæ humanæ à Theologia sua principia non accipiunt. Item tertius, qui est quasi univocus, non competit Theologiæ, & alijs humanis scientijs: quia tunc oporteret, quòd sicut Theologia determinat de Deo, inquantùm est nostræ restaurationis principium, vel glorificationis consummatio, sic & aliæ scientiæ tractarent, sed Theologia tractaret de illo modo subtili, & aliæ modo grosso, quod non videmus. Si igitur secundùm aliquem modum subalternationis scientię humanæ Theologiæ subijciuntur, hoc est solùm secundùm primum modum, quia scilicet, Theologia attingit optimum, quod aliæ scientię non attingunt: sicut videre est in Metaphys. respectu aliarum scientiarum humanarum: quia Metaphys. quæ est de Deo, quod est optimum in genere entium, subalternat sibi omnes alias scientias humanas: quia quando finis est sub fine, scientia est sub scientia; ut dicitur 1. Ethic. quam subalternationem nō solùm reperimus in practicis, sed etiam in speculativis. In hac autem subalternatione duo est considerare. Primò, quia ex eo, quòd Metaphys. attingit cognitionem Dei secundùm modum possibilem homini etiam ex suis naturalibus, ad quam cognitionem cognitio reperta in ceteris scientijs ordinatur, singulæ scientiæ ei ancillantur: *& hæc sola scientiarum libera est*: ut scribitur 1. Metaph. Secundò, quia cognitionem istius optimi tradit secundùm rationis modum, & quia modus rationis est, ut ex principijs, & ex his, quæ nota sunt nobis, deveniamus in conclusionum cognitionem, & nobis occultorum: ideò sicut attingit finem communem per modum rationis, ita principia omnibus communia: & quia quælibet probat audita, ut communes animi conceptiones secundùm modum possibilem declarare

1. Eth. c. 1.

1. Meta. c. 2.

Est libera ratione finis, sed non ratione modi habendi eam in homine.

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

clarare spectat ad ipsam : & ideò singulæ scientiæ aliquomodo assumunt principia Metaphys. quia ordo est in principijs, nam principia infima per superiora roborantur: patet igitur quòd quia Metaphys. attingit optimum, singulæ scientiæ sibi ancillantur: & quia attingit ipsum secundùm rationis modum declarat principia, quibus aliquo modo singulæ scientiæ instituuntur. Cum igitur Theologiæ unum istorum competat, & non aliud : quia competit sibi attingere optimum, sed per se loquendo, & directè non attingit illud secundùm rationis modum, sed secundùm revelationis formam, ut ostensum est, igitur competet ei, quod consequitur scientia, ex eo quòd attingit optimum : non quod consequitur, quia ipsum attingit secundùm ordinem rationis : ancillabuntur ergo singulæ scientiæ Theologiæ, & eas omnes in suum assumet obsequium, non tamen eorum principia declarabit. Et quia magis attingit optimum Theologia, quàm Metaphys. ut declaratum est, & declarabitur imposterùm, magis ancillabuntur Theologiæ singulę sciencię, quàm Metaphys. Immò ipsa Metaphys. ad Theologiam comparata non erit libera, sed cum minùs attingat optimum quàm ipsa, debet ei meritò ancillari.

Resp. ad arg. ad primum dicēdum : quòd non sufficit tradere causam eorum, quæ dicuntur in alia scientia, ut illa scientia ei subalternetur, nisi illam causam tradat secundùm rationis modum : & illam causam inferior scientia, quæ in superiori scientia traditur, præsupponat: quod non videtur in Theologia respectu scientiarum humanarum : & ideò scientiæ humanæ ei non subalternantur secundùm illum modum, sed solùm ratione finis, ex eo quòd Theologia attingit optimum, ut dictum est. Ad secundum dicendum : quòd omnes scientiæ humanę sunt sub ista quasi sub digniore, inquantùm ista attingit optimum, ut dictum est. Ad illud in contrarium dicendum, quòd non oportet, quòd aliæ scientię assumant principia à Theologo ad hoc, ut subalternentur ei secundùm primum modum subalternationis, sed modo prędicto: ut est superius patefactum.

***

*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Theologia sit scientia dignior alijs scientijs humanis?

D. Th. 1. p. q. 1. art. 5 novissime Gabardi q. 1. proem. art. 5.

POstquàm quæsivimus de ordine istius scientiæ ad alias, quem consequitur ista scientia ex suo subiecto : restat quærere de dignitate, quam etiam ex suo subiecto consequitur. Et videtur quòd ista sciētia non sit dignior alijs scientijs humanis: quia quantò aliqua scientia magis facit scire, tantò est nobilior; sed scientiæ humanæ magis faciunt scire quàm Theologia: cùm scire sit per causam, ut dicitur 1. post. & 1. Phys. & illæ tradant causam dicti sui, Theologia autem narrare videatur, ergo &c. Præterea Metaphys. saltem videtur nobilior Theologia: quia nobilitas scientiæ provenit ex nobilitate subiecti : ut scribitur 1. de Anim. cap. 1. Sed Metaphys. habet pro subiecto totum ens, sed totum ens maiorem dignitatem importare videtur, quàm quodlibet ens distinctum: cùm bonitas entis distincti includatur in bonitate entis totius, igitur Metaphys. erit nobilior, quam Theologia. 1. Phys. Comm. 2. Comm. 1. Phys. scientia per causam est perfecta, quæ non est per causam est imperfecta; sed perfecta magis facit scire.

Prętera : quantò aliquid est magis proportionatum materię, tantò magis eam perficit : quia actus activorum sunt in patiente, & disposito, ut scribitur 2. de Anim. sed scientiæ aliæ ab ista sunt nobis magis proportionatæ : cum eas ex naturali ratione investigare possimus, igitur illæ nos magis perficient, sed cum ex hoc sint sciētiæ dignę, & nobiles : quia intellectum nobilem partem animæ perficiunt : scientiæ alię digniores erunt illa : quia magis perficiunt. 2. de Anim. comm. 14.

In contrarium est : quia, ut habitum est, aliæ omnes huic ancillantur, ergo ista illis dignior erit.

RESOLVTIO.

Theologia est dignior alijs scientijs humanis tam ex dignitate subiecti, quàm ex demonstrationis modo.

REspondeo dicendum : quòd dignitas in scientia dupliciter sumitur, aut ex dignitate subiecti, aut ex demonstrationis modo : ut dicitur in 1. de Anim. Sicut apparet, quòd Geometria excellit Astronomiam certitudine demonstrationis, Astronomia 1. De Anim. Comm. 1.

nomia excellit eam nobilitate subiecti, ut Commentator ibidem subdit. Vnus autem istorum modorum, scilicet nobilitas ex dignitate subiecti, spectat directè ad pręsens negotium: cùm quęstio ista propter subiectum introducatur: dignitas autem ex certitudine demonstrationis inferius locum proprium habere poterit.

Notandum ergo, quòd scientia humana duplex est: communis, & specialis. Si autem quæratur utrum Theologia sit dignior aliqua scientia speciali nobilitate subiecti? Quæstio non habet dubium: nam, ut habitum est, nulla scientia specialis habet pro subiecto Deum, nec de Deo directè considerat; Theologia autem pro subiecto habet Deum ipsum modo, quo patuit, igitur cùm Deus ipse nobilitate excellat cetera, Theologia dignitate excedit ceteras scientias speciales.

Sed vtrum sit nobilior Metaphys. secundùm istum modum, vel è conversò se habeat: dubium est. Nam cùm subiectum in Metaphys. sit ens in eò quòd ens, & ens in eò quòd ens non solum includat Deum, sed etiam bonum creatum, cùm bonum creatum sit aliquod bonum, videtur quòd dignior sit Metaphys. quæ est de omni ente, quàm Theologia, quæ solùm est de ente 1. principaliter. Et ideò, ut veritas pateat, duo declaranda existunt: primum est, quòd non est maius bonũ Deus, & totum universum, quàm Deus solus: Secundum est, quòd cognitio, quam habet Theologus de Deo, est maius bonum quã sit cognitio, quam habent omnes scientiæ humanæ de creaturis cum cognitione, quam habent de Deo, per creaturas reperta.

Deus, & totum universum non est maius bonũ, quam Deus solus.

Primum triplici via ostenditur. Prima est: quia perfectiones omnium generum congregantur in 1. principio. Et ratio est: quia ex esse sumitur omnis perfectionis ratio: cùm igitur Deus sit ipsum esse separatum non participatum, cùm sit ens primum: oportet quòd ei conveniat omnis ratio essendi, & per consequens omnis ratio perfectionis: & propter hoc 5. Metaphys. traditur: quòd est quoddam perfectum universali perfectione, in quo reservantur perfectiones, quę sunt in unoquoque genere: & illa est dispositio Primi principij, Dei scilicet, secundùm Commẽtatorem. Si igitur omnes perfectiones omnium generum reservantur in Primo principio, non est plus de perfectione in Deo, & in omnibus creaturis quàm in Deo solùm: & quia bonitas ex perfectione sumitur, non est maius bonum Deus, & universum, quàm Deus solùm: propter hoc cõcluđit Aug. 8. de Trin. cap. 3. quòd *Deus est ipsum bonum non alio bono bonum, sed est bonum omnis boni.*

5. Metaph. Comm. 21.

Comm. 21.

D. Aug. 8. de Trin. cap. 3. tom. 6 ex Parisiens.

Secunda via ad idem probandum haberi potest ex causarum ordine. Nam sicut potentia appropriatur efficienti, ita bonitas appropriatur fini: quia sicut quidquid agit efficiens, agit per suam potentiam, & virtutem: ita ad quodcunque inclinat finis, inclinat ex perfectione, & bonitate: propter hoc scribitur 2. Metaph. quod qui tollit finem, tollit omne bonum.

2. Metaph. cap. 2.

Comm. 8.

Et Commentator ibidem ait: quòd finis, & bonum idem: sed sicut videmus in causis agentibus quòd quando quidquid virtutis habet agens inferius, habet ab agente superiori, non est maior potentia in agenti superiori, & inferiori, quàm in superiori solùm: unde si quidquid habet malleus haberet à fabro, non est maior potentia in fabro, & malleo, quàm in fabro solùm: & quid quid posset faber cum malleo, posset sine malleo. Et secundũ istum modum: quia Deus est efficiens primum, & omnia, quæ virtutem habent, ab ipso habent, non est plus de potentia in Deo, & in alijs agentibus, quàm in Deo solùm: verùm quia sicut Deus est agens primum, ita est finis ultimus: & sicut omnia agentia habent virtutem ab ipso, ita omnia entia habent bonitatem ab eo: & ideò sicut concludebatur, quòd non erat maior virtus in Deo, & in omnibus alijs entibus, quàm in Deo solùm: ita inferre debemus, quòd non est maior bonitas Dei, & totius universi, quàm Dei solùm: quod declarare volebamus.

Exemplum patet, si quis cum cultello divideret aquam, non plus est ibi virtutis in ambobus, quam in manu solùm: quia etiã sine cultello manu sola posset quis idẽ facere.

Tertia via colligitur ex infinitate bonitatis ipsius: quia Deus excedit bonitatem creaturarum in infinitum: ideò bonitas Divina non comparatur ad bonitatẽ creatam, sicut linea ad lineam: quia quælibet linea aliam lineam finitam (quia infinitam non est dare) per sui multiplicationem excedit: sed comparatur ad eam, sicut linea ad punctum: & sicut non est maior linea, & punctus, quàm linea solum: aliter enim linea divisa in partes esset maior se ipsa cõtinua: tamen ibi plura puncta actualiter coexistunt; ita bonitas Primi cum bonitate creata non est maior, quàm bonitas Primi solùm: & ideò non malè dicebat Plato,

10. Ethic. cap. 2. Plato, ut habetur ex 10. Ethic. quòd delectatio non erat per se bonum: quia delectatio cum prudentia est maius bonum, quàm delectatio solùm: quod concedit Phil. de separato bono. Si igitur bonitas creaturarum nihil addit ad bonitatem Primi, non possumus concludere Metaphys. esse digniorem, quæ est de bono increato, & creato simul, quàm Theologia, quæ est de bono increato principaliter solùm: quia non est de maiori bono.

Inde Meta. est vilior: quia non cõsiderat Deũ principaliter. Quod autem Metaphys. sit inde vilior: quia considerat utrumque bonum, quàm si consideraret principaliter increatum bonum solùm, ut Theologia: dupliciter declarari potest. Prima via est ex eo, quod Deus in Theologia principaliter intenditur. Secunda est ex modo considerationis, quam Theologia de Deo habet.

Primum sic declaratur: quia secundũ Phil. illud, quod est per se, & primò, est magis quàm id, quod est per aliud: & ideò in 2. Metaphys. dicitur quòd ignis est maximè calidus: quia est primò calidus in genere calidorum: cùm ergo Theologia magis primò, & principaliter consideret de Deo, quàm Metaphys. ut patet per iam dicta, Theologus plus de Deo cognoscet, quàm Metaphys. unde talis, & si plus cognoscet, cognoscet tantum, & amplius: ratione autem, qua tantum cognoscet, cùm bonitas creaturarum nihil addat supra bonitatem Primi, cognitio de creaturis secũdùm bonitatem nihil addet supra cognitionem Primi: cùm bonitas cognitionis ex bonitate, & dignitate obiecti sumat originem, secundùm quod hic de bonitate, & dignitate locuti sumus: igitur ratione, qua Theologus cognoscit tantum de Deo, quantum Metaphys. est æquè dignus non obstante additione cognitionis creaturarum. Ratione autem, qua cognoscit amplius, est magis dignus: immò quantumcumque illud amplius fuerit, omnem cognitionem creaturatum transcendit: igitur de Theologia, quæ ab ipsa Divina scientia sumit formam, & modum, dicere possumus, quod Phil. dicit in 12. de ipsa scientia Divina, quòd si ipse Deus scire aliquid extra se, primò scilicet, & principaliter, vilesceret: ita, & Theologia, quia primo, & principaliter solùm Deum pro obiecto habet, dignior inde existit: & si alia pro obiecto principali haberet, vel in obiecto principali includerentur, de necessitate vilesceret: nihil est ergo Metaph. ad Theologiam comparata.

2. Metaph. Comm. 4.

12. De sciẽtia Diuina. Comm. 51.

Secunda via hoc idem declarari potest ex ipso considerationis modo, quem habet Theologus: nam non considerat de Deo secundùm rationis modum, sed secundùm revelationis formam: & ideò aliqua cognoscit de Deo, ad quę non attingit ratio: Metaphys. autem quia viam limitatam habet ex investigationis modo: quia sequitur ordinem rationis, ad illa intelligenda se non valebit extendere: & ideò de Deo pauciora cognoscet; nec tamen propter hoc illa, quę in Theologia per revelationem habentur, minùs vera sunt, quàm quę per rationis investigationem apprehenduntur, immò magis: quia videntur in maiori lumine, ut in lumine increato. Patet igitur quòd Theologia non est indignior Metaphys. quia est de Deo principaliter, cùm illa sit de ente; immò est magis digna.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd scire per causam est magis scire, in quantùm ea, quæ per causam cognoscuntur, veriori modo sciuntur; non tamen propter hoc est magis scire per causam, quàm scire per revelationem: quia in apprehendendo causam possumus errare; revelatio autem (si Diuina sit) falli non potest. Vel possumus dicere, quòd ille modus non est universaliter verus: quia si sic esset, cognitio principiorum non esset adeò nobilis, ut cognitio conclusionum: cuius contrarium dicit Phil. 1. post. unde sicut cognitio principiorum, quæ sunt solùm nota in lumine intellectus agentis, excellit cognitionem conclusionum, sic cognitio eorũ, quę dicuntur in Sacra Pagina, excellit omnem aliam cognitionem à nobis habitam: cùm lumen Divinum, in quo talia nota sunt, lumen rationis excedat.

Nota quòd scientia per causam est magis propriè scientia nobilior, & perfectior: quia magis completè assequitur cõditionem scientiæ: licèt capiendo scientiam largè pro notitia nõ oportet: quia nõ omnia, quæ requirũtur ad sciẽtiã, requiruntur ad notitiam.

1. Post. c. 16

Ad secundum dicendum, quòd totum universum, & Deus non est maius bonũ, quàm Deus solùm: immò considerare de utroque principaliter non est tantę dignitatis, sicut considerare principaliter de Deo solùm. Ad tertium dicendum, quòd si cognitio, quam habet Metaphys. est nobis magis proportionata naturaliter, non est nobis magis proportionata super addita gratia. Vel possumus dicere, quòd argumentum non arguit imperfectionem scientiæ, nec in dignitatem; sed arguit infirmitatem nostram.

AR-

ARTICVLVS V.

Vtrum Theologia sit una scientia?

D. Th. 1. p. q. 1. art. 3. Gerard. Sen. q. 1. prol. art. 3. Alfons. Tol. q. 3. prol. art. 3. Franciscus à Christo in 1. sent. q. 5. Ioan. Puteanus in 1. p. q. 1. art. 3. Gabardi in 1. sent. q. 3. Proem. art. 1.

QVinto quęritur de unitate istius sciētię: & videtur quòd non sit una: nam ista scientia determinat de Creatore, & creatura: tunc arguo, aut considerat de eis secundùm unam rationem, aut secundùm diversas considerationes? Si secundùm diversas considerationes? Habeo intentum: quia non erit una, cùm ex diversitate rationis habeat esse diversitas in scientia. Si autem sub una ratione? Contra. Quæ sub una ratione considerantur, non aliam considerationem efficit unum, quàm aliud, vel indistinctè accipiuntur: non igitur per Theologiam poterimus cognoscere Deum esse distinctum à rebus creatis, quod falsum est. Præterea secundùm Comment. in 4. Metaphys. de æquivocis non potest esse scientia una, sed secundùm eumdem in de substan tia orbis: quæ habent esse in super cœlestibus, & inferioribus sunt modo æquivoco: cùm magis distēt Creator, & creatura, quàm quodlibet corpus à quolibet corpore: immò quàm spiritus à corpore, ut dicit Hugo in Comm. sup. Ang. Hierar. Quid quid ergo de Deo, & creatura dicitur, totum æquivocè dicetur: ergo non erit una de eis scientia. Præterea secundùm Philosophum in 1. post. Scientia una est unius generis subiecti, sed corruptibile, & incorruptibile differunt plus quàm genus, ut dicitur in 10. Metaph. Omne autem creatum ad Deum comparatum corruptibile dicitur secundùm Aug. non igitur de creato, & increato erit una scientia, cum differant plus quàm genus.

(4. Metaph. Comm. 5. & de orb. c. 1.) (1. Post. Comm. 5.) (10. Metaph. Comm. 12.)

In contrarium est: quia quod non est scientia una, non est scientia: quia per idē habet aliquid esse, & unum esse; ut scribitur in 4. Metaph. Sed Theologia est sciētia, ut patebit, ergo est una.

(4. Metaph. Comm. 3.)

RESOLVTIO.

Theologia una scientia est ex unitate obiecti sui.

RESpod. dicendum: quòd oportet nos concedere Theologiam esse unam scientiam: quia aliter non esset scientia: quia secundùm Phil. lib. Elench. Eadem A est ratio hominis, & unius hominis: pari ratione eadem est ratio scientiæ, & unius scientiæ; quod ergo non est una scientia, non est scientia: modum tamen unitatis assignare non est facile. Et sunt diversæ opiniones de assignatione unitatis huius.

(Triplex unitas notatur.)

Nam quidam distinguūt triplicem unitatē: unitatē vocis tantum, & non rei, nec rationis: unitatem vocis, & rei, & non rationis: unitatem vocis, & rei, & rationis. Ostendunt autem quòd unitas vocis tantùm habet esse in æquivoco: unitas vocis, & rei est unitas analogię: nam sicut ęquivocum habet unitatem vocis solum, ita analogum habet unitatem vocis, & rei, sicut apparet in ente: B nam ens prædicatur de omnibus contentis sub illo secundùm unam vocem. Item dicit unam rem existentem in omnibus entibus: nam entitas reservatur in singulis entibus: istam tamen rem non dicit nomen secundùm rationē unam: nam licet entitas reperiatur in substantia, & accidente, non tamen secundū unam rationem reperitur in eis. Vnitas autem univoci unitas est vocis, rei, & rationis: nam homo, quod prædicatur univocè de suis inferioribus, prædicatur de eis secundùm unum nomen, & secundū unam rem: quia una natura humana reperitur C in omnibus hominibus, & secundum unam rationem: quia natura humana secundum unam rationem ab omnibus individuis est participata. Ista triplici divisione unitatis præmissa respondetur ad quæstionem, quòd unitas æquivoci impedit genus subijcibile, & genus prædicabile. Vnitas analogi licèt impediat genus prędicabile: quia ens non est genus, ut probatur in 3. Metaphys. non tamen impedit unitatem generis subijcibilis: quia ens potest esse subiectum in aliqua scientia, ut in Metaphys. Vnitas autem univoci nec D impedit genus subijcibile, nec genus prædicabile.

Hoc viso, secundū positionem istā patet quæstionis solutio: quia licèt creatura, & creator non possint esse unum unitate univoci, sunt tamen unum unitate analogiæ: & quia talis unitas licèt impediat genus prædicabile, nō impedit genus subijcibile, ideò poterit esse una scientia de vtrisque. Sed illud dupliciter deficit. Primò: quia distinctio non est bona: nam non est verum, quòd unitas analogię sit unitas unius rei, vel naturæ repertæ in omnibus analogatis: sicut videmus sanum prædicari analogicè de

(Aliorum solutio.) (Reijcitur.)

de cibo, & animali: natura autem sanitatis solùm est in animali, & non in cibo, A sed est unitas unius rei, cui alia attribuuntur. Vnde in 4. Metaphys. unitas analogiæ dicitur unitas attributionis. Secundo deficit: quia distinctio non est ad propositum: quia illa scientia est una unitate analogiæ, cuius subiectum est analogum: Deus autem ipse, qui eo modo, ut diximus, in ista scientia est subiectum, est unum aliquid nō analogum.

4. Metaph. Comm. 1.

Opinio D. Thom.

Propter hoc est alius modus dicendi: quòd unitas Theologiæ est unitas luminis: nam ex unitate luminis Divini scientia ista unitatem trahit: nam, ut habitū est, Theologia est scientia inspirata, & per revelationem habita: & quia unum lumen est, à quo originaliter fit omnis talis revelatio, Theologia scientia una dicitur. Iste autem modus licèt videatur primò subtilior, non tamen est bonus: nam nos videmus in scientia duplicem actualitatem, unam ex lumine, principali ex obiecto aliam, sicut apparet in scientijs humanis: nam lumen intellectus agentis præbet quamdam actualitatem singulis scibilibus, & per consequēs singulis scientijs: est enim illud lumen, quod est omnia facere. Aliam actualitatē recipit scientia ex obiecto principali: nam cùm per idem aliquod sortiatur speciem, & actualitatem, cū scientia trahat speciem ex principali obiecto, trahit & actualitatem ab eo. Ista duplex actualitas sic differt, vt superiùs innuebatur: quia actualitas luminis est quid generale: unde unum lumen intellectus agentis sufficit ad dandā actualitatem omnibus scientijs humanis, sed ex actualite subiecti consequitur scientia specialem unitatem: unde secantur scientiæ, quemadmodū & res, de quibus sunt sciētiæ, non quemadmodū & lumina, quibus innituntur: & sicut lumen intellectus agētis comparatur ad scientiam humanam, ita lumen Divinum suo modo comparatur ad Theologiam; & sicut unitas luminis intellectus agentis compatitur secum diversitatem specificam humanæ scientiæ, ita unitas luminis Divini posset compati secū diversitatem specificam Theologiæ: immò multò magis: quia plùs excedit lumen Divinum Theologiam nostram, quā lumen intellectus agentis scientiam acquisitam. Et ideò oportet causam aliam assignare.

Non approbatur: quia ab actualitate obiecti, non luminis unitas scientiæ provenit.

Sup. q. 1. art. 3.

Propter hoc illi idem, qui priùs unitatem Theologiæ attribuere videbantur unitati luminis, postmodùm attribuerunt eā unitati rationis dicentes, quòd ideò Theologia una est: quia omnia, quæ introducuntur in ea, sub una ratione formali obiecti comprehenduntur. Sed sic dicendo petunt, quod est in principio: nam de hoc est quæstio, quomodò possunt in una sciētia omnia sub una ratione uniri: ita quòd si ita esset, alia scientia in eodem genere superflueret: & ideo supponere unitatem rationis est idem, quod supponere unitatem scientiæ: & cùm probatur unitas sciētiæ per unitatem rationis, unitas per unitatem probatur, & quod in principio petitur.

D. Th. in summa q. 1. art. 3.

B Ideò dicendum aliter, quòd species, per quas cognoscit homo, differunt ab speciebus, per quas cognoscunt substantię separatæ: quia species humanę sunt abstractæ à sensibilibus, & ducunt in cognitionem rei universalis solū directè, & per se: & ideò per speciem hominis non ducimur in cognitionem eorum, quę competunt Sorti; quia Sortes: neque per speciem animalis cognoscimus, quæ conveniunt homini, quia homo: & in eodem genere habemus diversas species. Substantiæ autem separatæ per universales species possunt duci in cognitionem omnium eorum, quæ sub C illo universali continentur: & ideò posset esse, quòd aliqua substantia separata cognocens per speciem animalis non indigeat habere speciem capræ, vel asini: quia per illam speciem posset considerare, quæ inessent speciebus animalis, in quantum tales, absque speciebus specierum: & quia scientia humana sequitur modum humanum, si habemus scientiam communem, non superfluunt scientię speciales: sicut si habemus speciem generis, non superfluit species speciei: & ideò quia per Metaph. quę considerat de ente in eò quòd ens, nō D possemus cognoscere, quæ insunt corpori mobili, in eò quòd mobile, non superfluit naturalis Philosophia. Sed si per scientiam Metaphysicę, vel per quamcumque aliam scientiam humanam possemus scire, quæ insunt subiectis singulis scientiarum secundùm rationem propriam, & communē, non esset nisi una scientia hamana secundū unum genus: & quia, ut habitum est, per Theologiam, quæ sequitur modum Divinę Sapientiæ habens pro obiecto principali Deum, possumus de singulis rebus cōsiderare sub propria ratione: & ideò in genere scientiarum innitentium lumini Divino

Resp. prop.

vino non debet esse nisi una scientia: quia A aliæ superfluerent: sicut neque in genere scientiarum innitentium lumini rationis esset nisi una scientia, si per eam de singulis secūdū rationem propriam considerare possemus. Et ita patet, quòd scientia ista est una ex unitate obiecti: & quare unitas obiecti sufficit ad diversitatem tantùm.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd considerare secundū rationem unā potest intelligi dupliciter: vel secundùm rationem unam formalem, vel materialē: sufficit autem diversa ratio materialis ad hoc, quòd obiecta distinctè cognoscantur. Si quæreretur, utrum album, vel nigrum videantur sub una ratione, vel sub diver- B sis? Responderetur quòd sub una ratione formali potentiæ: nam quid quid vidit visus, videt sub ratione coloris, & lucidi: quia à tali ratione potentia visiva est una potentia; non tamen videntur sub una specie, nec sub una ratione materiali, quà diversa ratio materialis: quia distinctam facit cognitionem eorum, quæ considerantur in scientia, inquantùm huiusmodi formalis dici potest. Vnde notandum quòd sicut est in potentia per comparationem ad potentiam: quia idem, quod facit differētiam materialem respectu unius, facit differentiam formalem respectu alte- C rius: sicut sapor, & color, quæ sunt differentiæ materiales respectu sensus communis, sunt formales respectu particularium sensuum, sic est in obiecto respectu potentiæ. Nam quæ sunt differentiæ formales ex parte obiecti, ut obiecta distinctè cognoscantur, sunt materiales ex parte potentiæ, quia una potentia ea distinctè cognoscit: ut patet in albo, & nigro respectu visus. Et sicut est in sensu, ita suo modo est in scientia secundū quod ad præsens spectat. Nam una, & eadem scientia sub una ratione formali scientiæ, per diversas ta- D men rationes materiales, formales tamen quantū ad distinctam cognitionem obiectorum, poterit diversa obiecta cognoscere: & ita patet, quomodò Theologia sub una ratione, & quomodò sub diversis cognoscit Deum, & Creaturam, & quæcumque alia obiecta diversa.

Nota quòd differentia materialis respectu potentiæ, vel scientiæ est formalis respectu cognitionis diversæ.

Ad secundum dicendum, quòd non est vera æquivocatio inter Deum, & creaturas, licèt ibi sit magna analogia: vel possumus dicere, quòd scientia habet unitatem ex obiecto principali: non est autem obiectum principale in Theologia Deus, & Creatura; sed Deus solū. Et per hoc patet solutio ad tertium, quòd non oportet Deum, & Creaturā uniri in uno genere ad hoc, quòd Theologia sit una: tamen auctoritas Phil. non multum cogit: quia ibi cū dicit corruptibile, & incorruptibile differunt genere, loquitur de genere prædicabili, non de subiicibili. Si autem diceretur, quòd oporteret Deum habere partes, & passiones ad hoc, quòd scientia ex eo haberet unitatem, dicendum quòd non oportet, ut patuit: tamen Deus est ibi loco subiecti: Trinitas est ibi loco partium: attributa essentialia se habent, ut passiones subiecti; & notionalia, ut proprietates partiū: ut liceat secundū Metaphoram loqui: quia in ista adaptatione similitudo est modica, & dissimilitudo multa.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Theologia dicenda sit scientia necessaria?

Egid. quodl. 3. q. 7. Franciscus à Christo in 1. sent. q. 11. prol. Ioan. Putcanus in 1. p. q. 1. art. 1. dub. 2. Gabardi in 1. sent. q. 1. Proem. art. 3.

SExto quæritur: utrum sit aliqua scientia necessaria præter Physicas disciplinas? Et videtur quòd non: quia secantur scientiæ quemadmodùm & res, sed de omnibus rebus determinant Phys. disciplinæ, ergo nulla alia est scientia necessaria. Præterea: omnis scientia, vel est communis, vel specialis, si igitur alia scientia à Phys. disciplinis est necessaria, illa vel erit communis, vel specialis? Communis non: quia non est dare plures scientias communes, cū igitur habeamus Metaphys. non indigemus alia. Specialis non: quia de partibus entis sufficienter determinant speciales scientiæ; si ergo nec generalem, nec specialem est dare præter Phys. disciplinas, ergo nullam.

In contrarium est: quia superfluum, & innane dicitur aliquid ex eo, quòd non attingit debitum finem, sed Theologia maximè attingit debitum finem, ut patuit, ergo est maximè necessaria.

RESOLVTIO.

Theologia scientia necessaria dici valet.

REspod. dicendum, quòd ars necessaria dicitur tripliciter: uno modo quādo habet esse ad supplendam indigentiam corporalem, & sic necessarium dividitur

Triplex necessitatis modus notatur.

etiam

etiam contra artes, quę propter modum sciendi inveniuntur: & de illo modo necessarij loquitur Phil. 1. Metaphys. dicens quòd aliæ artes repertæ sunt propter necessarium: aliæ propter modum sciendi, sive propter introductionem, & huiusmodi necessariæ solùm sunt artes mechanicæ: alio modo dicitur ars necessaria, quando est propter alium finem extrinsecum: & sic necessarium dividitur contra honorabile. Et quia inter scientias humanas sola Metaphys. non ordinatur ad aliam scientiam, omnes autem alię ordinantur ad ipsam; sola Metaphys. est honorabilis principaliter loquendo: aliæ autem possunt dici necessariæ aliquomodò: unde in 1. Metaph. scribitur quòd *Ceteræ scientiæ magis ea necessariæ sunt, nulla vero melior.* Tertio modo dicitur scientia, vel ars necessaria, quando ea, quę determinantur in illa, eo modo, quo cognoscuntur ibi, non cognoscuntur in alia, & sic quęlibet scientia dicitur necessaria: quia aliqua possumus cognoscere per unam scientiam, quæ non possumus cognoscere per aliam: & illud necessariũ dividitur contra superfluum, & scientia est necessaria illo modo, quo non superfluit.

1. Meta. c. 3.

1. Meta. c. 2.

Hoc viso, possumus respondere ad quęstionem per distinctionem: nam secundùm primum necessitatis modum scientia ista nullo modo est necessaria: nam secundũ illum modum solùm mechanicæ necessariæ erant: secundùm autem modum necessitatis secundum etiam Theologia non est necessaria. Nam necessarium illo modo est, quod non habet finem intra se, & quia, ut patuit, omnes scientiæ huic famulantur, & ad hanc ordinantur; illa autem non ordinatur ad alias humanas scientias, inter scientias, quæ competunt viatori, ista sola est honorabilis, & alię sunt necessarię. Secundùm tertiũ necessitatis modũ, ista scientia dicitur necessaria: quia non superfluit: & sic patet, quòd secundùm illum triplicem necessitatis modum tria genera scientiarum ordinantur ad invicẽ. Nam tertius modus necessitatis includitur in primo, & in secundo: nam & quæ supplent indigentiam corporalem, & quę ordinantur ad alium finem extra se non superfluunt. Secundus autem includitur in primo: quia quæ supplent indigentiam corporalem, ad exteriorem finem ordinãtur. Et secundùm istum modum dicere possumus, quòd mechanicæ sunt necessariæ triplici necessitatis modo: speculativæ autem ab homine inventæ duplici: Theologia autem per inspirationem habita uno solo modo necessaria dicitur: quia non superfluit.

Primo, & secundo modo Theologia non est necessaria.

Sup. art. 2.

Tertio modo est necessaria.

Quòd autem non superfluit, triplex causa assignari consuevit: una quia, & si scientiæ Philosophorum determinant de omni ente, tamen hoc est cum admixtione errorum: unde dicitur in Commento Hugonis super Ang. Hierar. quòd Philosophi erraverunt: quia non habuerunt lumen Gratiæ, & Fidei Christianæ: ideo necesse fuit tradi scientiam ab omni erroris contagio absolutam. Secunda causa huius ponitur: quia finis noster Deus est, & secundùm quod scribitur in 1. Ethic. *Cognitio finis ad vitam opem magnam affert: nam ut sagitarij signum habentes magis id, quod oportet, attingere possumus.* Ideò necessarium fuit, quòd proponeretur nobis cognitio Dei, ut magis finem nostrum attingere, & adipisci possemus. Tertia dicitur proportio nostra ad finem consequendum: quia maximè sumus proportionabiles sic consequi finem, ut per Fidem, & per Sacram Paginam nobis proponitur, quàm aliquo alio modo: & ideò Fides, & Sacra Pagina necessarię sunt.

Istæ duæ causæ assignantur à D. Thom. 1. p. q. 1. art. 1.

Hug. vbi supra.

1. Ethic. c. 2.

Sed in istis causis consideratur solùm, quod est per accidens, & dimittitur quod est per se: quia quęstio est de ipsa scientia in se, vtrum superfluat, vel sit necessaria? Non est quæstio de ipsa in comparatione ad nos, vel ad tradentes scientiam: nam secundum Philosophum 6. Metaph. modi essentiales Philosophiæ sunt tres, & si alius assignaretur esset superfluus: & tamen alio modo posset tradi Philosophia, quàm sit tradita, & nobis magis proportionato: sed tamen modi essentiales non possunt plurificari, igitur modus, qui sumitur per comparationem ad tradentes, vel suscipientes, est accidentalis scientiæ: secundùm igitur talem modum assignare superfluitatem, & necessitatem est considerare, quod est per accidens.

6. Metaph. Comm. 2.

Et ideò dicendum est aliter, quòd ex hoc per se loquendo non dicitur scientia superflua; si tradat cognitionem aliquorũ, quæ non possent cognosci per alias scientias: & quia dictum est, per Theologiam cognoscimus de Deo ea, ad quæ cognoscenda alię scientiæ se non possunt extendere: ideò tantò magis est necessaria ista sciẽtia, & minus superfluit quã aliæ, quantò cogni-

Opinio propria.

cognitio, quam tradit nobis de Deo, super A excellit quidquid aliæ tradiderunt.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si de omnibus rebus tractant sciẽtiæ humanæ: tamen quia ad omnem cognitionem rerum de omnibus rebus tribuunt: immò aliquam cognitionem rerum tradidit ista, quam non tradunt aliæ: ideò ista non superfluit, sicut nec scientiæ particulares superfluunt, licèt Metaphys. de omnibus consideret. Ad secundum dicendum: quòd speciales scientiæ non sufficienter determinant de partibus entis, accipiendo partem entis quidquid habet esse distinctum ab alijs entibus: nam de Deo non considerant scientiæ speciales. Quod B si diceretur, quòd de eo considerat Metaph. non propter hoc superfluit Theologia: quia aliquam cognitionem tradit Theologia, quam Metaph. tradere non potest.

PROLOGI QVÆSTIO III.

De causis Theologiæ formali, efficienti, & finali.

QVæsito de causa materiali Sacræ Doctrinæ, restat quærere de ceteris eius causis, videlicet formali, efficiẽnti, & finali: circa finalem causam quæremus vtrum sit Theologiæ finis Praxis, vel speculatio: circa efficientem inquiremus C an solus Deus eam doceat. Quantùm ad formalem causam: quia forma dat esse rei, & modus agendi ad formam reducitur; ex modo autem agendi certitudo in sciẽtia habet esse; duo dubitare poterimus. Primò ex eo quòd forma dat esse: & secũdùm hoc quæremus quid sit Sacra Pagina: vtrum sit sapientia, vel scientia. Quantùm ad secundum, ut quantùm ad modũ agendi, quæramus vtrum habeat modum certiorem alijs scientijs, vel incertiorem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Sacra Pagina sit sapientia?

D. Th. 1. p. q. 1. art. 6. Alfons. Tol. in 1. sent. q. 1. prol. art. 1. p. 2. Gabardi q. 3. Proem. art. 6.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Sacra Pagina non sit sapientia: quia ut scribitur 1. Metaph. Sapientis est ordinare, sed tunc scientia scientiã ordinat, quando tradit ei principia, per quæ regulatur: hoc non facit Theologia alteri scientiæ ergo &c. 1.Meta.c.1.

Præterea: ordo habet esse ex eo, quòd multa reducuntur ad unum; & propter hoc in omni genere est dare unum aliquid, ad quod omnia reducuntur: unde & Dion. dicit 13. de Divin. nom. quòd *non est multitudo, quæ non sit unius particeps.* Illud autem unum, ad quod reducuntur scientiæ, meretur nomen sapientiæ: non igitur erit nisi unum, quod meretur tale nomen, sed Metaph. dicitur sapiens, ut probat Phil. 1. Metaph. igitur Theologus non dicetur sapiens. 1.Meta.c.1.

In contrarium est, quòd sapiens est in uno quoque genere, qui considerat supremum in illo genere, sed cùm semper de ente sit scientia: quia falsum non scitur: quia non est: ut videtur 1. post. Cùm consideret Theologia supremum in genere entium, erit potissimè sapientia in genere scientiarum. Vlterius videtur, quòd non debeat dici scientia: quia secundùm Aug. 14. de Trin. cap. 1. Sapientia contra sciẽtiam distinguitur: si igitur Theologia est sapientia, non erit scientia. Preterea scribitur in 1. post. Quod demonstratio est Syllogismus appotetiton, id est faciens scire: & ibidem dicitur quod *scire est per demonstrationem*: cum igitur ista scientia non demonstret, non merebitur nomen scientiæ. 1. post.c.1. 1. post.c.2.

In contrarium est: quia secundùm Aug. 14. de Trin. cap. 1. Non quidquid potest sciri ab homine, huic scientiæ tribuitur, sed solùm id, de quo est Fides, igitur Theologiam appellat scientiam. Præterea ibidem dicitur, quod scire quemadmodùm pijs opituletur, & contra impios defendatur, proprio vocabulo Apostolus videtur scientiam appellare: cùm igitur illud habeat fieri per Theologiam. Non solùm Theologia est scientia, sed propriè dicitur scientia.

RESOLVTIO

Theologia propriè sapientia est.

D RE spondeo dicendum, quòd ante quam solvamus quæstionem, videamus: vtrum spectet ad nos disputare de sapientia: quia si ad nos hoc non pertinet, tunc supervacuè quæritur. Propter hoc notandum, quòd Aug. dubitationem movet 14. de Trin. cap. 1. Et est ratio dubitationis ibidem *quia si de sapientia disputare sapientum est, quid agemus? Nũquid nam profiteri audebimus sapientiam, ne sit nostra de illa impudens disputatio? Nonne terrebimur exemplo Pythagoræ? Qui cum ausus non fuisset se sapientem profiteri, Philosophum* po- Aug. 14. de Trin. c. 1. tom. 8. ex Parisiens.

potius, id est amatorem sapientiæ, se esse respondit. Et sic deinceps sunt alij Philosophi nominati. Si igitur Philosophi vitantes arrogantiam se non profitebantur sapientes, nec nos debemus hoc profiteri: & ideo si solùm sapientes disputare tales quæstiones possunt de sapientia talē quæstionē introducere esset supervacuum, ut dicebatur. Sed secundùm Aug. ibidem etiam dilectores sapientiæ possunt de sapientia disputare.

Et ideò non quasi sapientes, sed ut sapientiam desiderantes, solvamus ad quæstionem, duplici distinctione præmissa. Prima distinctio est, quòd sapientia propriè accepta distinguitur: large tamen sumpta, & sapientia potest dici scientia, & scientia sapientia. Vnde Aug. 13. de Trin. cap. penul. *Nec ista duo sic accipiamus, scilicet, sapientiam, & scientiam, quòd non liceat dicere; vel istam sapientiam, quæ in rebus humanis est, vel illam scientiā, quæ in Divinis. Loquendi enim latiore consuetudine, vtraque sapientia, & vtraque scientia dici potest,* & ista verba referuntur secundùm quod sumitur sapientia communiter: secundùm autem quod sumitur propriè, sic distinguitur à scientia: Vnde dicitur ibidem: *Nullo modo tamen scriptum esset apud Apostolum. Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, nisi & propriè singulis nominibus hæc singula vocarentur.* Si ergo communiter accipiātur hæc nomina, quæstio non habet locū: sed si accipiātur proprie, &c. *scientia est cognitio rerum humanarum: sapientia vero Divinarum.* Vt dicitur 14. de Trin. cap. 1. & 13. cap. 19. & secundùm istum modum sola Theologia propriè est sapientia: nā & si aliæ scientiæ sunt de Divinis, sunt tamen de his modo humano; & ideò non propriè de Divinis sunt: ista autem est de Divinis modo Divino: quia Deus revelavit nobis. Præterea aliæ scientiæ, vel non considerant de Deo, ut scientiæ particulares, vel si considerent, non considerant de eo, ut de obiecto primo, & principali, & per omnem modum, ut Metaphys. Theologia autem de Deo considerat, modo principali, & primò simpliciter, & per omnem modum; & ita directe ipsa sola debet dici sapientia: sed ad istam veritatem, testimonium eorum, qui secundùm modum rationis ex sensibilibus acceptæ locuti sunt, habeamus.

Sciendum, quod in primo Metaphysicæ tanguntur sex conditiones sapientis, quæ maximè Theologo competunt. Prima est, quòd sapientis est scire omnia: secundò difficilia: tertiò quòd sciat ea certè: quartò considerat causas causarū: quintò quòd sit sui gratia: Sextò quòd ordinet, & non ordinetur: quia sapientis est ordinare, & non ordinari, vt ibidem dicitur: hæc omnia Theologiæ cōpetunt, nam vt habitum est, Theologia non solum in universali, sed etiam distincte potest de rebus cognitionem habere: & ideò eius est scire omnia.

Preterea: illius scientiæ est scire omnia, quæ omnibus scientijs in suum obsequiū vtitur: huiusmodi autem est Theologia, ut patuit, propter quòd prima conditio sibi competit. 2. Illa scientia est de difficilibus, quia ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, se habet oculus noster, sicut oculus noctuæ ad lucem diei: huius autem manifestissimum in natura est ipse Deus: quia si omne vnum sibi ipsi manifestum est, ut scribitur primo Priorum, summè verum manifestissimum erit: de Deo igitur tractare, de quo tractat Theologus, difficillimū est. Tertio Theologia est certissima, sed quomodò hoc sit, infra patebit. Quartò considerat causas causarum: nam sicut calidus ignis, est causa omnium calidorū, ita primū verum est causa omniū verorum: ut dicitur 2. Metaph. & quia ista considerat primum verum, quod est causa omnis veri, causam causarum considerat. Quintò est sui gratia, nam illa scientia est sui gratia, quæ non ordinatur ad aliquid extra, & cuius cognitio non ordinatur ad aliam cognitionem: & quia inter scientias humanas cognitio omnium eorum ordinatur ad istam; ista autem nō ordinatur ad aliam scientiam nobis possibilem in via, inter scientias Viatorum ista sola est sui gratia, & libera. Sextò omnes scientiæ ordinantur ad istam: nam comparatio huius ad alias, est sicut militaris ad frænifactivam, vel, medicinalis ad pigmētariam, quæ ordinat, & non ordinatur: & sic patet, quòd ex omnibus dictis, in hanc scientiam cadit quæsitum nomen: benè igitur dicitur Ecclesiast. 6. *Sapientia enim doctrinæ secundùm nomen est eius, & non est multis manifesta.*

Visa prima distinctione ex parte sapientiæ, & scientiæ, & patefacto secundùm eā quomodò hæc doctrina dicitur sapiētia, & quomodò scientia: videnda est secunda distinctio eorum, quæ hic considerantur: quia

Marginal notes: Aug. 13. de Trin. cap. 19. tom. 8. ex Par. — Idem dicit Hen. in sum. & eadem authoritate cōfirmat art. 6. q. 1. — Aug. 14. de Trin. cap. 1. — Modo humano, qui abstrahūt cognitionē Dei à sensibus, quæ primò cognoscūtur quia sub ratione universali, quæ supponit cognitionem sensitivā. modo Divino; quia per revelationē, & primò cognoscēdo Deū deinde alia: ideò talis cognitio Dei nō præsuponit cognitionem sensitivam. — 1. Meta. c. 1. 6. conditiones sap. — Q. 1. art. 1. — Sup. q. 2. art. 1. — 1. Prior. c. 1. — Art. seq. — 2. Metaph. comm. 4. — Eccl. 6. — 2. dist. ad quæst.

quia aliqua hic considerantur principaliter, ut Divina, & sic dicitur sapientia: aliqua ex consequenti ut humana, & sic potest dici scientia. Et ita patet, quòd quãtùm ad primum modum dividendi accipiendo communiter sapientiam, & scientiam, ista doctrina scientia dicitur: sed accipiẽdo propriè solùm sapientia nuncupatur: iuxta autem secundum modum dividendi, quantùm ad ea, quæ hic principaliter considerantur, sapientia dici debet: quantùm ad alia scientia dici potest.

A

Ad primum dicendum: quòd non semper sapiens debet tradere principium alijs, sed solùm vti eis in suum obsequium, secundùm, quod ostensum fuit, cùm disputatum fuit de ordine huius scientię ad alias, & hoc maximè facit Theologus. Ad secundum dicendum, quòd licèt Metaph. sit ille unus sapiens in genere scientiarum humanarũ, nõ est tamen sapiẽs simpliciter: quia Theologus tantò eo sapiẽtior est quãtò de Deo profundiùs præscrutatur, & non est inconveniens, multitudinẽ reduci ad multa una, si unum illorũ unorum ad aliud ordinatur: scientię autem humanę ordinantur ad Metaphysicam, & Theologiã: quia Metaphysica etiam ad Theologiam ordinatur.

Sup. q. 1. art. 3.

B

Ad primum autem, quòd objicitur, quòd non sit scientia: dicendum, quòd non est scientia propriè accepta, sed communiter: vel non est scientia quantùm ad id, quòd principaliter consideratur in ea, sed solùm quantùm ad id, quòd consideratur ex consequenti, & per hoc patet solutio ad dictum August. qui videtur velle Theologiam propriè scientiam esse.

C

Ad aliud dicendum, quòd sciẽtia ista demonstrat, non ut Geometria, sed ut Perspectiva, suppositis, scilicet, articulis Fidei, & quia artes etiam, quę sic procedunt, scientię dici possunt, hęc scientia dici debet.

D

ARTICVLVS II.

Vtrum Theologia sit certior alijs scientijs?

POstea quæritur de certitudine huius, scilicet, Theologiæ: & videtur quòd ista scientia non sit certior alijs: quia ut dicit Comm. 2. Metaph. demonstrationes Mathematicę sunt in primo ordine certitudinis: ergo &c. Prętereà: ista sapientia est, & Metaph. sapientia est, & cùm non differant in eo, quòd sunt sapientia, oportet, eas differre quantùm ad modum procedendi, sed illa procedit modo certissimo, ut dicitur primo Metaph. ergo non ista. Prętereà: quantò aliqua magis conspicimus, tantò de eis magis certi sumus; sed ea, quę determinant aliæ scientiæ magis conspicimus: cùm determinent per viam rationis sumendo initium ex sensu: igitur de eis magis certi sumus.

Comm. sup. 2. Metaph.

In contrarium est; quia secundùm Aug. Christus de ęternis nobis exhibet infallibilem veritatem: sicut scribitur 13. de Trinit. cap. penult. Sed ex hoc aliquid est certum inquantùm est verum, & infallibile: huius modi autem est, quod habetur per Theologiam: ergo &c. Præterea illud, in quo magis erratur, est minus certum: unde, & in 4. Metaph. illud principium de quolibet affirmatio, probatur esse firmissimum, & certissimum: quia circa illud minus erratur, sed Philosophi in tradendo suas scientias erraverũt, & non Theologi, ut patet per Hugo. In principio comm. sui super Angelicam Hierarchiam; ergo &c.

Aug. 13. de Trin. cap. penult.

4. Meta. c. 3.

Hug. vbi supra.

RESOLVTIO.

Theologia certior alijs scientijs est, non tamen via claræ speculationis.

REspondeo dicendum, quòd certitudo in scientia tripliciter potest accipi. 1. ex ipsis rebus de quibus considerat. 2. Ex lumine cui innititur. 3. Ex proportione scientiæ ad scientes. Primus modus habet tria membra: nam uno modo sciẽtia potest dici minùs certa, quia est de his, quæ se habent per appositionem, & secundùm istum modum Geometria est minus certa, quàm Arithmetica: quia punctum, quod est principium in quantitate continua, addit supra vnitatem, quod est principium in quantitate discreta positum: unde punctus dicitur substantia posita: propter quod scientia de principijs est certior, quàm sit alia: quia omnia se habent per additionem ad principia, propter quod & minima quantitate principia describuntur, & de illo modo certitudinis, determinatur in 1. Metaph. vbi dicitur: *sciẽtiarum autem illæ certiores sunt, quæ maximè primorum sunt: nam quæ sunt ex paucioribus certiores ijs sunt, quæ ex additione dicuntur: ut Arithmetica, quàm Geometria.* Et quia ista scientia est maximè de principijs; quia est de

Certitudo in scientia tripliciter.

1. modus triplex.

1. Meta. c. 2.

de Deo, qui omnium existit principium, & omnia principia ordinat: iuxta illud de Divinis nominibus cap. 2. Tota principia, & ordines determinas, & super omnem principatum, & ordinem collocata est, supple, Divina substantia. Secundus modus certitudinis accipitur ex modo sensibili, & abstracto: quia illa scientia dicitur magis certa, quæ est de minùs sensibilibus, secundùm quod videmus Mathematicam certiorem naturali. Tertius modus contingit ex *propter quid*, & *quia*: quia scientia, quæ dicit *propter quid*, certior est scientia *quia*: ut Geometria certior Perspectiva. Et isti duo modi tanguntur 1. post. cap. de certitudine scientiarum, vbi etiã tangitur primus modus. Isti duo modi secundi assignati virtualiter continentur in primo: quia scientia, quæ dicit *quia*, se habet per additionem ad scientiam *propter quid*. Item, quæ est de magis sensibilibus, cùm sit minùs abstracta, & minùs abstractũ addat supra magis abstractum, habet se per additionem ad scientiam, quæ est de minùs sensibilibus: & ideò cum manifestum sit, quòd omnes scientiæ apponunt aliquid supra illam, & quòd illa sciẽtia est de minùs sensibilibus; immò nullo modo de sensibilibus principaliter loquendo, patet, quòd ei competit omnis certitudinis modus, qui consideratur in sciẽtia secundùm se.

Dion. de Div. nom. cap. 2.

Post. c. 4.

Secundò consideratur certitudo in sciẽtia ex lumine, cui innititur: nam si de eisdem rebus determinaret, qui innitetetur lumine rationis cum eo, qui innititur lumini supernaturali, non adeò infallibilẽ veritatem posset prætendere ille, ut alius: & ideò scientia sic tradita non esset ita certa. De isto modo certitudinis Philosophus non tractavit: quia non credidit, nos alia scire posse nisi, quæ essent nota lumine intellectus agentis. Et secundùm istum modum etiam dicere possumus, quòd Theologia est certissima, quia certissimo lumini innititur: & ideò nihil homo certiùs tenet, quàm quod fide apprehendit.

Tertius autem modus certitudinis, qui sumitur in comparatione ad scientes, duplex est, quia illa certitudo, vel est adhæsionis, vel speculationis; & si loquamur de certitudine adhæsionis, ista scientia est certissima: quia pro nulla veritate tradita in alia scientia homo subiret sententiam capitalem, sicut pro ista: & ideò huic veritati, vehementissimè adhæremus. Sed si loquamur de certitudine speculationis, scientia ista non est certissima: quia est de quibus est Fides, & Fides est de non visis.

Ad primum dicendum, quòd demonstrationes Mathematicæ dicuntur esse primæ in certitudine respectu naturalium: unde ibidem subditur, quòd demonstrationes naturales sequuntur eas in hoc: quia non sunt ita certę, sicut Mathematicæ: vel dicere possumus, quòd sunt primę in certitudine respectu scientiarum humanarum: quia aliam scientiã Comm. non posuit in homine, nisi ab homine inventam. Ad secundum dicendum, quòd Metaphysica differt in certitudine ab ista: quia simpliciter loquendo est minùs certa, quàm sit ista. Quòd si dicatur, quòd Philosophus dicit eam esse certissimam, intelligendum est in genere scientiarum humanarum: habet etiam alias differentias Theologia ad Metaphysicam, quas determinare non est præsentis speculationis. Ad tertium dicendum, quòd benè concludit argumentum, quòd via speculationis aliæ scientię sunt certiores illa. Sunt tamen alij modi certitudinis, quos habet ista, & eis excellit alias, propter quos concluditur istam esse simpliciter certiorem.

ARTICVLVS III.

Vtrum solus Deus doceat eam.

POstea quæritur de causa agente huius doctrinæ, & est quæstio, vtrum solus Deus doceat eam? Et videtur, quòd sic, quia nullus docet aliquem aliquam scientiam, nisi habeat illam, sed de scientia Divina dicitur 1. Metaph. quòd non est possessio hominis, propter quod, & Symonides dicebat, ut ibidem dicitur, quòd solus Deus habet hunc sensum: igitur homo non poterit eam docere; quia eam nõ habet: solus Deus ipsam docebit. Præterea non est cognitio rei, nisi per præsentiam speciei in intellectu: ut potest haberi ex 3. de Anima, & ex 1. de Memoria, & Reminiscentia, sed huiusmodi speciem non potest creare in nobis Angelus: cum natura obediat ei solùm ad motum, & nõ ad formam: igitur nec homo, qui est minoris potentię, quàm Angelus: non ergo docet homo, neque Angelus docet: ergo Deus solus. Præterea secundum Aug. de Disciplina Christiana: *Cathedram habet in* Cœlo

Docere est facere aliquẽ talem in habendo habitum scientiæ, qualis secundum eum est ille, qui docet.

1. Meta. c. 2.

3. de Anim. 1. de Mem. comm. 30.

Aug. de disc. Christ. c. 14. tom. 5. ex Par.

Cœlo, qui corda hominum docet in terris: unde *Caput docet membra sua* secundùm eundem ibidem: purus ergo homo eam docere non potest.

In contrarium est: quia nullus docet, nisi alium scientem faciet: non enim docetur aliquis aliquid, nisi quod potest scire: si ergo Deus nos docere potest, & nos scire possumus, *sed prorsus signum scientis est, posse docere*: ut dicicur 1. Metaph. ergo homines istam scientiam docere possunt. Præterea secundum Dion. de Angeli: Hierarchia Angeli Sanctos Patres multa docuerunt: non igitur solus Deus docet.

1. Metaph. cap. 51.

Dion. de Ang. Hier.

RESOLVTIO.

Deus per omnem modum docet: homo, & Angelus aliquo modo.

Secundum quosdam triplex modus agentis.

RESpondeo dicendum, quòd secundũ quosdam triplex est agens, uniuersale, particulare, & administrativum: sicut est videre in rebus naturalibus: nam agens universale est ipsum Corpus Supercœleste, sive Deus: particulare est natura alicuius rei, ut natura frumenti in productione frumenti: administrativum est, quod adhibet semina, vel subministrat ea, per quę operatio habet fieri, sicut est videre in sanitate. Nam agens universale est Corpus Supercœleste, sive Deus: particulare est natura hominis: administrativum est Medicus, qui nihil aliud facit, nisi quod sciētia adhibet, unde est minister naturæ: sic est, & in doctrina, sicut est in productione naturalium: nam agens universale est ibi Deus: agens particulare est ibi ratio humana: agens administrativum est ibi homo, vel Angelus: & sicut videtur in rebus naturalibus, quòd sunt ibi quædam inchoationes seminum, ex quibus seminibus res in esse producuntur, ita & in doctrina, sunt enim quædam seminaria sciētiarum in intellectu nostro, ex quibus omnes scientiæ oriuntur: hęc enim seminaria sunt prima principia, quæ Deus unicuique naturaliter inseruit, & ex istis seminibus scientia efficitur Deo Authore universaliter, ratione particulariter, homine, & Angelo administrativè.

Improbatio.

Ex hoc patet solutio ad quęstionem, quomodò Deus doceat, & quomodò alia: sed ista textura non est multum fortis: assumit enim quædam, quæ non habent plenam veritatem. Nam intellectus noster in sui primordio est sicut tabula A rasa, in qua nihil est pictum: ideò principia sunt à nobis acquisita via sensus, memoriæ, & experientiæ. Inconveniens enim esset, nos habere nobilissimos habitus, & latere nos, ut dicitur in fine 2. post. Quomodò autem principia dicuntur naturaliter cognita, in 2. huius operis clariùs ostēdetur.

2. Poster. cap. 18.

Modus proprius.

Ad quæstionem istam ad præsens respondere possumus, quòd duo requirūtur ad hoc, quod sciamus, ordinatio specierum, & lumen: sicut videre est in visiva potentia, ad hoc quod visio fiat, requiritur ibi lumen: quia sine lumine non fit visio, cũ color non moveat visum nisi per actum B lucidi, ut dicitur in 2. de Anima: requiritur etiam ordo specierum: quia nisi res visibilis diametraliter offerretur oculo: ita quod esset in directum multiplicatio speciei, nunquam esset visio: quia si sufficeret quælibet multiplicatio ad visionem, ita videret homo post se, sicut & ante se: cũ species colorum per totum aerem se multiplicent. *Et quia quod oculus in corpore, hoc mens in Anima*: ut dicit Damascenus lib. 2. cap. 12. & potest haberi ex 1. Ethicorum. Sicut ad hoc quòd fiat visio duo requiruntur lumen, & ordinatio specierum, ita ad hoc, quod sciamus, vel intelligamus, duo C requiruntur: 1. lumen: quia intellectus noster possibilis, qui est omnia fieri, fit in actu per lumen intellectus agentis, qui est omnia facere: unde comparatio intellectus agentis ad intellectum possibilem, est sicut comparatio artis ad materiam, ut potest haberi ex 3. de Anim. Secundò requiritur ibi ordinatio specierum: quia sicut litteræ rectè ordinatæ faciunt syllabas, & orationes, quæ eædem aliter ordinatę nihil constituunt, ita eadem verba uno ordine prolata faciunt scire, quæ prolata aliter non aggenerant scientiam. Dupliciter D alius potest docere alium, quantùm ad lumen, & quantùm ad ordinem specierum: quantùm ad lumen dupliciter, vel lumen de novo creando, vel creatum confortādo: & quia Angelus nullum lumen in nobis creat, nec naturale, ut lumen intellectus agentis: nec gratuitum, ut lumen Fidei, & Gratiæ; ipsum tamen lumen cōfortare potest. Nam sicut carbo ignitus alio carbone ignito in sua ignitione magis roboratur sic lumen intellectus nostri ad præsentiam luminis substantiæ separatæ magis roboratur: potest etiam Angelus efficere in nobis ordinationem specierum redu

2. de Anim. comm. 67.

S. Ioan. Damasc. lib. 2. cap. 12.

Non fit in actu tam quam per formam inhærētem, sed per agēs disponens obiectum in tellectus possibilis, ut possit facere intellectum tũ in actu cum intelligitur per ipsum.

3. de Anim. cap. 16.

reducendo phantasmata ordinatè ad principium sensitivum. Vtrum autem in ipso intellectu nostro species causare possit immediatè, & quomodò, in secundo patebit.

Nunc autem secundùm quod spectat ad præsens dicendum est, quòd homo adhuc potest minùs, quàm Angelus; quia nec potest lumen creare, nec potest, ut Angelus, lumini se unire, per quod lumen cōfortetur: potest tamen aliquomodò ordinem phantasmatum efficere, inquantùm aliqua ordinatè scribit, vel dicit, propter quæ audiens, vel legens movetur ad scientiam capiendam. Et ita patet, quòd Deus docet per omnem modum: quia lumen potest creare, & confortare, & potest ordinare phantasmata, & species: Angelus verò aliquomodò: quia lumen potest cōfortare, & ordinare phantasmata: homo autem in docendo minùs facit: quia solū causat aliquomodò phantasmatum ordinationem: verùm quia Angelus, & homo docent in virtute Divina, conceditur aliquando quòd solus Deus doceat.

Ad primum dicendum, quòd solus Deus eam habet maximè, ut ibidem dicitur, nō quòd homo nullo modo eam habeat: unde, & solus Deus eam docet maximè: & propter hoc non dicitur possessio hominis; quia non perfectè habetur ab homine in vita. Ad secundum dicendum, quòd non oportet, quòd Angelus causet huiusmodi speciem ad hoc, quòd homo intelligat, vel sciat, quod priùs nesciebat, sed sufficit, quòd phantasmata, quæ erant abscondita in memoria, vel latentia in speciebus reducat ordinatè ad principium sensitivum. Ad tertium dicendum, quòd non vult Aug. quod nullo modo homo doceat, sed quod non principaliter doceat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Theologia sit scientia practica, vel speculativa?

VLtimo quæritur de fine huius scientiæ, & quia finis aliquarum est praxis, aliquarum est speculatio, sicut potest patere ex 1. Ethic. & 1. Metaph. quæramus vtrum ista scientia sit practica, vel speculativa? Et videtur, quòd sit practica, quia dicitur 1. Ethic. Finis scientiæ moralis non est scire, sed actio, sed in ista sciētia maximè docemur de moribus: ergo huius scientiæ maximè finis est actio; sed

1. Ethic. c. 3.

A cuius finis est actio, ipsa est practica: ergo &c. Præterea: vita videtur esse formale in unoquoque, sed Fidei nostræ tribuitur vita ex bonis operibus: quia *Fides sine operibus mortua est*: ut dicitur in Canon. Iacobi. Cum igitur de eisdem sit Fides, de quibus est Theologia, perfectionem recipiet Sacra Pagina ex bonis operibus, ut recipit Fides; sed unumquodque ordinatur ad suam perfectionem, ut ad finem: ergo finis Sacræ Paginæ est operatio. Præterea: scientiæ, quæ sunt, ut boni fiamus, sunt practicæ, sed ista maximè est talis: ergo &c.

Epist. Can. Iacobi.

In contrarium est: quia de maximè speB culabilibus, maximè est scientia speculativa, sed Deus est maximè intelligibilis, & speculabilis: ergo maximè de Deo est sciētia speculativa, sed de Deo est ista scientia: ergo &c.

Præterea scribitur 1. de Trin. cap. 16. quòd in visione merces tota promittitur: sed visio pertinet ad speculativam: ergo &c.

Aug. 1. de Trin. c. 13.

RESOLVTIO.

Theologia magis est speculativa, quàm practica; & dici valet affectiva.

C REspondeo dicendum, quòd non est inconveniens, eiusdem rei diversos esse fines, si unus ad alium ordinatur: sicut si bellum ordinatur ad victoriam, potest homo intendere ad bellum, & victoriam. Quando autem ita est, quòd in una re diversos fines aspicimus: oportet unū illorum ad alium ordinari; & ille, ad quē alij ordinantur, dicitur finis vltimus, qui ab alijs sic distinguitur: quia omnia alia moventur in virtute eius, & in omnibus alijs ipse intenditur, ipse autem non movet in virtute aliorum, nec alia intendūtur in ipso: est enim in finibus, sicut in D agentibus. Vnde sicut omnia agentia secunda movent in virtute agentis primi, & non è converso, propter quod virtus agētis primi ad omnem effectum se extendit, & cuiuslibet actionis est causa; non tamen aliorum virtus se extendit ad omnem effectum, nec est causa actionis cuiuslibet aliorum: ita finis vltimus non movet in virtute aliorum, sed alia movent in virtute eius, & ipse in omnibus intenditur.

Quia inferiores causæ non habent vim super actiones superiorū; sed superiores habēt super inferiores.

Alij autem fines intenduntur secundùm aliquem modum. Et quia videmus Sacrā Paginam plura intendere: oportet diversos esse

esse Scripturæ Sacræ. Intenditur enim per eam bona operatio: nam finis moralis, ut dicebatur, est actio: ipsa autem potissimè de moribus determinat.

Rursum, in ea intenditur speculatio: quia de summè speculabilibus tractat, intenditur in ea dilectio: quia finis præcepti Charitas: igitur cũ diversi fines in ea intendantur, oportet unum istorum ad alium ordinari, & unum illorum principalem esse: finis principalis, ut dicebatur, ab alijs distinguitur: quia ipse vbique intenditur; alij autem non: & quia dilectio, & Charitas in tota Sacra Pagina intenditur, quia in ea pendet Lex, & Prophetæ: principalis enim finis in Sacra Pagina intentus est inducere homines ad Dei, & proximi dilectionem.

Aug. de laud. Char. Quòd autem universaliter in Sacra Pagina Charitas intendatur, manifestat Aug. in quodam tractatu de laude Charitatis dicens: Si ergo non vacat omnes Sacras Paginas præscrutari, omnia volumina sermonum evolvere, omnia scripturarum secreta aperire, & penetrare: tene Charitatem, vbi pendent omnia, ita tenebis quod ibi didicisti, tenebis etiam quod nõ didicisti: & sequitur. In eo, quod in scripturis intelligis, Charitas patet; in eo, quod non intelligis, Charitas latet: ille itaque tenet, quod patet, & quod latet in Diuinis sermonibus, qui Charitatem tenet in moribus, & quia à fine dignum est, omnia denominari: ut dicitur in 2. de Anim. ergo ab eo, quod potissimè est finis, ab eo potissimè res appellari debet, & quia Charitas est simpliciter finis Sacræ Paginæ, ut probatum est, quia vbique in ea intenditur, ut principalis finis, ab ea denominari debet: & quia Charitas est in affectu, non in intellectu: intellectus autem dividitur secundùm speculativum, & practicum, Theologia neque speculativa, neque practica propriè dici debet; sed affectiva: quia ad affectionem principaliter inducit: & ideò bene dictum est, quòd magis est sapientia ex eo, quòd ad saporem Divinorũ inducit, quàm ex eo, quòd Divina sapere facit.

2. de Anim. cap. 49.

Si tamẽ quæreretur, vtrum sit magis practica, quàm speculativa; vel è converso? Responderi debet quòd magis est speculativa, quàm practica: quia visio Divina magis principaliter respicit beatitudinem, ad quam ordinatur omnis nostra cognitio, & potissimè Sacra Pagina, quã faciat operatio. Ad primum dicendum, quòd finis huius scientiæ aliquomodò est actio, ut patuit; non tamen simpliciter: quia nec simpliciter moralis extitit. Ad secundum dicendum, quòd & si Fidei tribuitur perfectio ex bonitate operis, hoc non est simpliciter: quia ipsum opus bonitatem, quam habet, à Charitate habet: iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Si tradidero Corpus meum ita ut ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: & ideò Charitas dicitur forma virtutum; non opus.

Theologia magis speculativa, quàm practica.

1. ad Chor. 13.

Ad tertium dicendum, quòd scientia ista est ut boni fiamus, sed bonitas nostra, de qua hic loquimur, nõ inest nobis ex operibus; sed ex infusione: & ideò licèt iste modus arguendi valeret secundùm modũ traditum à Philosopho in 2. Ethic. quia ex frequenti benefacere fimus boni, non tamẽ valet secundùm modum Theologicũ, secundùm quem ex eo, quòd boni sumus, bona facimus. Ad primum in contrariũ dicendum, quòd scientia ista dicitur speculativa per comparationem ad praxim, magis tamen affectiua, ut dictũ est: & quod dicitur, quòd est de maximè speculabilibus, ita est de maximè amabilibus: immò secundùm quod ad præsentẽ vitã pertinet, cui statui concessa est: ista sciẽtia magis attingit ad amorẽ, quàm ad cognitionem: iuxta illud Hug. 6. sup. Ang. Hierarch. *Dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia: plùs enim diligitur, quàm intelligitur, & intrat dilectio, & appropinquat, vbi scientia foris est.* Ad aliud dicendum: quòd visio est tota merces, non simpliciter, sed prout se extendit ad affectionem: ut suo loco patebit.

Hug. lib. 6. in cap. 7. sup. Ang. Hierar.

****

*****

***

*

SV-

SUPER PROLOGVM MAGISTRI.



VPIENTES &c. Magister huic operi præmittit quemdam prologũ, in quo volens inducere auditores, & lectores ad amorem huius operis, illud tripliciter commendat. 1. ex eorum de quibus determinat, dignitate: 2. ex modi procedendi rationalitate: 3. ex fructu, & vtilitate, quam inde habebimus: istum triplicem modum commendandi scientiam tangit Phil. in principio de Anim. 1. quia dicit illam scientiam esse honorabilem ex subiecti dignitate, & hoc quantùm ad 1. modum: secundò commendat scientiam de Anim. ex certitudine, & rationabilitate, & hoc quantùm ad 2. 3. ex fructu, & vtilitate, & hoc quantùm ad 3. Et ideò post primas duas commendationes, subdit tertiam dicens: videtur autem, & ad veritatem omnem cognitio ipsius maximè proficere: propter quod præsens prologus dividitur in 3. partes: 1. enim ponitur materiæ huius operis dignitas: 2. subiungitur modi procedendi rationabilitas: 3. annectitur fructus, & vtilitas. 2. pars incipit ibi *horum igitur, & Deo odibilem Ecclesiam &c.* 3. ibi *Non igitur debet hic labor &c.* Dignitas materiæ alicuius operis tripliciter investigatur: 1. ex nostro defectu ad illam, & tenuitate: quia ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, se habet intellectus noster, sicut oculus noctuæ ad lucem diei, ut dicitur 2. Metaph. c. 2. & ideò quantò magis sumus tenues ad aliquam materiam pertractandam, tantò illa materia est magis digna. Secunda via est ex remotione à sensibilibus, sive ex rei arduitate: quia quantò res est magis ardua, tantò dignior, & nobilior: propter hoc concluditur 6. Metaph. cap. 1. quòd Metaphysica est nobilior ceteris, & prima dignitate, quia est de maximè abstractis, & de rebus arduis. Tertia via est ex invidorum detractatione, & mordacitate: quia quātò materia est magis digna, & magis ardua, tantò magis latet; & quantò magis latet, tantò homines facilius mentiuntur detrahēdo, & mordendo doctrinam de eo traditam: & ideò scribitur circa finem 4. Ethic. cap. 7. vbi determinatur de iactantia, & eius remedio, quod homines de facili mentiũtur, vbi in mendacio comprehendi non valent: propter hoc in ostendendo huius operis dignitatem materiæ tria facit: secundùm quòd tripliciter hoc ostendit. 1. ex sua tenuitate: 2. ex operis arduitate: 3. ex contradicentiũ mordacitate. Secunda ibi *ardua scandere*: 3. ibi *non valentes studiosorum fratrum.* Et quia quodlibet istorum, ex quibus ostenditur huius operis materiæ dignitas, habet rationem difficilis, & retractivi, cuilibet retractivo adiungit suum incitativum. Nam contra retractivum ex sua tenuitate adiungit desiderium proficiendi; contra aliud ex operis arduitate adiungit mercedem à Christo promissā. Contra tertium ex invidorum mordacitate, adiungit profectum fratrum, & sociorum: dicit ergo 1. *cupientes* supple proficere, & addiscere. *Aliquid de penuria, ac tenuitate nostra.* In quo triplicem suum defectum denotat. 1. Quia dicit *aliquid*, non multa, & magnalia. 2. quia subdit *de penuria.* 3. quia addit *tenuitate.* 1. potest referri ad defectũ ingenij: quia homines alti ingenij multa, & magnalia

A possunt: ipse autem propter humilitatem dicit se solùm posse aliquid. *Penuria* potest referri ad defectũ vsus scientiæ, vel eloquentiæ: quia penuria videtur rerum exteriorum, & per dicta in exteriores scientiam transfundimus. *Tenuitas* referatur ad effectum ipsius doctrinæ, vel scientiæ: quia tenuitas rerum interiorum videtur esse, & scientia inter interiora computatur. De ista tenuitate sua cum paupercula vult mittere aliquid in gazophilaciũ Domini: in quo alludit historiæ, quæ tangitur Lucæ 21. Gazophilacium dicitur arca, vbi ponebatur Thesaurus, & oblationes, sive locus in quo illa arca erat: & dicitur à gaza, quod est divitiæ in lingua Persica, & Philasse, quod est servare; quasi reservatorium divitiarum. Istud autem gazophilacium Domini ponitur hic pro Sacra Scriptura; vbi divitiæ spirituales, rationes, scilicet,

B per quas Sacra Scriptura defenditur, ponuntur.

Posita dignitate huius operis ex Magistri tenuitate, & posito Magistri incitativo ex proficiendi cupiditate. Sequitur secūda ratio dignitatis ex materiæ arduitate, cùm subiungitur *ardua, &c.* quæ pars dividi potest in partes tres: quia 1. ponitur ratio dignitatis, per quod habetur difficultas, & retractivum ad hoc opus faciendum: 2. subiungitur incitativum ad opus perficiendum: ibi *consummationis fiduciam*: 3. incitativa, & retrahentia comparantur ad se invicem: *ibi delectant nos &c.* Dicit ergo *ardua scandere* in Divina ascendere: dicuntur Divina ardua propter eorũ sublimitatem: ad ea scandimus; quia per quosdam gradus ascendendo, ad ipsa pertingimus. Isti gradus quatuor sunt: quia primò debemus relinquere sensibilia, propter quod Divina excedunt scientiam naturalem. 2. de-

C bemus præterire ea, quæ sunt in sensibilibus; propter quod excedit Mathematicam. 3. debemus transcendere ea, quæ habent sensibilia partem sui subiecti: qua propter supra Metaphysicalia Theologica collocantur: & his gradibus pertransitis in quarto gradu Divina conspicimus.

Assignātur gradus, & aliter: quia primus gradus est sensus: Secundus est phantasia: Tertius ratio naturalis: quos gradus scandimus, cum imus ad Divina. *Ardua ergo scādere* est ad Divina ascendere. *Opus vltra vires nostras agere præsumpsimus*, quia nisi inniteremur Divino auxilio, non sufficeret intellectus. Deinde ponit incitativum contra illud retractivum, cum dicitur. *Consummationis fiduciam, laboris que mercedem in Samaritano statuentes*, qui Samaritanus prolatis in curatione semivivi *duobus denarijs supererroganti*, hoc est superexpendenti, vltra summam dictam, cuncta

D reddere professus est. Iste Samaritanus Christus est. Semivivus, ille est homo per peccatum expoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus: duo denarij sunt duo testamēta: opera supererogationis sunt ea, quæ ad expositionem duorum testamentorum componimus: & quia Magister talem compositionem fecit, sperabat habere mercedem a Christo, qui supereroganti cuncta reddere professus est. Deinde dicit *delectat nos &c.* Vbi comparat retrahentia ad incitativa. Et duo facit 1. comparat ea ad se invicem. Secundo ostendit incitativa vincere zelum. Secunda ibi, *quam vincit &* dicit ergo *delectat nos veritas pollicentis*, quantùm ad secundum incitativum. *Sed terret immensitas*

Immensitas laboris quantùm ad secundum retractivum: quia opus vltra vires assumpserat. *Desiderium hortatur proficiendi* quantùm ad primum incitativum, quod notaverat, cùm dixit *cupientes*. Sed dehortatur infirmitas deficiendi, quantùm ad primũ retractivum: quia sentiebat se tenuẽ, & penuriã habentem. Deinde ponitur incitativorum victoria, cùm dicitur, *quam vincit*: quasi diceret retrahentia pugnent, vt opus non incipiat, incitativa tamen vincunt; vnde dicit, *quam*, scilicet, infirmitatem, sive laboris immensitatem, quæ retrahentia sunt. *Vincunt zelus Domus Dei*, hoc est: amor intensus, quem habeo ad Ecclesiam, *quo*, scilicet, amore intenso *in ardescentes*, id est, inflammati *Fidem* nostrã adversus errores carnaliũ, atque animaliũ hominũ: per carnales possimus intelligere errantes propter corporales voluptates: per animales errantes propter intellectus depræssionẽ: quia sensibilibus immersus nõ sapit, quæDei sunt, animalis homo. *Davidicæ Turris*, hoc est, Ecclesiæ, sive Sacræ Scripturæ, *clypeis*, id est, rationibus munire, vel potius munitam ostendere, quia rationes, quas adducit, Sanctorũ sunt: unde Fidem nostram non munit clypeis Turris Davidicæ, hoc est, rationibus Sacræ Scripturæ, sed potius munitam ostendit à Sanctis. *Ac Theologicarum inquisitionum abdita aperire*, quantum ad tres libros. *Nec non, & Sacramentorum Ecclesiasticorum pro modulo intelligentiæ nostræ notitiam tradere studuimus*, quantùm ad materiam quarti libri. *Non valentes*, positis duabus rationibus, per quas colligitur dignitas huius doctrinæ, quæ retrahentia sunt, ut patuit, & additis duobus incitativis: hic ponit tertiam viam ad investigandam dignitatem huius operis, quæ est tertium retractivum: *ibi quamvis non ambigamus &c.* Dicit ergo *non valentes studiosorum fratrum votis*, hoc est, desiderijs, *iure resistere: eorum in Christo laudabilibus studijs lingua, ac stylo, nos servire flagitantium*, sive rogantium: quas bigas in nobis agitat Christi Charitas: biga bigæ est currus habens duas rotas, & sicut per currum vehitur aliquid mediantibus rotis, ita per linguam, & stylum, quasi per duas rotas biga, hoc est, Sacra Scriptura à Magistro in discipulum trãsfunditur, & has bigas Charitas Christi agitat: ita quòd Charitas ibi se habet, quasi bos, vel equus: Sacra Scriptura se habet, vt biga, Stylus, & lingua se habent vt rotæ, quæ verba sumpta sunt ab Aug. in principio 3. de Trin. Deinde ponitur retractivum, circa quod duo facit: quia 1. ponitur detrahentium loquacitas: 2. ponitur detrahentium causa: *ibi quia dissentientibus &c.* Dicit ergo, *quamvis non ambigamus omnem humani eloquij sermonem calumniæ, atque contradictioni æmulorum*, sive invidorum, *semper fuisse obnoxium*, id est, suppositum, sive substractum. Deinde ponitur contradictionis causa: circa hoc duo facit, quia primò ponit dictã causam: 2. subdit tales cõtradictores veritatẽ non cõsequi: *ibi qui non rationi &c.* Circa primum duo facit: quia primò ponitur causa intrinseca, 2. extrinseca: ibi, *quam Deus &c.* Dicit ergo, *quia dissentientibus voluntatum motibus dissentiens quoque redditur animorum sensus*, quasi dicere ex malitia in affectu gignitur cæcitas in intellectu: *vt cum dictum omne veri ratione perfectum sit*, tamẽ *dum aliud alijs, aut videtur*: quantũ ad cæcitatẽ in intellectu, *aut placet*, propter malitiã in affectu, *veritati non intellectæ* quantùm ad primum, *vel offendenti*, quantùm ad secundùm. Nam aliquis ex veritate offenditur: quia mala voluntas eius reprehenditur. *Impietatis error omittatur*, quantũ ad intellectũ, *ne voluntatis invidia resultet*, quantùm ad affectum. Deinde ponitur causa extrinseca, cùm dicitur, *quã*, scilicet, invidiam, sive detrahendi voluntatem, *Deus huius saeculi*, hoc est, Diabolus, qui dicitur Princeps mundi, hoc est mundanorum hominum, operatur in filijs diffidentiæ, vt habetur ad Eph. 1. tunc sequitur illa pars, *qui non rationi* in qua ostenditur, tales non assequi veritatem; circa quod tria facit: 1. ostendit tales veritatem non consequi: 2. manifestat eos non concordare cum

A modis sequentium veritatem: *ibi non veri &c.* 3. ostendit eos in suis dictis falsitatem habere: *ibi habent rationem &c.* Quòd aliquis non consequatur veritatem triplex est causa. 1. quia non sequitur regulam rationis, & quantùm ad hoc dicit, *qui non rationi voluntatem subijciunt*. 2. quia doctrinæ studium non impẽdit, & quantùm ad hoc subdit, *nec doctrinæ studium impendunt*. Propter primum impeditur inveniens: propter secundum addiscens; tertio impeditur, si non æquat ea, quæ sunt in mente, rebus, sed res vult adæquare his, quæ sunt in mente. Et quantùm ad hoc subdit, *sed his, quæ somniarunt, sapientiæ verba coaptare, nituntur*. Deinde sequitur illa pars, *non veri*, in qua ostendit modum istorum discordare à modo sequentium veritatem: & duo facit: 1. facit hoc, 2. epilogat ibi, *quorum professio*. Circa primum tria facit: quia triplex est modus sequentium veritatem: 1. quia debent ratiocinari propter veritatem, non propter placita, & quantum ad hoc dicit, *non veri, sed placiti ratiocinationem sectantes*. 2. quia

B hoc debent facere, vt veritatem intelligant, non vt positionem defendant: & quantùm ad hoc subdit, *quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat*. 3. hoc debent facere, vt doceantur iuxta veritatem, non vt convertantur ad fabulas: & ideò subiungitur, *non de doctrina veritatis, sed ab ea, ad fabulas convertentes auditum*. Deinde epilogat quantùm ad hæc tria dicens: *quorum professio est magis placita, quàm docenda conquirere*, & hoc quantùm ad primum: *Nec docenda desiderare* quantùm ad secundum. *Sed desideratis doctrinam coaptare*, quantùm ad tertium. Deinde cùm dicit, *habent* ostendit eos in suis dictis falsitatem habere, & tria facit. 1. ostendit quòd dictum falsum est in se. 2. quòd est falsum in comparatione ad alia: *ibi falsæ doctrinæ institutis*. 3. ostendit eos contra veritatem bellare ibi, *qui contentioni*. Falsitas eorum deprehenditur tripliciter: nam falsum inæquationem dicit. Prima falsitas eorum est, quia superficies non concordat profundo. Et quantùm ad hoc dicit, *habent rationem sapientiæ in superstitione*, id est, in quadam superficie. Et sequitur *quia Fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax*, quia

C exterius protendunt veritatem in profundo mendacium. Secundo verbis non concordat conscientia, & quantùm ad hoc subdit. *Vt sit in verbis pietas, quam amisit conscientia*. Tertiò quia ipsa verba ad invicem non concordant, & quãtùm ad hoc subdit, *ipsam quæ simulatam pietatem, omni verborum mendacio impiam reddunt*. Deinde, cum dicit, *falsæ*, ostendit falsitatem istorum contra alia. Et primò contra Fidei Sanctitatem: *cum dicit falsæ doctrinæ institutis Fidei Sanctitatem corrumpere molientes*, id est, desiderantes, vel nitentes. Secundò quantùm ad ipsos Fidei susceptores: cum subiungitur *aurium quæ pruriginem &c.* Dicitur enim doctrina eorum prurigo, & modus novellus: quia cum fabulæ sint, & fabula composita sit ex miris, generatur quidam pruritus in auribus, semper audiendi nova. Deinde cum dicitur *qui contentioni &c.* Ostendit eos contra veritatem bellare. Et duo facit; 1. facit quod dictum est. 2. causam assignat ibi *inter veri namque &c.* Dicit ergo, *qui*, scilicet,

D detractores, *contentioni studentes contra veritatem sine fœdere*, hoc est sine pacto, sed cum clamoribus solum *bellant*, huius causam subdit dicens: *inter veri namque assertionem*, quantũ ad veraces, *& placiti defensionem*, quantùm ad detractores, *pertinax pugna est, dum se veritas tenet, & se voluntas erroris tuetur horum igitur*. Assignata huius operis materiæ dignitate, sequitur assignare ipsius quantùm ad modum rationabilitatem: rationabile opus est ex eo, quod per causam incedit. Et ideò quatuor facit secundum quadruplicem causam. 1. ponit causam finalem: 2. efficientem, ibi, *in labore*: 3. materialem, ibi *ex testimonijs*. 4. formalem, ibi, *in quatuor*. Circa primum duo facit, secundum quod duplicem finem assignat. 1. oppilare ora constituentium odibilem Ecclesiam, sive imitantium diabolum, ne virus nequitiæ in alios

alios effundant; quod habetur; cum dicitur *horum &c.* A 2. veritatem elucidare, quod notatur cum subiungitur; *& lucernam in candelabro exaltare &c.* Postea notatur causa efficiens: cum dicitur, *in labore multo, ac sudore, hoc Deo præstante*, quantùm ad causam efficientem principalem. *Compegimus*, quantùm ad instrumentalem. Notat causam materialem, cum subdit: *ex testimonijs veritatis in æternum fundatis.* Deinde cum dicit: *in quatuor libris* subdit causam formalem. Et duo facit; secundùm quod duplex est causa formalis: distinctio capitulorum, sive forma tractatus, quod notat, cum dicit *in quatuor libris, distinctum.* Et modus tractandi, quod habetur, cum subiungitur, *in quod &c.* Circa quod quinque facit, secundū quod circa quinque eius modus versatur. 1. est exemplorum positivus, quod habetur, cum dicitur, *in quo maiorum exempla &c.* 2. est fraudulentiæ hæreticorum improbativus, quod habetur, cum dicitur: *in quo per Dominicæ Fidei syncerum professionem viperea doctrine*; &dicitur doctrina hæreticorum doctrina viperea; quia pariendo filios, pereunt, vel viperea, quia vi pariunt, in eo quòd textui violentiam faciunt. 3. est aditus veritatis manifestativus: ibi *aditum demonstrandæ veritatis complexi*, id est, complectentes. 4. est particula erroris vitativus: ibi *nec periculo &c.* In quo dicit se temperato inter vtrumque moderamine vtentem: quia inter errorem Arrij, qui separavit substantiam, & Sabellij, qui confusit personas. Quintò est Patrusn limitibus adhæsivus, ibi: *sic vbi verò parum.* Tunc sequitur illa pars, *non igitur debet*, in qua ostendit huius operis vtilitatem: & quatuor facit, secundùm quod quadrupliciter operis huius vtilitas colligitur. 1. ex ipsius brevitate, quod notatur ibi: *non igitur debet hic labor.* 2. ex ipsius firmitate: quia hoc opus est per Patrum testimonia confirmatum; ibi *appositis eorum testimonijs.* 3. ex ipsius profunditate, ibi *in hoc autem tractatu non solùm pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero*, & dicit *liberum*: quia liber est sui gratia, vt dicitur 1. Meta. Tunc est libri corrector, quando gratia correctionis, non invidiæ, & impugnationum corrigit: & sequitur: *vbi profunda veritatis versatur quæstio.* Quartò, & vltimo vtilitas huius operis colligitur ex ipsius ordinabilitate, quod notatur ibi, *vt autem quod quæritur.*

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram primò dubitatur de eo, quod dicit: *ardua scandere* contra Eccl. 3. *altiora te ne quæsieris.* Resp. quòd verū est innixus proprio auxilio, sed nō innixus Dei auxilio: ut Magister. Itē dicit, se præsumpsisse in agēdo hoc opus, sed præsumptio est peccatum: ergo &c. Respondeo, quòd præsumptio erat respectu propriarum virium, sed non respectu Divini auxilij, vel præsumptio erat, quia præ alijs sumptio, quia plùs dixerat, quàm alij.

Item dicit se supererogasse, & addidisse contra Damascen. 1. lib. cap. 1. *omnia quæ nobis tàm per legem, & Prophetas, quàm per Apostolos, & Evangelistas tradita sunt amplectimur, agnoscimus, ac veneramur, nec vltra ea quidquam requirimus.* Respondeo: nihil vltra contrarium, sed non nihil vltra expositivum, & declarativum, sicut fecit Magister. Item dicit Charitatem Dei ipsum agitasse. Contra: *nemo scit vtrū odio, vel amore dignus sit.* Respondeo dicendum: quòd ibi Charitatem appellat intensum amorem, non gratuitum.

Item in assignando tria retractiva, & incitativa non tenuit ordinem rectum: quia in 1. & 3. incitativa præmisit retractivis. In 2. retractivum incitativo. Respondeo: quia 1. & 3. retractivum non habent rationem boni, & desiderabilis, & ideò ea præmisit: cum nullo modo moveant appetitum; sed secundum retractivum habet rationem boni, & desiderabilis. Item dicit, veritatem aliquos offendere, & eam aliquos odire: contra quod, nullo modo habet rationem mali; nullo modo habet unde habeatur odio. Respondeo, quòd veritas in se non oditur, sed in suis effectibus, in quantùm malitiam aliquorum prodit.

Item dicit hæreticos omni mendacio verborum impiam reddere simulatam pietatem: ergo in dictis eorū non est aliqua veritas, quod non est possibile: cum nullā doctrina sit, quæ non prætendat aliqua vera. Respondeo; quòd si verba in se vera erant, comparata tamen ad intentionem erant falsa, in quo imitantur patrem eorum Diabolum: quia & si aliqua vera dicit, tamen semper ea dicit intentione fallendi secundùm August. 4. de Trin. cap. 17.

DISTINCTIO I.

De Mysterio Trinitatis.

B VETERIS, *ac novę &c.* Finito proemio sequitur tractatus, in quo Magister duo facit: 1. præmittit quædam ad prælibationem eorum, quæ dicuntur in toto opere: 2. exequitur de intento. Secunda *ibi hoc itaque &c.* in principio secundæ distinctionis tria circa primum facit; quia 1. distinguit libros huius operis: 2. circa pertacta movet quæstiones: 3. in summa recolligit, quæ dixerat de librorum distinctione. Secunda ibi: *notandum verò.* Tertia ibi: *omnium igitur.* Circa 1. duo facit; quia 1. separat trium materiam lib. à materia quarti: 2. separat 3. libros primos ad invicem: secunda ibi: *id ergo in rebus &c.* Circa 1. duo facit; 1. ponit vnā distinctionem: 2. unum membrum illius distinctionis subdividit. Secunda ibi: *eorum autem.* Circa 1. duo facit; 1. distinctionem ponit: 2. membra manifestat ibi: *propriè autem*, dicit ergo quòd Sacra Pagina versatur circa res, & C signa: quia omnis doctrina circa hoc versatur, auctoritate Aug. in quo distinguitur quartus, qui est de signis, à tribus primis, qui sunt de rebus. Deinde cùm dicit *propriè autem* diffinit quid sit res, & quid signum, & patet. Tunc sequitur illa pars: *eorum autem*, in qua subdividit alterum membrum, & tria facit; 1. ponit subdivisionem, 2. comparat rem ad signum, ibi *omne igitur.* 3. adaptat distinctionē primā ad propositum, sive ad ordinem librorum: ibi *eum quę* subdividit 1. illud membrum divisionis, scilicet, *signum* dicens: quòd aliquod signum est, quod solùm significat, vt Sacramenta legalia: aliquod, quod non solùm significat, sed etiam confert, ut Sacramenta Evangelica, in quo ostendit de quibus signis determinatur in 4. quia de conferentibus principaliter. Deinde cum dicit *omne igitur*, comparat signum ad rem; ostendens quòd omne signum est res: quia si non esset res, esset nihil: & ita nihil significaret, neque esset signum; sed non econverso, omnis res est signum. D Deinde cùm dicit *cumque*, adaptat distinctionem 1. ad propositum dicens, quòd Sacra Pagina versatur circa res, & signa; & quòd 1. determinabit de rebus, vt in tribus primis libris, & postea de signis, vt in 4.

Tunc sequitur illa pars, *id ergo*, in qua distinguit materiam 3. librorum, & duo facit: 1. præmittit distinctionem, per quam habetur triū lib. distinctio: 2. manifestat quod dixerat, *ille quibus*, dicit ergo quòd quædā res sūt, quibus est fruendū: in quo habemus materiā primi libri quæ est de fruibilibus, aliæ quibus vtendū, in quo habemus materiā secundi, quæ est de vtibilibus: aliæ quibus fruuntur, & vtuntur, in quo habemus materiā 3. qui est de Deo reparante, & homine reparato: qui Deus, & homo fruūtur, & vtuntur. Tunc sequitur illa pars: *ille quibus*, in qua declarat, quòd in distinctione tetigerat: & tria facit: 1. dicit quæ sunt fruibilia, quia quæ nos bonos faciunt: & quæ vtibilia: quia per quæ ad beatitudinem adiuvamur. 2. ibi *res verò* convenit, quæ sunt res, quæ fruuntur, & vtuntur

tur: quia nos, & Angeli. 3. ibi, *frui autem*, diffinit, quid sit frui, & quid vti. Et duo facit: 1. facit quod dictum est, & patet: 2. magis in speciali declarat fruibilia, & vtibilia. *Ibi res ergo &c.* Circa quod tria facit, secundũ quod tripliciter hoc declarat. 1. fruibile est Deus ipse; vtibile mũdus. 2. ibi: *idem in eodem*; quia fruibile est, quod est incõmutabile, cetera sunt vtibilia. 3. ibi: *idem in libro de Trin.* Dicit fruibile esse, in quo quiescit appetitus; vtibile verò, quod ad aliud refertur. Deinde sequitur, *notandum verò*, in quo quæstionem movet, & quatuor facit secundùm quod quadrupliciter quæstionem movet. 1. quantùm ad statum fruentium. 2. quantùm ad obiecta fruibilia. 3. quantùm ad ipsos fruentes. 4. quantùm ad instrumenta, per quæ fit fruitio. Secunda ibi: *sed cùm Deus.* Tertia ibi: *cùm autem homines.* Quarta ibi: *his considerandum.* Circa 1. duo facit: 1. movet quæstionem: 2. solvit ibi: *hic ergo.* Dicit ergo primò, quòd frui est cum gaudio vti, non rei, sed spei; ideò frui est specialius, quàm vti, ex quibus verbis oritur quæstio, quòd Sancti in via non fruantur, cùm habeant spem æterni boni, non rem. Deinde cùm dicit, *hic ergo* solvit, & duo facit; secundùm quod dupliciter solvit, secunda ibi: *potest etiam*, dicit ergo quòd Beati perfectè fruuntur; viatores imperfectè: demum, cùm dicit, *potest*, solvit alio modo: quia etiam in via, non tantùm habemus spem, sed & rem: quia licèt non ipsum æternum bonum videamus, tamen ipsum æternum bonum diligimus. Deinde cùm dicit, *constat ergo*, solvit obiectionem possibilem fieri, quibus est fruendum: dicens quòd fruendum est solo Deo, ceteris est vtendum. Deinde cùm dicit, *cùm ante*, movet quæstionem quantùm ad ipsos vtentes, & fruentes, & duo facit: quia 1. quærit vtrum homo fruatur homine? 2. vtrum Deus? Secunda ibi, *sed cùm Deus.* Circa 1. quatuor facit: 1. quærit, 2. solvit, 3. instat, 4. instantiam removet: secunda ibi, *ad quod*, tertia ibi, *huic*, quarta ibi, *quod ita*: dicit ergo vtrum homo fruatur homine? Deinde cùm dicit, *ad quod*, solvit quòd non: quia spes non est ponenda in homine. Deinde cùm dicit, *huic*, instat per Apostolum, qui dixit ad Philemonem, *ita ergo fruar te frater in Domino.* Deinde cùm dicit, *quod ita*, solvit per Aug. quia addidit, *in Domino*, non propriè fruebatur homine.

Tunc sequitur illa pars, *sed cùm*, in qua quærit vtrum

A Deus fruatur homine? Et quatuor facit: 1. movet quæstionem dictam: & patet. 2. ibi: *& procede*, solvit, quòd non fruitur nobis: quia non eget bono nostro, nec est verum, quòd non fruatur, nec vtatur nobis: quia nos non diligeret. Relinquitur ergo, quòd vtatur. 3. ibi: *neque tamen*, dat differentiam secundùm quod homo vtitur homine, & secundùm quod Deus: quia Deus vtitur homine propter bonitatem suam, sed homo non propter bonitatem suam, sed Dei. 4. ibi: *nos autem*, probat differentiam assignatam, & patet. Posset etiam ibi assignari secunda differentia, ut patebit in obijciendo.

Tunc sequitur illa pars, *hic considerandum*, in qua movet quæstionem de virtutibus: vtrum eis sit fruendum? Et duo facit: 1. movet quæstionem, & obijcit ad eam. 2. solvit ibi, *dicimus*: circa 1. duo facit: 1. movet quæstionem, & patet: 2. ibi, *quibusdam obijcit.* Circa quod duo facit: primum obijcit ad partem illam, quòd virtutibus non sit fruendum dupliciter: 1. quia non sunt summum bonum, quo solo est fruendum: 2. quia propter se non sunt amandæ. 2. ibi: *alijs vero*, obijcit in contrarium secundùm opinionem aliorum, qui dicunt authoritate Ambrosij virtutes propter se amandas esse. Tunc sequitur illa pars, *dicimus*, in qua solvit, & tria facit: 1. dicit, eis non esse fruendum: quia propter Beatitudinem diliguntur, quod confirmat per Aug. 2. ibi: *sed dicet*, & instat, quòd eis sit fruendum: quia propter se diligendæ sunt. 3. ibi: *ad quod*, instantiam solvit: quòd non sufficit ad hoc vt quid sit obiectum fruitionis, quòd propter se diligatur, sed requiritur, quòd ibi ponatur finis dilectionis, quod non competit virtutibus, nec voluntati, nec alijs, quæ requiruntur ad fruitionem. Tunc sequitur illa pars, *omnium*, in qua per modum Epilogi recolligit, quæ dicta sunt, continuans se ad alios libros dicens: priùs esse dicendum de rebus, quàm de signis, & de fruibilibus, quàm de alijs, quæ sunt materia 1. *libri*, & sic terminatur sententia distinctionis, & lectionis.



QVÆSTIO I.

DE ACTIBVS FRVITIONIS, ET VSVS.



QVIA ad actum fruitionis, & vsus, de quibus actibus determinatur in præsenti distinctione, tria cõcurrunt: 1. ea, per quæ actus eliciuntur, 2. obiecta, ad quæ actus determinantur: 3. agentia, quibus actus attribuuntur, ideò tria quæremus 1. de potentijs, vel habitibus, per quæ eliciuntur fruitio, & vsus; 2. de fruibilibus, & vtibilibus: 3. de vtentibus, & fruentibus. Circa 1. duo quæruntur: 1. cuius actus sit frui: 2. cuius actus sit tanquam habitus.

ARTICVLVS I.

An fruitio sit voluntatis actus?

D. Thom. p. 2. q. 11. art. 1. Argent. d. p. q. 1. art 2. Greg. Arim. d. 1. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 1. art. 2. q. 1. Gerar. Sen. d. 1. q. 1. art. 2.

AD primum sic proceditur, videtur quòd frui sit actus intellectus: quia C secundùm Phil. in 10. Ethic. Fœlicitas est speculatio, & propriè habet esse in intellectu, sed ad illam potentiam pertinet fruitio, in qua ponimus fœlicitatem: ergo &c. (10. Eth. c. 8.)

Præterea: sic frui dicit quietationẽ quãdam; sed ratio dominatur voluntati, vt patet per Phil. 1. polit. & per Magistrum in prologo, qui reprehendit eos, qui voluntatem rationi non subijciunt, sed inferiora agentia non dicũtur quiescere, cùm moveantur mota, sed superiora: ergo ratio, quæ dominari debet, dicetur quiescere, & per consequens frui. D Præterea: 1. de Trin. cap. 13. dicitur, *quòd visio est vita æterna*, & Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te*; sed fruitio spectat ad illam potentiam, cui beatitudo attribuitur: ergo &c. (1. Polit. Mag. in prolog. Aug. 1. de Trin. c. 13. & Ioan. 17.)

Vlterius videtur, quod pertineat ad omnes potentias: quia secundum Phil. 10. Ethic. unicuique operi competit delectatio propria; & sic loquendum est de delectationibus, ut loquimur de operi- A bus; sed opus, & actio attribuitur cuilibet potentiæ: ergo & delectatio: sed secundùm eumdem in 1. Ethic. *Opus huius, ac studiosi huius idem esse genere dicimus, vt citharedi, studiosique citharedi.* Ergo eiusdem est delectari, & bene delectari, pari ratione, & perfectè delectari, & optimè delectari; sed in tali delectatione ponitur fruitio: ergo ad quamlibet potentiam pertinet fruitio. Præterea fruitio est quoddam præmium secundùm merita nobis exhibitum, sed per actum cuiuslibet potentiæ B meremur: ergo quælibet potentia per fruitionem præmiabitur. (Dubitatio lateralis 1. 10. Eth. c. 5. 1. Ethic.)

Vlterius videtur, quòd non sit vllius potentiæ: quia vt dictum est, frui importat quietationem; sed secundùm nullas potentias in nobis apti nati sumus quiescere: ergo secundũ nullas potentias fruemur. Probatio assumptæ: quia potentiæ in nobis, vel sunt naturales, vel sunt cognoscitivæ, vel appetitivæ. Secundùm opera potentiarum naturalium non quiescimus: nam vt scribitur 2. Phys. omne movens Physicè movetur: si ergo naturales sunt illæ potentiæ, Physicè agent: ergo earum actiones, & opera erunt cum trãsmutatione, & motu. Nec secundùm appetitivas quiescimus: quia bonum, quod est obiectum earum, est in rebus extra, vt potest haberi ex Phil. 6. Metaphys. sed quando est obiectum extra, requiritur ibi aliquis motus, vt coniungatur virtus obiecto. Nec quiescimus secundùm cognoscitivas: quia verum, quod dicitur obiectũ earum, habet rationem manifestandi, non quietandi: iuxta illud 1. Prior.: oportet enim omne, quod verum est, ipsum sibi omnino manifestum esse: ergo &c. Præterea: si fruitio competeret alicui potentiæ, denominaretur ab aliqua potentia, sicut intelligere ab intellectu, velle à voluntate: sed non denominatur ab aliqua: ergo competit nulli. (Dubitatio 2. lateralis. 2. Physicor. c. 7. 6. Metaph. cap. 8. 1. Prior. cap. 17.)

Quòd autem soli voluntati competat: patet per Aug. de doctrina Christ. Qui vult quòd eo fruimur, quod propter se diligimus, sed diligere est actus voluntatis: ergo (Aug. de Doctrin. Chist. c. 4. tom. 1. ex Paris.)

ergo &c. Ad hoc idem facit quod dicitur A in principio de doctr. Christ. *frui est amore inhærere*, quod soli voluntati competit.

RESOLVTIO

Actus fruitionis propriè, & per se cōvenit volūtati.

1. requisitū in fruitione. REspondeo dicendum, quòd vt pateat veritas huius quæstionis, duo declaranda sunt. 1. quod importatur per hoc nomen frui. 2. quomodò distinguūtur potentiæ animæ. Propter primum notandum: quia frui importat delectationem, unde Aug. 83. q. 30. *Frui ergo dicimus ea re, de qua capimus voluptatem*, sive delectationem, & 13. de Trin. cap. 4. B Scribitur, quòd eo homo est Beatus, quo fruitur cum voluptate ipsius, in quo consistit Beatitudo. Ex isto 1. quod ad frui requiritur, sequitur secūdum, quod est cognitio: quia nullus sine cognitione delectatur: unde & 10. Ethic. dicitur: quòd aliqui putaverunt delectationē esse sensum, vel mentem: quia non fit sine mente, vel sensu; semper ergo delectatio prę supponit mentem, hoc est cognitionem intellectivam: vel sensum, hoc est, cognitionem sensitivam.

Aug. 83. q. 30. tom. 6. ex Paris. & 13. de Trin. c. 4.

10. Eth. c. 5.

Rursum requiritur ibi tertium; quod est quietatio, & hoc duplici ratione: tum ratione delectationis potissimè, quę requiritur ad fruitionem: tum ratione obiecti, in quod tendit fruitio: ratione delectationis requiritur ibi quies. Nam vt dicitur 7. Ethic. Delectatio, *sive voluptas nō solum motionis est operatio, sed immobilitatis, & in quiete potius, quàm in motu consistit.* Et in 10. scribitur, quòd delectatio est totū quoddam, & perfectum, & non requirit tempus, ut perficiatur, propter quod non est motus: quia omnis motus est in tempore: & quia de ratione delectationis videtur esse quies, si perfecta sit delectatio, tollitur omnis motus: & quia fruitio perfectam delectationem importat, oportet in fruitione esse quietem. Item hoc patet ex ipso obiecto: quia secundùm August. de doctrina Christ. *Res, quibus fruendum est, nos Beatos faciunt*, sed beatitudinem nō diligimus propter aliud, & in obiecto Beatitudinis est quies: ergo ad fruitionē quies requiritur. Tria ergo ad fruitionem requiruntur cognitio, delectatio, & quies: quæ omnia concludit Aug. 10. de Trin. c. 10. Dicens: *fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata cōquiescit.*

7. Eth. c. 7.

10. Eth. c. 4.

Aug. de Doctr. Christ. cap. 3.

Ad frui cognit. delect. & quies requiritur.

Aug. 10. de Trin. c. 10. 2. pars.

Quomodo potētiæ animæ disting.

Potentię autem animę sic distinguūtur, quia quędam sunt rationales, & quædam irrationales: irrationales dividuntur, quia quædam rationi obediunt: quædam non obediunt rationi, vt innuit Philos. 1. Ethic. & Damasc. 2. lib. cap. 12. Illæ, quę sunt irrationales rationi non obedientes, sunt potentiæ naturales, sive vitales: ut Damasc. dicit ibidem. Potentiæ autē irrationales rationi obediētes sunt irascibilis, & cōcupiscibilis. Potentię autē rationales per essentiam, accipiendo rationale omne, quod non est organicum, est ipse appetitus intellectivus: & quia quilibet appetitus præsuponit suā cognitionē, sicut duplex est appetitus sensitivus, & rationalis, ita duplex erit cognitio rationalis, & sensitiva.

1. Eth, c. 9.

Damasc. 2. c. 12.

Sunt ergo quinque genera potentiarū animę. Naturales: cognoscitivæ sensitivæ: appetitivæ sensitivæ: cognoscitivæ rationales: & appetitivæ, sive intellectus, & voluntas. Potentiarum naturalium non potest esse actus fruitio: quia in actibus suis tales non consequūntur delectationē, cùm non cognoscant. Aliarum potentiarum à voluntate non potest esse actus fruitio: quia illę potentiæ in suis actibus non dicuntur quietari, quod sic patet: nam quòd aliquod agens non quiescat, triplex potest esse causa, obiectum, potentia, & modus: si enim obiectum, in quod aliquid fertur, non sit stabile, sed mobile, sic latum non quiescit. Rursum si illud, in quod fertur, est stabile, & illud tamen, per quod fertur, de se est mobile, vel non fertur in ipsum modo quiescibili, non ag-generatur inde quies. Propter 1. potentiæ sensitivę tam cognoscitivæ, quàm appetitivæ per se non quietantur: nam obiecta earum sunt res corporales mobiles: & ideò quia non attingunt ad bonum immobile, in quo potissimè habet esse fruitio, non consequitur eas quietatio. Propter 2. & 3. intellectus etiam non propriè dicitur quietari per actum suum: & ratio est: quia in cognoscendo est motus rerum ad animam; in appetendo animę ad res. Est ergo iste ordo, quòd res multiplicant speciem suam ad potētias nostras cognoscitivas, & per talem similitudinem multiplicatam perveniunt ad intellectum nostrum; illa autem species in intellectu recepta est initium motus, & agens motum, vt forma balnei, sive cuiuslibet alterius delectabilis est species apprehensa: res autem extra, vt balneum, ad quam movetur voluntas, est finis motus: vt manifestat Comm. 12. Metaph. igitur per om-

Quinque genera potentiarū animæ.

12. Meta. 39

omnem operationem intellectus non habetur quies, nec terminatur motus, sed finis motus est in obiecto voluntatis. Cùm ergo per se loquendo fruitio quietationē importet, quæ non invenitur in potentijs naturalibus, non in sensu, nec in appetitu sensitivo, non in intellectu, sed in sola voluntate, sola voluntas per se, & propriè frui dicetur.

Ad primum dicendum, quòd omnis fœlicitas possibilis nobis ex naturalibus puris in intellectu habet esse; quia talis fœlicitas, vel est actus prudentiæ, vt civilis, vel sapientia, vt contemplativa: fœlicitas tamen, quam ex gratia Dei consequimur, respectu cuius dicitur fruitio, perfectiùs est in voluntate, quàm in intellectu. Et ideò frui non est actus intellectus, sed voluntatis: quia non dicitur respectu fœlicitatis, quæ est in intellectu, sed respectu fœlicitatis, quæ est completiùs in voluntate.

Si autem quæratur, quare Philos. in voluntate eam non posuit: dicendū, quòd vel eam non cognovit, vel ad eum de ea determinare non pertinebat. Possumus tamen si volumus, & aliter solvere; quia dato, quòd fœlicitas esset in intellectu: ita quòd ipse actus intellectus esset fœlicitas; non tamen oportet fruitionem ad intellectum pertinere: nam fruitio delectationem importat, & secundùm voluntatem, & appetitum delectamur: nam delectatio complacentiam dicit, quæ ad voluntatem pertinet. Ista autem complacentia nō solùm est respectu actus, qui à voluntate elicitur, sed respectu eius, qui elicitur ab alijs potentijs: unde licèt intelligere pertineat ad intellectum: complacere sibi in intelligendo pertinet ad voluntatem. Ita dato, quòd fœlicitas ad intellectum pertineret; fruitio tamen respectu fœlicitatis pertineret ad voluntatem.

Alia solutio.

Ad secundum dicendum, quòd si intellectus est altior, quia dirigit: voluntas est altior, quia imperat, & quietatio magis competit imperanti, quàm dirigenti; quæ tamen potentia dicatur simpliciter altior, non expectat ad præsens.

Vide Ægid. in defensorio D.Thom. art. 34. 1. p.

Ad tertium dicendum, quòd visio est tota merces non simpliciter, sed in ordine ad voluntatem. Vel aliter; dato quòd visio esset tota merces, adhuc fruitio, & complacentia, sive delectatio ad voluntatem pertineret.

Ad illud, quod probat, quòd pertinet ad omnes potentias: dicendum, quòd licèt delectatio diversificetur secundū operationem; non tamen oportet, quòd eius sit delectatio, cuius est operatio: sed à potentijs operationes egrediuntur, & secundùm singula opera, & diversitatem operum, voluntas, vel saltem appetitus aliquis in nobis diversimodè delectatur. Vel possumus dicere, quòd dato, quòd singulis potentijs delectatio competeret, licet contrarium dicat Ansel. de Concep. Virginal. cap. 4. Non tamen ibi delectatio sufficiens ad fruitionem poneretur. Ad aliud dicendum, quòd omnes potentiæ præmiabuntur secundùm quādam redundantiam, non quòd ad eas frui propriè pertineat.

Solutio dubitationis primæ.

Delectatio formaliter est complacentia ex perceptione conventionis cū convenienti: materialiter, vel causaliter est perceptio convenientis cū convenienti. 1. modo est in appetitu, 2. in sensu, vel intellectu trahitur ab Ægid. 4. quodl. q. 15.

Ad illud, quod probat, quòd non pertinet ad aliquam, patet solutio: quia appetitus est quietari in appetibili, licèt appetibile sit distinctum ab appetitu. Præterea illud appetibile, respectu cuius dicitur fruitio, licèt sit extra voluntatem per differentiam formalem, non est extra ipsam per distantiam localem. Ad illud autem, quod objicitur quòd frui non pertinet ad aliquam potentiam: quia à nulla denominatur: dicendum, quòd id, quod competit potentiæ secundùm se, & absolutè, denominatur ab ea: vt intelligere ab intellectu, velle à voluntate; sed quod cōpetit potentię per aliud, non denominatur ab ipsa: unde eligere, quia competit voluntati, præsupposito ordine rationis, non denominatur ab ipsa, & scire, quia competit intellectui præsupposito habitu principiorum, non denominatur ab eo: & sic etiam frui competit voluntati mediante habitu Charitatis.

Ansel. de Cōcep. Virg. cap. 4.

Solutio 2. dubitationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum frui sit actus elicitus ab habitu Charitatis?

Secundò quæritur: cuius sit frui, sicut habitus, sive sicut virtutis? Et videtur quòd à nulla virtute necesse sit egredi fruitionem; nam secundùm Aug. 10. de Trinit. *Fruimur cognitis, quibus voluntas delectata conquiescit*: igitur ad voluntatem pertinet frui, sed voluntas in se accepta nō includit habitum, nec virtutem: ergo &c.

Aug. 10. de Trin. c. 10.

Præterea secundùm Phil. 3. Ethic. & Damascen. lib. 2. cap. 22. Voluntas est ipsius finis: electio, & consilium sunt eorum, quę sunt ad finem, sed ea, respectu quorum dicitur esse potentia nuda, non egrediuntur ab habitu, vel virtute, sed voluntas potentiam nudam dicit: ergo &c.

3. Ethic. c. 5. Verb. Dam. lib. 2. cap. 22. voluntas finem espectat, non ea, quæ sunt ad finem. Ad finē espectat id de quo cōsiliū capitur.

Præ-

Preterea: in finem movemur naturaliter, sed ad ea, in quæ naturaliter movemur, non indigemus habitu regulante: cùm potentiæ naturales sint ad unum, vt scribitur 10. Metaph. ergo &c.

10. Metaph. comm. 17.

Vlterius videtur, quòd fruitio sit diversarum virtutum: quia ad fruitionem concurrit visio, quę succedit Fidei, & tentio, quæ succedit spei, & amor, qui elicitur à Charitate: ergo &c.

Sed contra: si operatio egreditur à potentia, ergo perfecta operatio egreditur à perfecta potentia, sed potentia habet perfici per perfectum habitum, & perfectus habitus potissimè est Charitas: ergo ad Charitatem pertinebit fruitio, quæ vel est operatio perfecta, vel consequens ad operationem perfectam.

RESOLVTIO.

Fruitio à virtute Charitatis procedit.

RESpond. dicendum, quòd sicut operari est illud, ad quod ordinatur esse sicut ad aliquod complementum, & essētia, à qua egreditur esse in rebus creatis, non potest in operationem, nisi per aliquid ei additum, ut per potentiam: ita operari est id, quod ordinatur ad operari perfectè tanquam ad sui complementum: & potentia, à qua ipsum operari egreditur, in perfectam operationem non poterit, nisi per aliquid superadditum potentiæ: & ideò requiritur aliquis habitus superadditus potentiæ, ad hoc ut fiat perfecta operatio: perfectio autem operationis in delectatione consistit; unde scribitur 1. Ethic. Quòd *perficit operationem delectatio*: non igitur egreditur operatio cum delectatione, quæ est operatio perfecta, nisi ab aliquo habitu: propter hoc scribitur in 2. Ethic. Quod signum generati habitus est voluntatem, & tristitiam fieri in operibus. Cùm ergo fruitio dicat operationem cum delectatione: bona operatio autem cum tali delectatione non habeat esse sine virtute, necesse est fruitionem ad virtutem aliquam pertinere: virtutum autem tria sunt genera: quia quædam sunt acquisitę, quædam sunt infusæ. Acquisitę autem, quas posuerunt philosophi, dividuntur in intellectuales, & morales, ut patet ex fine 1. Ethic. Theologicæ autem virtutes sunt infusæ: sunt ergo aliquæ virtutes morales: aliquæ virtutes intellectuales, aliquæ Divinæ. Ad virtutes morales non pertinet fruitio: nam ut habitum est, fruitio quietationem importat: quietatio autem non est nisi in vltimo, & in termino. Cùm igitur istę virtutes, ut obiectum proprium respiciant, non bonum increatū, sed creatum, quod est mobile, non propriè eis cōpetit quietatio, propter quod, & tales virtutes Cardinales nominari cōsueverunt, cuius nominis impositionis una ratio posset esse: quia sicut cardo est illud, in quo ostiū vertitur, & quietationem non importat, ita nec istæ virtutes quietationem dicunt, ergo frui non est actus earum. Ad hæc idem potest valere ratio Phil. 10. Ethic. Quia secundùm hoc boni sumus, secundùm quod Deos imitamur; sed Dijs non competunt morales virtutes: quia ridiculum est dicere eos habere numismata, vel periclitari terribilia substinentes: & quia Beatitudo in ipsa fruitione consistit, fruitio non erit actus virtutum talium, sicut nec beatitudo.

10. Eth. c. 4.

2. Eth. c. 6.

Quia operatio proveniens ex habitu perfectè generato est cum delectatione: si autē non; est cum tristitia propter ad mixtionem contrarij.

Tria genera virtutum, s. moralis, intellectivæ, et Divinæ.

10. Ethic. comm. 10.

Rursum non possumus dicere, quòd sit actus virtutum intellectivarum duplici de causa. Vna sumitur ex ipso subiecto, in quo sunt: habitum est enim, quòd quietatio intellectui non appropriatur: quia ibi non finitur motus. Alia sumitur ex ipsis virtutibus: quia tales virtutes acquisitæ, de quibus loquimur nunc, vel bonum immutabile, ut Deum, non considerant, sicut scientiæ speciales: vel si considerant, non considerant modo immutabili, sed per rationis discursū: & quia virtutibus acquisitis omnibus non competit fruitio, restat ergo quòd cōpetat Divinis: Divinæ autē sūt tres Fides, Spes, & Charitas. In Fide, & Spe non potest esse quietatio: quia cùm propriè, & per se competat bono quietare, & habere rationem finis, & termini, in quo habet esse quies: boni, in eo quòd bonum, erit hoc facere: quia quòd est propriè tale, est tale in eo quòd tale, ut dicitur 1. Physicorum. Fides igitur, & Spes, quæ non respiciunt bonum in eo quòd bonum, sed in eo quòd verum arduum, non habebunt quietare, nec eis attribuetur fruitio: solius ergo Charitatis, cuius obiectum est bonum in eo quòd bonum, erit fruitio.

1. Physicor. c. 62.

Ad primum dicendum, quòd ad volūtatem pertinet frui, non tamen propter hoc habitus excluditur: quia ea, quę voluntas per habitum operatur, etiam voluntati attribuuntur. Ad secundum di-

cendū

cendum, quòd voluntas dicitur finis, sicut intellectus dicitur principiorum, nam sicut intellectus dicitur cognitio principiorum; quia principia sunt prima ab intellectu cognita, ita voluntas dicitur finis: quia finis est primum à volũtate volitum: tamen in consequendo finem ipsum, vel in volendo ipsum modo debito, indiget aliquo habitu regulante;& ideò cùm fruitio dicat delectationem finis iam habiti, vel simpliciter, vel aliquo modo, fruitio non egreditur à nuda potentia. Ad tertium dicendum, quòd licèt in finem feramur naturaliter, si finis est naturalis; in Deum tamen, qui est supra naturam, per gratiam, & Charitatem ferimur. Vel possumus dicere, quòd si est inclinatio naturalis respectu talis finis, in quantũ est principium, & finis omnium naturaliter: non tamen est talis inclinatio naturalis, in quãtùm est obiectum beatificans. Ad illud, quod probat, quòd fruitio sit omnium potentiarum dicendum, quòd & si alia concurrunt; tamen à sola voluntate, mediante Charitate, elicitur.

ARTICVLVS III.

Cuius potentiæ sit vti?

Aug. 10. de Trin. c. 11.

D. Th. p. 2. q. 16. art. 1. Gerar. Senens. d. 1. q. 5. art. 1. 1. & 2. Dur. 1. s. d. 1. d. 1. q. 2. c. 1. s. d. 1. q. 2. Aur. 1. s. d. 1. q. 5.

QVæsito de frui quantùm ad potentias: restat quęrere de vti, cuius potentię sit? Et videtur quòd sit cuiuslibet potentiæ: nam de qualibet re dicitur, quòd cuius vsus bonus est, ipsa quoque bona est: ergo cuiuslibet rei est vsus; sed quælibet potentia est aliqua res: ergo &c. Præterea vti re, est rem pertractare; sed ad quamlibet potentiam pertinet pertractatio alicuius, ut operis sui saltem: ergo &c. Præterea: vsus est proprie rerum iuvantium nos ad consecutionem finis; sed cùm quælibet res ordinetur in finem, & quælibet res iuvetur per aliqua ad consecutionem finis, quælibet ergo res vtetur aliquibus. Præterea videtur quòd pertineat ad solam rationem; quia vti est referre aliquid in finem, sed referre est rationis: ergo &c.

In contrariũ est; quia 10. de Trin. c. 11. vult Aug. Quod licèt doctrina, & ingeniũ pertineant ad memoriam, & intelligentiã, & voluntatem, vsus tamen ad solam voluntatem pertinet.

RESOLVTIO.

Vti propriè solum convenit voluntati.

A RESpondeo dicendum, quòd aliqui distinguũt vsum tripliciter. Nam vsus uno modo dicitur operatio cuiuslibet rei: & isto modo dicitur cuius vsus bonus est, ipsum quoque bonum est. 2. modo vsus dicitur actus frequentatus, & isto modo diffinitur à Victorino, qui vult quòd vsus sit actus à potentia frequenter elicitus: vtroque istorum modorum vti est actus cuiuslibet potentiæ. Alio modo sumitur vsus eorum, quæ ordinantur in finem, & isto modo competit voluntati. Sed ista distinctio non est vera: nam vti non competit nisi volũtati solùm; & quia voluntas est appetitus consequens rationem, vt dicit Damasc. lib. 2. cap. 22. inde est, quòd solum rationalia dicuntur vti: un de etiã minùs impropriè conceditur fruitio irrationabilibus, quam vsus; & ideò si frui aliquomodò dicuntur, non tamen vti. Vnde Aug. 83. q. 30. *Frui quidem cibo, & qualibet corporali voluptate, non adeò absurdè estimantur, & bestiæ: vti autem aliqua re non potest, nisi animal, quod rationis est particeps.*

Petrus Lõb. in 1. suo distinct. 1. q. 1. sed ipse ponit quatuor membra, ut patet intuenti.

Contra dictũ modum.

Damasc. lib. 2. c. 22.

Aug. 83. quæstionum q. 30. tom. 6. ex Parisiens.

B Et ideò ddm. quòd illa potentia, cuius est vsus elicitivè, duo in se habere debet: quia debet esse Domina sui actus, & debet potentijs ceteris imperare: & quia hoc habet sola voluntas, sola voluntas vtitur.

Modus proprius.

C Quomodo autem hoc fit, notandum, quòd secundùm Damasc. 2. lib. cap. præallegato. Ista quatuor se habent per ordinem, desiderium finis, electio, impetus, & vsus. Est enim ordo, quòd primo finem desideramus, vtputà dominari, postea invenimus vias, & eligimus viam, per quam possumus consequi dominationẽ, vt putà per bellum, & ita electio sequitur desiderium finis: post quam autem eligimus bellare, statim à voluntate fit impetus in membris: quia imperat eis, vt arma accipiant, & bellent, & facto impetu, tunc sequitur pertractatio armorum secundùm voluntatis imperium, & ista pertractatio libera secundùm voluntatem dicitur vsus: non igitur vtitur nisi potentia, cuius est eligere, & impetum facere: ratione qua eligit est Domina sui actus; ratione qua facit impetum in potentijs, eis dominatur. Et ideò patet, quòd res naturales, quia non sunt Dominæ sui actus, cùm potentiæ naturales sint determinatæ ad unum, non vtuntur. Item animalia

Damasc. vbi supra.

Desideriũ finis electio impetus, & vsus ordinatè se habent.

D Duplex est impetus, & imperium, scilicet, naturalis, & liber primus competit cuilibet obiecto respectu potentiæ suæ, & cuilibet potentiæ respectu operis sui: sed 2. modo solum competit voluntati.

malia irrationalia: quia magis aguntur, quàm agant, & suis actibus non dominatur ut patet per Damasc. lib. & cap. præassignato, non vtuntur. Item quia inter potentias animæ sola voluntas suo actui, & ceteris potentijs dominatur, soli voluntati competit vti: propter hoc Ansel. de Concep. Virg. cap. 4. vult, quòd ceteræ potentiæ voluntati obediunt, & quòd eis lex à Creatore est imposita: quòd imperio voluntatis resistere non possunt: & ita patet ad quam potentiam pertinet vti, & quid est vti, quia vsus est pertractatio rerum secundùm voluntatis imperium: & quia voluntas non solùm res exteriores, sed etiam membra assumit secundùm suum beneplacitum, non solùm vtitur rebus exterioribus, sed etiam vtitur membris, & potentijs, & actibus earum. Et ex hoc apparet, unde accidebat motivum distinguentium taliter vsum: nam quia videbant quòd vsus erat cuiuslibet rei, credebant quòd quælibet res vteretur, quod non est verum. Nam licèt equitare sit vsus equi, & incidere sit vsus cultelli: non tamen equus vtitur equitatione, nec cultellus incisione, nec oculus vtitur visione, licèt visio sit vsus oculi; sed homo per voluntatem suam vtitur equo ad equitandum, cultello ad incidendum, & oculo ad videndum.

Et ideò illi ijdem, qui priùs distinctionem illam fecerant, videntes se non benè dixisse alibi se correxerunt dicentes: quòd vti sicut principali agenti attribuitur voluntati, sed alijs potentijs attribuitur instrumentaliter: & ideò irrationabilia nullo modo vtuntur. Potentiæ autem hominis aliæ à voluntate vtuntur instrumentaliter; voluntas principaliter. Sed nec illud est benè dictum: nam vti nihil est aliud, nisi quædam negotiatio voluntatis circa res, quibus vtitur, propter hoc Aug. 10 de Trin. ait: quod *vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis*: & ideò sicut intellectus circa res negotiatur, cognoscendo eas, ita voluntas negotiatur circa volubilia utendo eis, vel fruendo, & sicut per talem negotiationem intellectus intelligere non communicatur intelligibilibus: unde non est benè dictum, quòd intellectus intelligat principaliter, & lapis instrumentaliter, ita ex eo quòd voluntas utitur potentijs, & alijs rebus assumēdo eas in facultatem sui, uti non communicatur potentijs: quia non communicatur eis libertas: nam uti dicit liberam pertractationem, & quia in tali actione potentiæ se habent, ut motæ à voluntate, nō utuntur. Sicut licèt incidere conveniat cultello, & fabro per cultellum; tamen solus faber utitur incisione: quia solus faber liberè incidit, ita ducere cultellum, licèt conveniat voluntati, & virtuti in musculis, & nervis, sive brachio, & voluntati conveniat per brachium, sive per dictam virtutem, sola tamen voluntas utitur ductione cultelli; quia sola ipsa liberè operatur.

Quid est usus.

Aug. 10. de Trin. c. 11.

Ad primum dicendum, quòd licèt de qualibet re dici possit vsus eius bonus, hoc non est, quòd quælibet res utatur, sed quia voluntas re qualibet uti potest. Ad secundum dicendum, quòd si ad quamlibet potentiam pertinet aliqua pertractatio saltem instrumentaliter: quia voluntas per eam pertractat aliqua, & assumit in facultatem sui, ut res, vel opera: sola tamen voluntas utitur: quia quælibet pertractatio non est vsus, sed pertractatio libera in ordine ad finem.

Arguit quòd terminativè est cuiuslibet rei.

Ad tertium dicendum, quòd licèt quælibet res ordinetur in finem, cùm tendat in finem suum, hoc non est per cognitionem, quæ sit in ipsa, sed per cognitionē, quæ est in altero: sicut sagitta tendit directè in signum non per cognitionem, quæ sit in ipsa, sed per cognitionē, quæ est in sagittante: & ideò ille, qui indidit naturas rebus, utitur rebus secūdùm universi perfectionem, & bonitatem suam principaliter: cuilibet conferentia tribuendo: ipsæ tamen res cognitione intellectuali carentes rebus aliquibus non utuntur. Ad quartum dicendum, quòd sicut electio à sola voluntate elicitur, ita quod soli voluntati cōpetit eligere elicitivè; tamē quia non elicitur ab ea, nisi in ordine ad rationem, cùm sit conclusio consilij, præsupponit rationis actum: unde & in 6. Ethic. dicitur esse appetitus intellectivi, vel intellectus appetitivi, sic & uti; quia præsupponit ordinem rationis, diffinitur per referri, non quòd à ratione eliciatur, sed à voluntate solùm.



QVÆSTIO II.

DE MODO FRVENDI, ET VTENDI DEO.



Quæsito de frui, & uti quãtùm ad ea, per quę sunt, sive per comparationẽ ad potentias, vel habitus, restat quærere de eis per comparationem ad obiecta. Et 1. quæremus de frui, postea de uti. Circa frui quærenius duo: 1. utrum solo Deo sit fruendum: 2. utrum tribus personis sit fruendum una fruitione, vel pluribus.

ARTICVLVS I.

Vtrum solo Deo sit fruendum?

Id est, utrum Deus amandus sit ordinata fruitione, ut omnia propter ipsius bonitatem sint diligenda, & solùm Divina bonitas propter se?

Aug. 1. de Doct. Chris. c. 4. tom. 3. ex Paris. AD primum sic proceditur: videtur quòd non solo Deo sit fruendum: nam secundùm Aug. 1. de Doctrin. Christian. in prin. *Frui est amore inhærere alicui rei propter se ipsam*; sed ut habemus in littera, virtutes propter se sunt diligendę: ergo eis est fruendum, sed ipsę sunt bonum creatum: ergo &c.

8. Ethic. c. 4. Præterea: secundùm Philos. 8. Ethic. bonum in eo quòd tale est amabile: ergo quod est per se bonum, est per se amabile; sed virtutes sunt per se bonæ, & non per aliud bonæ (ut probabitur) ergo &c. Probatio assũptæ: quia quod est per aliud bonum, potest intelligi non bonum, sed virtutes, & potissimè Charitas, cùm non possit esse in formis, non possunt intelligi non bonę: ergo virtutibus, & potissimè Charitate est fruendum.

Aug. 83. q. 30. tom. 6. ex Paris. Præterea: Aug. 83. quæstion. q. 30. ait: *Vt inter honestum, & utile interest, ita inter fruendum, & utendum*, sed inter bona honesta computantur virtutes: ergo &c. Ad hoc idem facit Aug. de Doctr. Christ. in princip. qui vult, quòd *Res, quibus fruendum est, Beatos nos faciunt*, sed virtutes, & ipsa Beatitudo nos bonos faciunt: ergo Beatitudine creata, & ipsis virtutibus est fruendum. Aug. de Doctr. Christ. cap. 3.

Apostol. ad Philem. Præterea: videtur quòd homine sit fruendum; nam Apostolus ad Philemonem dicit: *Ita frater ego te fruar in Domino.*

Aug. de Trin lib. 9. cap. 8. Prętereà: Aug. de Trin. lib. 9. cap. 8. *Inferiore utendum est ad Deum; pari autem fruendum, sed in Deo*, & sequitur, *Nobis ergo & fratribus in Domino fruamur.*

A In contrarium est: quia frui dicit quietationem; sed bonum mobile non quietat: ergo bono immobili debemus frui. Prętereà: secundùm Aug. de Doctr. Christ. in princ. *Res igitur, quibus fruendum est, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: eadem quæ Trinitas, una quædam summa res*: ergo &c. Idem de Doctr. Christ. cap. 5.

RESOLVTIO.

Solo Deo per se, & directè principaliter obiectivè fruendum est.

RESpondeo dicendum, quòd tota difficultas quæstionis consistit in diffinitione data de frui: quia cũ aliqua dicãtur diligi propter se pręter bonũ summũ, dubiũ B est, quare eis non sit fruendũ? Propter hoc advertendum, quòd aliqua dicuntur diligi propter se: quia habent aliquid in se, unde diligantur; & sic diligi propter se dividitur contra id, quod diligitur per accidens: sicut dicimus potionem dulcem esse diligibilem aliquomodò per se; quia habet in se aliquid, unde diligatur, ut dulcedinem: potionem verò amaram dicimus esse diligibilem solummodò per accidens. Et istam divisionem innuit Magister in distinctione presenti. Aliquid dicitur per se tale cõmuniter Ex natura rei sua potest non esse tale: aliquid verò simpliciter, & propriè ut Deus.

Alio modo dicitur aliquid diligi propter se, quia est causa bonitatis: nam si bo- C num per se diligitur, illud est diligibile propter se, quod est propter se bonum: & per se bonum potest dici illud, quod bonitatem causat: causare autem bonitatem est dupliciter, vel formaliter, sicut vita vivimus formaliter: vel effectivè, sicut Deus dicitur esse bonum omnis boni: & istam distinctionem innuit Dion. de Divinis nominibus cap. 9. quòd per se tale est illud, in quo aliquid formaliter est tale; illud quod principaliter causat in nobis tale, quæ omnia si benè recolligimus: apparet, quòd bonum nostrum, sive diligibile à nobis potest dici quatuor modis: 1. D aliquid dicitur tale solùm per accidens, non quòd in se habeat aliquid, unde sit bonum nostrum, & unde ipsum diligamus: ut potio amara. 2. quia habet etiam in se aliquid, unde diligatur, & unde sit bonum nostrum, ut potio dulcis. 3. potest dici tale: quia est illud, quo formaliter boni sumus: ut virtutes. 4. quia est principiũ simpliciter omnis bonitatis nostrę, sicut Deus. Ista autem quatuor se includunt: nam secundum includit primũ, quia illud, quod habet in se unde diligatur, iuvat nos ad bonitatem consequendam

Causatur aliquid vel formaliter, vel effectivè: 1. modo vita vivimus. 2. modo boni sumus. Dion. de Divin. nomin. cap. 9. Diligibile quatuor modis est.

dam unde potio dulcis cum hoc, quod iuvat nos ad consequendum bonitatem, habet in se aliquid, unde ipsam amemus.

Tertius includit primum, & secundũ: nam virtutes, per quas formaliter sumus boni, iuvant nos ad consequendum finem: propter quod includunt primum modum bonitatis: & habent in se, unde diligantur: ut Magister dicit in littera, propter quod includit secundum. Quartus modus bonitatis includit tres precedẽtes: nam Deus ipse, qui est bonum omnis boni iuvat nos ad finem consequendum, tribuendo nobis gratiam, & virtutes propter quod modo excellentissimo primum modum in se continet, & habet in se, unde diligatur: cùm sit ipsa bonitas, & sic includit secundum. Est etiam formaliter nostra bonitas, & si non formaliter inhærenter, tamen formaliter exemplariter. Tres modi istorum dicuntur per se tales, & quæ sunt bona illis modis per se sunt diligibilia: solum autem bonum 1. modo est per accidens diligibile.

Bonũ 1. modo acceptum per accidens diligibile, alijs per se.

Hoc viso notandum, quòd licèt per se diligibile dicatur quodlibet trium modorum excepto primo modo; non tamen secundùm quemlibet illorum modorum habet esse fruitio: nam fruitio dicit quietationem: ut dictum est. Tunc autem appetitus est quietatus quando bonum, in quod fertur, non refert in aliud bonum: cùm igitur semper imperfectum bonum referatur ad perfectum, & quantò aliquid est perfectius bonum, tantò alia bona magis includit: cùm 1. modus reservetur in secundo: 1. & 2. in 3. in quarto autem reserventur omnia, scilicet, in Deo ipso, *Qui est bonum omnis boni*, & qui in omni bono percipitur, ut dicitur 8. de Trinit. cap. 3. solo illo per se, & directè fruendum est.

Imperfectũ est gratia melioris, id est, alicuius finis quia omne, quod est aut est finis, aut finem.

Aug. 8. de Trin. c. 3.

Ad primum dicendum, quòd virtutes per se diligendæ, quia habent in se aliquid, unde diligantur; non tamen propter se diligendæ sunt: quòd earum dilectio non ad aliud referatur: quod oportet, si eis esset fruendum. Ad secundum dicendum, quòd virtutes, & Charitas sunt per se bonæ; quia per eas formaliter boni sumus; sed in illo modo per se bonitatis non reservatur fruitio, ut patefactum est. Ad tertium dicendum, quòd ibi honestas appellatur intelligibilis pulchritudo, ut Aug. se ibidem exponit, & intelligibilem pulchritudinẽ appellat ipse, qua pulchritudine pulchra sunt, quæcumque pulchra sunt; & talis pulchritudo est Divina pulchritudo, qua fruendum est. Vel possumus dicere quod in argumẽto est fallacia consequentis: non enim valet honesto est fruendum: ergo hoc honesto: & ideò ibidem Aug. subdit, *Oportet ergo frui pulchris invisibilibus, & honestis. Vtrum autem omnibus? Alia quæstio est*: tamen secundùm eum honesta non debent dici propriè nisi fruibilia: habet autem & hoc aliam solutionem, ut patebit.

Idem ibidẽ.

Ad illud, quod tangebatur ex latere, quòd Beatitudine sit fruendum: possumus distinguere secundùm quod distinguitur de alijs à fruitione. Nam diligere aliquid potest intelligi multipliciter: vel dilectione formaliter: vel voluntate instrumentaliter: vel diligibili tamquam obiecto; unde diligo dilectione: diligo voluntate: & diligo diligibili: ita fruor fruibili, sive Deo principaliter, & obiective: & fruor fruitione, sive Beatitudine formaliter: & fruor potentia, & virtutibus quasi instrumentaliter. Et ex hoc etiam apparet, quomodò virtutibus sit fruendũ. Ad illud, quod obijciebatur, quòd homine sit fruendum, dicendum quòd homine in se non est fruendum, sed homine in Deo, ita quòd ipso Deo fruamur in homine, in quo habitat per gratiam: sic homine est fruendum: unde & Aug. de Doctr. Christ. solvens istam quæstionem ait, *quod si te fruar tantum dixisset, & non addidisset* in Domino, *in eo constituisset spem Beatitudinis suæ*. Sed quia illud addidit, in Domino se finem posuisse, eo denique frui significavit, *Nam cum homine in Domino frueris, Deo potius, quàm homine frueris.* Et per hoc patet solutio ad aliud.

Aug. de Doctr. Christ.

ARTICVLVS II.

Vtrum tribus Personis una fruitione sit fruendũ?

Hic frui est diligere propter se.

Notandum quòd ex parte fruentis, & obiecti fruibilis, ut movẽs est: quia non movet nisi ut apprehensum, possumus frui una Persona sine reliquis, & essentia sine Personis: quia possum apprehẽdere unam Personã sine reli-

SEcundò queritur utrũ tribus Personis sit fruendum fruitione una? Et videtur quòd non, quia actus recipit speciẽ ex obiecto, sed à quo aliquid recipit esse, ab eodem recipit distinctionem: sed tres Personæ sunt distinctæ, cùm non sit ponere confusionem Personarum: ergo & actus distincti erunt. Preterea fruitio quietat appetitum, sed non quiescit appetitus cognoscendo rem, quandiu stat in communibus

quis, & essentiã sine Personis, ut Phil. naturalis. Ex parte obiecti ut terminus est ex natura rei, non: quia volũtas tẽdẽs in Personã unã ratione suæ Bonitatis, & sciẽs Personã alterã eãdẽ bonitatẽ habere, non potest utraque non frui. Scotus dum voluit, quòd una Persona fruamur sine reliquis, cõsideravit fruitionẽ primo modo, & cõsequẽter diceret, quòd pluribus.

Ægid. dum dicit esse unã, considerauit eã secũdo modo, & uterque verũ suo modo

munibus: cùm igitur essentia Divina sit A quid commune tribus, & omne aliud in distinctum ibi. Si debet terminari appetitus noster, oportet terminari fruitionem nostram ad distincta, sed quod terminatur ad distincta, videtur habere esse distinctum: ergo &c.

In contrarium est: quia sicut adoratio respicit Maiestatem, sic fruitio respicit bonitatem, sed propter unam Maiestatem debetur una adoratio tribus Personis: ut patet per Damasc. lib. 3. cap. 8. ergo una fruitione tribus Personis frui debemus.

RESOLVTIO.

Una fruitione tribus Personis fruemur.

Damasc. lib. 3. cap. 8.

RESpondeo dicendum, quòd sicut tactum est in arguendo, una fruitione frui debemus tribus Personis: & hoc triplici via investigari potest. Prima via in arguendo tacta fuit. Nam cùm frui sit amore inhærere, & amor sit per se boni: ut dicitur 8. Ethic. oportet ex bonitate sumere rationem fruitionis, & quia Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres bonitates, sed una bonitas: ut dicitur 5. de Trin. cap. 8. ratione unitatis obiecti formaliter erit unus actus, & una fruitio. Secunda ratio sumitur ex ipso fine: nã in fine propriè quietamur: Pater, & Filius, & Spiritus Sãctus nõ sunt tres fines, sed unus finis. Nam sicut sunt principium, à quo omnia fluunt; ita sunt finis, ad quem omnia reducuntur; unde 5. de Trin. cap. 13. dicitur, quòd *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sicut est unus Deus, ita dicitur relativè ad creaturam Unum principium, non tria principia, vel duo*: ita pari ratione non tres fines, vel duo fines. Tertia via sumitur ex ipsis fruentibus: nam nullus quietatur in duobus in eo quòd duo; vel in pluribus in eo quòd plura; cùm igitur actus numeretur, & recipiat speciem ab eo, quod est per se tale, in eo quòd tale; sequitur ergo quòd una fruitione, non pluribus fruamur tribus Personis. Tribus ergo vijs hoc investigatum est. Prima via sumitur ex ratione fruibilitatis, quia bonitas est ratio huius. Secunda via sumitur ex ipso fruibili, quia finis est illud, quo fruimur. Tertia sumitur ex ipso fruente; ut liceat secundũ adaptationem loqui.

8. Ethic. c. 4.

5. de Trin. cap. 8.

2. ratio.

5. de Trin. cap. 13.

Epilogus.

Ad primum dicendum, quòd licèt tres Personæ sint distinctæ; tamen eis fruimur, ut in eis reperitur una ratio bonitatis. Ad secundum dicendum: quod terminatur ad distincta, in eo quòd distincta, recipit esse distinctum; sed quod terminatur ad distincta secundùm unam rationem non oportet: & sic est in proposito, ut patuit. Vel dicendum, quòd ipsas Personas distinctè cognoscimus una visione: nam eadẽ cognitione cognoscitur unum relativum, & reliquum: & ideò eadem visione tres Personę videbuntur, & ita eadem fruitione fruemur eis.

ARTICVLVS III.

Utrum Deo sit utendum?

B Nota, quòd uti Deo, ut hic quæritur, est diligere Deum referendo eum in aliud, tãquam ad illud ordinabile.

QVæsito de fruibili, restat quærere de utibili: & primò utrum Deo sit utendum? Et videtur quòd sic: quia secundùm Aug. 10. de Trin. *Omnis, qui fruitur, utitur*, sed Deo fruimur, ergo Deo utimur. Præterea: uti est assumere aliquid in voluntatis facultatem, sed omnis, qui fruitur secundùm Aug. assumit aliquid in facultatem voluntatis, ergo omnis qui fruitur, utitur; & sic idem, quod prius.

Aug. 10. de Trin. cap. 11

C In contrarium est: quia secundùm Aug. 83. quæst. q. 30. *Anima nostra secundùm Deum de ceteris iudicat, neque eo*, scilicet Deo, *utitur, sed fruitur*. Præterea: secundùm eundem de Doctrin. Christ. in principio: *Nos sumus constituti inter utibilia, & fruibilia*, sed sumus infra fruibilia, ergo sumus supra utibilia, sed non sumus supra Deum, ergo &c.

Idem 83. quæst. q. 30. tom. 5. ex Paris.

Ulterius quęritur: utrum omnibus alijs à Deo sit utendum? Et videtur, quòd nõ. quia eis utimur, quæ sunt in nostra potestate, & facultate: quæ autem sunt in nostra potestate consiliabilia sunt, ut dicitur in 3. Ethic. sed de omnibus non spe-D ctat ad nos consiliari: quia de æternis nõ consiliamur, neque de humanis omnibus: putà qualiter Scithæ optimè conversentur, nullus Lacedemoniorum consiliatur, ut ibidem dicitur, ergo &c. Pręterea: per utibilia iuvamur ad consecutionem finis, sed per aliqua impedimur à tali consecutione; utputà per multitudinem divitiarum: quia secundùm Phil. 10. Eth. cap. 10. superabundantia talium impedit ad fœlicitatem.

Dubitatio lateralis.

Ibidem dicitur; quòd nec de æternis, nec de illis, quæ fũt à natura, nec de illis, quæ sunt à fortuna, nec de omnibus operibus humanis consiliamur.

Præterea: per peccata retrahimur à con-

consecutione finis, ergo peccatis uti non A poterimus. Præterea: secundùm hoc videtur, quòd nullus actus sit indifferens: quia si omnibus possumus uti, tunc in omnibus actibus nostris, vel utimur, vel abutimur. Ad hoc idem videtur facere, quòd nullũ peccatum erit veniale: quia semper vel utemur, vel fruemur, sed si utimur fruendis, vel utendis fruimur peccamus mortaliter: quia tota peruersitas est secundùm Aug. 83. quæst. q. assig. *Fruendis uti velle, atque utendis frui*: si autem utimur utendis, & fruendis fruimur, non peccamus, ergo &c.

Aug. ibidé.

In contrarium est Aug. 83. quæst. q. dicta, qui ait: *Omnia ergo, quæ facta sunt, in* B *usum hominis facta sunt: quia omnibus utitur iudicando ratio, quæ homini data est.* Præterea: secundùm Phil. 2. Phys. Nos sumus quodam modo finis omnium, sed hoc non esset, nisi omnibus uti possemus, ergo &c.

Idem ibidé.

2. Phys. comm. 24.

RESOLVTIO.

Possumus Deo uti non propriè, & strictè, sed accepto uti largè.

Respondeo dicendum, quòd uti dupliciter potest sumi: uno modo largè, & sic uti nihil aliud est, quàm assumere aliquid in facultatem voluntatis: & C quia ipsum finem assumimus in facultatẽ voluntatis, ut ibi quietemur; etiam ipso fine utimur: & secundùm istum modum loquitur Aug. de Trinit. cap. penult. ubi ait: quòd *Vsus in voluntate est pertractante illa, quæ in memoria, & intelligentia continentur, sive ea ad aliquid referat, sive eorum fine delectata conquiescat*: & sic accipiendo uti, etiam ille, qui fruitur, utitur. Alio modo accipitur uti magis propriè, & sic uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, non quocumque modo, sed referendo ipsum in finem: & sic accipitur uti 1. de Doctr. Christ. ubi dicitur: quòd *Ist's quibus utendum est, tendentes ad Beatitudinem ad-* D *iuvamur, & quasi adminiculamur, ut ad illas, quæ nos Beatos faciunt, pervenire, atque his inhærere possimus.* Isto etiam modo accipitur uti 83. quæst. q. pertacta, ubi dicitur: quòd *Nec uti quisque potest ea re, quæ quò referenda sit nescit.*

Aug. 10. de Trin. cap. 11 tom. 8. ex Paris.

Idem 1. de Doct. Chris. c. 3. tom. 3. ex Paris.

Idem quæst. q. pertacta supra.

Et sicut dupliciter accipitur uti; ita dupliciter potest accipi frui. Vno modo largè, & sic dicit quietationem desiderij non referentis in ulteriorem finem: & sic bruta fruuntur secundùm Aug. 83. quęst. q. dicta. Vel propriè, & sic dicit quietationem, non quamlibet, sed in ultimo fine: & sic loquitur Aug. de Doctr. Christ. in princ. ubi dicit: quòd *Res, quibus fruendum est, Pater, Filius, & Spir tus Sanctus, eadem que Trinitas, una quædam summa res.* Accipiẽdo ergo propriè, & strictè, nec qui fruitur, utitur, nec econtrariò: & sic Deo non est utendum, cùm eo sit fruendum. Sed accipiendo largè utrumque, habent se sicut excedentia, & excessa: quia aliqua fruuntur, quæ non utuntur, ut bruta; aliqua aliquibus utuntur quibus non fruuntur, ut boni homines rebus creatis. Si autem accipiatur largè uti, & propriè frui; tunc uti est quasi genus ad frui. Sed si accipiatur frui largè, & uti propriè, adhuc dividuntur ex opposito: quia nec qui fruitur utitur, nec econtrario. Et sic patet solutio ad primam quæstionem, quòd Deo utendum est, accipiendo uti largè non propriè, & per hoc patet solutio ad rationes, quia loquebantur de uti extenso nomine.

Ex hoc capitur ista distinctio, quòd frui negativè est cũ amatur sic quòd non refertur. Et positiuè cùm amatur sic, quòd præfertur, & acceptatur tãquã ultimus finis quõd fit, cũ non solum refertur, sed præfertur.

Ad secundum quæsitum dicendum secundùm aliquos, quòd quicumque habent bonitatm, habent bonitatem, in quãtum accedunt ad similitudinm bonitatis, Divinæ. Vnde oportet, quòd Bonitas Divina sit ratio dilectionis, & desiderij; ut alia amentur in ordine ad Bonitatem Primam: & quia omne, quod bonum est, à Deo est, & in Deum ordinatur, omnibus quę à Deo sunt, uti possumus: malis autem culpæ uti non possumus, quia talia non sunt in Deum referibilia: malis pœnæ uti possumus referẽdo ea in Deum per recognitionem propriæ infirmitatis. Sed id non est benè dictum: quia secundùm Aug. omnibus illis utimur, per quæ iuvamur ad consequendum finem nostrum: & quia omnia, quę cooperantur nobis in bonum, iuvant nos ad talem consecutionem: ergo peccatis uti poterimus, cùm peccata nobis cooperentur in bonum: iuxta illud Apost. ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum,* etiam peccata secundùm Glossam.

Ad dubitationem lateralem solutio aliorum.

Apost. ad Rom. 8.

Et ideò dicendũ est, quòd omnibus uti debemus, vel uti possumus: possumus enim uti æternis, & his quæ non sunt in potestate nostra approbando ea, & per ea in cognitionem æternę Maiestatis, & bonitatis veniendo: uti etiam possumus his, quæ sunt in potestate nostra, ea in Deum referendo: possumus uti malis pænæ tolerando ea patiẽ-

Solutio propria.

patienter, & uti malis culpæ detestando ipsa.

Resp. ad arg. ad primum dicendum, quòd esse in facultate nostra accipitur ibi largè pro omni eo, circa quod voluntas aliquomodò negotiatur, vel laudando, vel approbando, vel ordinando: non accipitur esse in potestate nostra, sicut consiliabilia sunt, ut ratio arguebat. Ad secundū dicēdū, quòd si per aliqua impediamur ad consecutionē finis, hoc est propter malitiā nostrā, & nostræ naturæ corruptionē: quādo omnia, si essemus sapientes, nos iuvarent. Ad tertium dicendum, quòd per peccata retrahimur à consecutione finis, cùm peccata operamur; iuvamur tamen per ipsa ad finis consecutionem, si ipsa detestamur. Ad quartum dicendum, quòd argumentum uno modo concludit veritatem: nam nullus actus deliberatus est indifferens; licèt fortè aliquis actus habēs finem imaginatum sit indifferens, sed secundùm talem actum nec est usus, nec abusus.

Vide D.Th. in 1. 2.q.18. art.9.in corpore.

Ad illud, quod tangebatur ex latere, quòd tūc nullum peccatum esset veniale: dicendum, quòd non oportet: quia semper referimus omnem actum deliberatum in Deum, quando non peccamus mortaliter; sed non semper illum actum, vel illā operationem referimus actu; sed aliquando referimus habitu: & quando referimus actu, meremur: quando habitu peccamus venialiter: quando nec actu, nec habitu, mortaliter. Vel si hoc est dubium, dicendum secundùm quosdam, quòd peccans venialiter fruitur non simpliciter, sed quodam modo.

Solutio dubitationis.

Vide eūdem in 2.2.q.24. art. 10.ad 2. & ibi Caiet. §.ad hoc dicitur.

QVÆSTIO III.

De fruentibus, & utentibus.

POSTQVAM de utibilibus, & fruibilibus quæsivimus, restat quærere de fruentibus, & utentibus. Et primo de fruētibus, post modum de utentibus inquiremus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus fruatur?

ET videtur, quòd Deus non fruatur: quia frui dicit delectationem; sed delectatio dicit motum, & generationē: ut probatur in 7. Ethic. in Deo autem nō ponimus motum: ergo &c. Præterea: secundùm Magistrum, si Deus frueretur nobis, egeret nobis, sed non eget aliquo, ergo Deus non fruitur.

7. Ethic. comm. 14.

A

In contrarium est: quia dicitur 12. Metaphys. quòd intelligere est voluptuosum propter comprehēsionem intelligibilis ab intellectu, & unionē ad ipsum: unde & ibidē concluditur, quòd intelligere Primi est summè voluptuosum: quia intelligibili maximo, ut sibi ipsi maximè unitur: sed in maxima voluptuositate cōsistit fruitio, ergo &c.

12. Metaph. comm. 39.

Vlterius videtur, quod inanimata fruātur: nam fruitio est quietatio appetitus: cum igitur naturalia adepto fine sit eorum appetitus quietatus, ergo fruuntur.

B

In contrarium est: quia frui est rerum ordinabilium ad beatitudinem, iuxta illud Aug. de Doctr. Christ. *Fruimur rebus, quæ nos Beatos faciunt*, ergo &c.

Dubitatio 1. lateralis.

Vlterius videtur, quòd fruantur bruta secundùm August. 83. quæst. q. prædicta *Frui quidem cibo, & qualibet corporali voluptate non adeò absurdè æstimantur & bestiæ.*

Dubitatio 2. lateralis.

In contrarium est: quia secundùm eūdem 10. de Trin. Omnis qui fruitur, utitur, sed irrationabilia non utuntur, ut dicitur 83. quæst. q. dicta, ergo &c.

C

Vlterius videtur quòd fruantur peccatores: quia secundùm Aug. frui utendis est peccatum, & uti fruendis, cùm ergo contingat peccatores peccare secundùm dicta genera peccatorum, ergo peccatores fruentur.

Dubitatio 3. lateralis.

In contrarium est: quia frui dicit fœlicitatem, vel ordinationem ad ipsam, sed peccatores non sunt fœlices, nec ad fœlicitatem se ordinant, ergo &c.

Vlterius videtur, quòd iusti in via non fruantur: nam secundùm Aug. 10. de Trin. *Frui est uti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei.*

Dubitatio 4. lateralis.

D

In contrarium est: quia frui est amore inhærere alicui propter se, sed hoc faciunt boni viatores: quia inhærent Deo propter se, ergo &c.

RESOLVTIO.

Deus fruitur plenè, perfectè, & per se primò: Beati propriè perfectè, & per se: Sancti Viatores per se, & propriè, non perfectè: peccatores & bruta neque propriè, neque perfectè.

RESpondeo dicendum, quòd secundū Aug. in lib. Confes. sicut pondus in corpori

corporibus, sic est amor in spiritibus: unde ipse dicebat: *Amor meus pondus meum: eò feror, quocumquè feror.* Nam sicut videmus corpora per sua pondera ad locum suum tendere, & ibi quiescere; sic & Spiritus per amorem in finem suum tendunt, & ibi quiescunt: & ideò possumus loqui de quiete Spirituum per amorem, sicut loquimur de quiete corporum per pōdera. Videmus autem aliquod corpus ponderosum quiescere propriè, perfectè, & primò, sicut ipsa terra, quæ immobiliter collocata est in loco suo. Aliqua autem quiescunt: quia in terra sunt, sicut corpora mixta, ubi dominatur terra: & talia non quiescunt primò: quia quies eorum est in eo quòd innituntur corpori actualiter immobili, ut terræ: igitur terra quiescit primò: mixta verò quia sunt in terra, non quiescunt primò: quiescunt tamen perfectè, si perfectè adhærent immobili actualiter: quiescunt propriè, quia non moventur, sicut adhærentia. Aliquādo corpus grave non quiescit perfectè, ut si non perfectè adhæreat immobili: aliquando non quiescit propriè, ut quia movetur per accidens, ut cùm adhæret mobili, ut homo in navi existens, cùm per se non moveatur, sequitur quòd per se quiescat: & quia movetur per accidens, per accidens non quiescit. Gravia ergo adhærētia mobilibus non quiescunt propriè: adhærentia immobilibus imperfectè, & si quiescant propriè, non quiescunt plenè. Adhærentia perfectè, & si quiescunt propriè, & plenè, & per se, non quiescunt primò: quia non quiescunt propter se, sed quia adhærent alij. Immobile autem, cui inhærentia alia quiescunt, quiescit primò, per se, propriè, & perfectè. Et ad similitudinem corporum gravium quadrupliciter sic acceptorum sunt quatuor modi spirituum: quia quidam Spiritus est Divinus, quidam sunt Spiritus Beatorum, quidam sunt Spiritus Viatorum verè, quidam sunt spiritus peccatorum, & pecorum. Spiritus Divinus est illud bonum immobile, cui Spiritus innitentes quiescunt, & ipse quiescit primò: quia non per aliud, sed propter se ipsum: quiescit per se: quia in se habet unde quiescat, ut bonitatem propriam: quiescit perfectè: quia perfectè continetur sub Primo: nam secundùm Phil. 2. Metaph. quod est primò tale est maximè tale: quiescit propriè: quia non movetur per accidens: quia ut probatur 8. Phys. nec movetur per se, nec per accidens, nec ab intra: propter quod benè dictum est de Deo. 7. Ethic. *Quòd si alicuius natura simplex sit, semper eius actio eadem delectabilissima erit*: unde ibi concluditur, *Propter quod Deus semper una, & simplici gaudet delectatione.* Beati enim sibi innitentes quiescunt per se: quia non moventur per amorem in bonitatem excellentiorem: & quiescunt perfectè: quia secundùm eorum proportionem perfectè ei adhærent: quiescunt propriè; quia nō adhærent bono mobili. Sancti in via minùs de quiete participant; quia licèt quiescant per se: quia non tendūt in aliud bonum finaliter, & propriè: quia bonū, in quod tendunt, est immobile: tamen non quiescunt perfectè; quia perfectè ipsum non possident. Peccatores autem, & bruta, quæ eodem modo fruuntur, ponentes finem suum in bono mobili, nec quiescunt perfectè: quia in mobili non est perfecta quies: nec quiescunt propriè: quia non adhærent incommutabili bono. Et ideò impropriè eis cōceditur frui, inquantùm adhærent bono, quod non referunt in aliud bonum: & quia fruitio importat quietationem, ut patuit, post fruitionem Divinam fruuntur Beati plenè & propriè: boni Viatores propriè, sed non plenè: bruta, & peccatores nec propriè, nec plenè.

[Margin: Hoc ideò dicit: quia aliquæ partes terræ licèt actualiter sint immobiles: potentialiter sunt mobiles aliquæ autē sic sūt actualiter immobiles, quòd nullo modo mobiles, ut partes centrales.]

[Margin: 2. Metaph. comm. 4.]

[Margin: 8. Phy. comm. 18.]

[Margin: 7. Eth. c. 14.]

Resp. ad arg. ad primum dicendum, quòd delectatio non est generatio, neque motus: & probatio ad hoc habita in 7. Ethic. non est probatio Philosophi, sed à Philos. improbata. Ad secundum dicendum, quòd auctoritas Magistri non tenet, nisi quando fruens, & fruibile differunt per essentiam, quod non est reperire in Deo respectu bonitatis suæ, qua fruitur.

[Margin: 7. Eth. c. 14.]

Ad illud de innanimatis dicendum, quòd ad fruitionem non requiritur solū quietatio, sed cognitio & delectatio, ut patuit, quæ inanimatis non conveniunt: omnes aliæ rationes procedunt vijs suis, & solvuntur per dicta in principali solutione.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus utatur aliquo?

Id est utrū Deus referat aliquid in finem, vel alicui inhæreat amore non propter se, sed propter aliud.

VLtimò quæritur de utentibus: & videtur quòd Deus nō utatur aliquo: *Quia*

Quia utimur his, per quæ ad Beatitudinem iuvamur: ut dicitur in 1. de Doctr. Christ. sed Deus per nulla iuvatur, ergo &c. Præterea: *Vti est referre aliquid in finem*: ut dicitur 10. de Trinit. sed referre videtur importare discursum; Deus non discurrit in intelligendo, ergo &c.

D. Aug. 1. de Doct. Christ.

In contrarium est Magister in littera, qui dicit, quòd si Deus non uteretur, nec frueretur nobis, nō diligeret nos: sed nos diligit, & non fruitur, ergo utitur.

Dub. lateralis.

Vlteriùs videtur quòd Beati non utantur: quia per utibilia consequimur finē, igitur se habent quasi via; & finis se habet quasi terminus; sed adepto termino cessat via, ergo cùm fruantur, non utuntur.

Vtrum beati utantur?

In contrarium est: quia uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, sed maximè Beati hoc habebunt: quia secūdùm beneplacitum voluntatis membra, & potentiæ animæ eis obedient, ergo utentur.

RESOLVTIO ARTICVLI.

Deus utitur omnibus propter bonitatem suam cōmunicandā; & Viatores rebus utuntur propter eam consequendam.

Respondeo dicendum, quòd uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & hoc per relationem ad Bonitatem Divinam, & debitè: quia si aliter fieret non esset usus, sed abusus: ut vult Aug. 83. quæst. q. 30. Assumere autē aliquid propter bonitatem potest esse tripliciter: vel propter Bonitatem Divinam communicandam, vel propter eam consequendam, vel propter ipsam consecutam habendam, & possidendam. Primo modo utitur ipse Deus omnibus, quæ sunt propter Bonitatem suam, non consequendam: quia eam habet, sed tribuēdam; quia eam omnibus largitur. Secùndo modo utuntur Viatores: nam utuntur rebus, ut Divinam Bonitatem consequantur. Et istam differentiam inter usum Viatorum, & usum Divinum tangit Magister in littera dicens, *Ille nostri miseretur, ut se perfruamur*, igitur utitur nobis, nostri miserendo, ut nobis suam Bonitatem in fruitionem tribuat: & postea subdit, *Nos verò invicem nostri miseremur, ut illo fruamur*: & ideò Viatores utuntur rebus propter utilitatem propriam, & Bonitatem Divinam; Deus autem modo contrario utitur nobis propter Bonitatē propriam, & utilitatem nostram. Vtendo nobis Deus propter Bonitatem suam, triplex nobis confertur utilitas, sive bonitas, ut Magister tangit. Primò quantùm ad bona naturæ, & quantùm ad hoc dicit: *Quia bonus est, sumus*. Secundò quantùm ad opera misericordiæ, & quantùm ad hoc dicit: *Nostri miseretur, ut se perfruamur*. Tertiò quantùm ad opera Iustitiæ, & quantùm ad hoc subdit: *Porro etiam quia Iustus est, non impunè mali sumus*: & in quantùm non impunè mali sumus, & per pœnam retrahimur, bonitatem vitæ cōsequimur. Propter bonitatem Dei possidendam, quod fuit tertiò dictū, utuntur Beati: nam licèt ipsam Bonitatem Divinam habeant, vtuntur tamen rebus referendo eas in Divinam Bonitatem: nam si res assumptas in facultatem voluntatis ad Divinam Bonitatem non referrent, à fruitione cessarent: & ideò hoc quod dico *propter*, saltem dicit causam sine qua non: nam sinè tali relatione rerum assumptarum in facultatem voluntatis in fruitione durare non possent: quia non vterentur rebus, sed abuterentur; & fruitio secum abusum non compatitur.

Respond. ad arg. ad primum dicendū, quòd illud vti est Viatorum: unde benè arguitur, quòd non vtitur Deus, vt Viatores; sed non quòd nullo modo vtatur. Ad secundū dicendum, quòd sicut Deus cognoscendo se, cognoscit omnia, & sine discursu: ita volēdo Bonitatē suā vult alia, & sine discursu: & quod dicitur, referre dicit discursum, non est verum de necessitate: quia simul aliquid potest ferri in relatum, & in finem.

Ad illud de Beatis dicendum, quòd adepto termino cessat via: quia esse in termino non compatitur secum esse in via; sed si compateretur, non esset necesse cessare: & ideò vsus istorum, quæ non compatiuntur secum fruitionem: & vsus malorum pœnæ, & talium cessabit in Patria: non tamen vsus simpliciter; sicut ponitur exemplum: quia licèt accidentia sint via ad cognoscendam substantiam, quia conferunt magnam partem ad cognoscendum quod quid est: vt dicitur in 1. de Anim. non tamen habita cognitione substantiæ cessat cognitio accidentium, sed augmentatur.

Solutio dub. lateralis.

DV-

DVBITATIONES LITTERALES.

A

1. Dub. SVPER litteram primò quæritur: quia dividit rem contra signum, sed ipsum signum est res, ut dicitur in littera. Item res est communius quàm signum, sed speciale non dividitur contra commune, nec idem contra se ipsum, ergo &c. Respondeo dicendum, quòd licèt res accepta largè sit idem, quod signum; tamē si contrahatur ad significādum solùm ea, quorum usus non est in significando, tunc nec est commune ad signum, nec idem quod signum. Vel possumus dicere, quòd non est divisio realis, sed est divisio rationis: & tunc non est inconveniens idem esse rem, & signum diversis rationibus. Prima tamen magis est secundùm intentionem Magistri: quia aliter determinat de rebus, aliter de signis.

2. Dub. Item dicit se priùs velle determinare de rebus, quàm de signis. Sed contra: per signum devenimus in cognitionem rerū, ergo tenet ordinem contrarium. Dicendum, quòd verum esset, si essent signa illarum rerum, de quibus determinat. Vel possumus dicere, quòd non est idem modus addiscendi rem, & tradendi doctrinā rerum.

3. Dub. Item dicit nos esse in medio inter utibilia & fruibilia, ergo utibilia tenent locum infimum; sed cùm virtutes inter utibilia computentur, ergo virtutes sunt bona infima, & minima: cuius contrarium dicit Aug. quia dicit ea bona maxima. Dicendum, quòd comparatio Aug. cùm dicit: quòd virtutes sunt bona maxima etiam respectu eorum, quæ sunt in nobis, & respectu bonorum proficientium nos, vel adminiculantium nobis, virtutes sunt potissimè perfectiones. Vel possumus dicere, quòd licèt in genere perfectionum perfectio sit nobilior perfectibili, ut accidens subiecto: in genere entium est modus conversus: quia in genere entium subiectum est magis ens, quàm accidens; licèt magis ei non competat nomen perfectionis: & ideò uno modo nos sumus supra virtutes, & alio modo virtutes sunt supra nos. Solvitur & aliter: quia respectu rectitudinis vitæ est virtus maximum bonum, potentia naturalis est medium, res aliæ sunt minima: respectu Beatitudinis, Beatificans est summum, participans Beatitudinem est medium, virtus, per quam pervenitur, est minimum.

Nota quòd aliquid est perfectius altero in genere perfectionū: in genere entis econtrariò est.

C

D

Item distinguit fruens & utens à fruibili, & utibili, sed ipsum fruens, & utens, (ut homo) est utibile, ergo malè. Dicendum, quòd non est distinctio secundùm rem, sed secundùm rationem. 4. Dub.

Item diffinit uti per usum dicens: *Vti est quod in usum venerit.* Sed cùm utrumque dicat actum, & actus non notificetur per actum, ergo &c. Dicendum, quòd totū illud, quod in usum venerit, ponitur pro obiecto, sive pro utibili; & ita notificatur actus per obiectum, non per actum. 5. Dub.

Item dat diversas diffinitiones de frui, & uti: sed unius rei unicum est esse, ergo & una diffinitio. Dicendum, quòd secūdùm unum modum una est notificatio rei, sed secundùm diversos diversa, si una non contineat omnes modos: & ideò in 8. Metaph. commendantur diffinitiones, quas recipiebat Aristomenes, quæ dabantur secundùm omnes causas: unde dictæ diffinitiones dantur diversimodè. Diffinitiones de frui sic differunt: nam in fruitione est quinque considerare, actum, obiectum, finem, potentiam, & delectationem. Quantùm ad prima tria, datur prima: *Frui est amore inhærere,* quantùm ad actum: *alicui rei,* quantùm ad obiectum: *propter se ipsum,* quantùm ad finem. Secunda datur per potentiam, cùm dicitur: *Fruimur cognitis, in quibus voluntas &c.* Tertia datur quantùm ad delectationem, scilicet *Frui est uti cum gaudio.* Similiter distinguuntur diffinitiones de uti: nam prima diffinitio diffinit uti Viatorum: quia ipsi utūtur, ut obtineant illud, quo fruendum est: secunda se extendit ad comprehensores, cùm dicitur: *Vtimur eis, quæ ad illud referimus &c.* Tertia se extendit ad uti Divinū, & etiam ad fruitionem, cum dicitur: *Vti est assumere &c.* 6. Dub.

B

In fruitione quinque sūt considerāda, quæ tanguntur in triplici eius diffinitione.

Item dicit: *Tollerabilius sustinemus peregrinationem nostram: quia in hac vita fruimur per speculum.* Contra: *Spes, quæ differtur affligit animam.* Dicendum, quòd ratione, qua non habemus completè Beatitudinem, affligimur; ratione, qua aliquid de ea gustamus, tollerabiliùs sustinemus. 7. Dub.

Item quia dicit: *Deus bonus est, summus &c.* Contra: Boet. in lib. de Hebdomadibus vult, quòd si intelligeretur Deus, & non intelligeretur bonus, entia essent, sed non essent bona, ergo à Bonitate Divina est bonitas in creaturis, & ab entitate entitas. Dicendum, quòd Deus est in genere causæ formalis respectu entium, 8. Dub.

& in genere causæ finalis: & in quantùm est causa formalis omnium exemplaris per bonitatem est causa bonorum, & per pulchritudinem pulchrorum: & secundùm istum modum loquitur Boet. inquantùm est causa finalis propter bonitatem suam sunt omnia, & quantùm ad hoc dictum est, *Quia bonus est, sumus.*

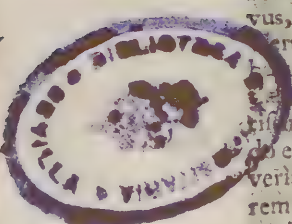
Dub. vltima. Item dicit: quia inquantùm sumus, boni sumus, ergo bonū, & ens sunt synonyma, quod non est verum. Dicendum, quòd hoc quo dico inquantùm, dicitur propter unitatem rei, non propter unitatem rationis: quia per eamdem rem habemus esse, & bonum esse, alio, & alio modo: vel secundùm quod aliqui dicunt, hoc dictum est propter convertibilitatem suppositorū: quia bonum, & ens convertuntur in suppositis.

DISTINCTIO IJ.

DE MYSTERIO TRINITATIS, ET VNITATIS.



OSTQVAM Magister in quadam universalitate tetigit omnium quatuor librorum materiam, hic incipit exequi secūdùm ordinem prætaxatum. Et dividitur præsens opus in partes duas: quia primò determinat de rebus, secundò de signis. Secunda ibi in principio quarti: *Samaritanus enim.* Prima pars dividitur in tres partes: quia res, ut habitum est, tripliciter dividuntur: quia quædam sunt, quibus fruendum est, ut tres Personæ: quædam, quibus utendum est, ut creaturæ: quædam autem, quæ fruuntur & utuntur, ut Deus homo, & quælibet rationalis, vel intellectualis creatura. Et ideò primò determinat de fruibilibus, ut in primo libro: secundò de utibilibus, ut de creaturis, & hoc in secundo: tertiò de fruentibus, & utentibus; & hoc de tertio libro. Determinatur enim ibi de Deo reparante, sive de Verbo Incarnato, & homine reparato, quo omnes Deus & homo fruuntur, & utuntur. Secunda pars incipit ibi in principio secundi: *Creationem rerum.* Secunda ibi in principio tertij: *Cùm ergo venit.* Primus liber diuiditur in duas partes: quia primò determinat de fruibilibus, ut de Deo trino & uno: secundò continuat se ad secundum librum. Secūda ibi circa finem primi: *Quæ ad Mysterium Divinæ &c.* Circa primum duo facit: primò enim ostendit, qualis debeat esse auditor huius scientiæ: secundò tangit ea, quæ determinare vult in hoc primo libro ibi: *Omnes autem Catholici.* Auditor huius scientiæ tria debet habere: primò in se debet esse mundus: secundò in comparatione ad scientiam istam debet esse attentus, modestus, & timidus: tertiò in comparatione ad alios scientes non debet esse litigiosus, & discolus, sed concordativus, & conformativus: secunda ibi: *Hac igitur.* Tertia ibi: *Proinde omnis.* Dicit ergo quòd auditor huius scientiæ in tanta re, sicut est unitas essentiæ, & Trinitas Personarum, debet esse purgatissimus mente: quia purgatus debet esse in vitādo errores Gentilium, purgatior in suscipiendo veritatem Fidei, purgatissimus in habendo nitorem conscientiæ.



Tunc sequitur illa pars: *De hac igitur.* In qua dicit auditorem huius scientiæ debere esse attentum in audiendo, scilicet dicta Sanctorum, timidum quantùm ad involitionem errorum, sed modestum quantùm ad superstitionem rationum: quia in talibus valde periculosè erratur. Deinde cùm dicit: *Proinde omnis.* Ostendit auditorem huius scientiæ in comparatione ad alios debere esse humilem, non superbum: quia humiliter debet quærere, ubi dubitat, nec verecundari discere.

Tunc sequitur illa pars: *Omnes autem.* In qua tangit ea, quæ in hoc primo determinare debet, & tria facit: primò innuit ea, secundò dat modum procedendi in Sacra Pagina. Tertiò secundùm modum procedendi datum exequitur. Secunda ibi: *ceterùm.* Tertia ibi: *proponamus.* Ea, de quibus vult tractare in hoc primo, ad quatuor reducuntur, ad essentiæ unitatem, ad Personarū distinctionem, ad durationis æternitatem, & ad Maiestatis æqualitatem; durationis tamen æternitas sub æqualitate comprehenditur. Nam ex eo quòd Filius est Coæternus Patri, ei æqualis existit. Item æqualitas in æternitate intelligitur: nā ex eo, quòd Filius est æqualis Patri, ei Coæternus existit. Ideò de tribus dictorum quatuor mētionem facit, & patet.

Tunc sequitur illa pars: *ceterùm.* In qua dat modum, secundùm quem debet procedere Theologiæ Doctor; quia primò per auctoritatem, secundò per rationem, quod probat per Aug. & patet. Deinde cùm dicit: *proponamus.* Exequitur secundùm prætaxatum modum, primò per auctoritatem, secundò per rationem. Secunda ibi: *Apostolus namque.* In principio distinctionis tertiæ. Circa primum duo facit, primò ostendit hoc per auctoritates veteris testamenti, secundò per auctoritates novi. Secunda ibi: *Nunc post testamenta.* Circa primum duo facit: primò facit: quod dictum est: secundò specialiter adducit auctoritates de Spiritu Sancto ibi: *De Spiritu Sancto.* Circa primum tria facit: nam ut dictum est, ea, quæ determinantur in 1. lib. ad quatuor reducuntur, scilicet, ad unitatem essentiæ, distinctionem Personarum, æqualitatem, & æternitatem, & tertium reducitur ad quartum: quia æqualitas ad æternitatem, vel econverso: & ideò tria facit: primò enim determinat de unitate essentiæ, secundò superadditur personarum distinctio, tertiò annectit durationis æternitatem, in qua æqualitas continetur, secunda ibi: *Personarum.* Tertia ibi: *Alibi etiam eiusdem.* Prima pars patet. Secunda pars: *Personarum quoque.* Dividitur in duas: quia 1. probat hoc per Aug. exponentem

nentem istam auctoritatem: *Faciamus hominem &c.* Nam per hoc, quod dicit: *Faciamus*, intelligitur pluralitas personarum; cùm dicitur: *Ad imaginem, & similitudinem nostram*, ostenditur unitas naturæ. Secundò ibi: *Hilarius*. Manifestat hoc idem per Hilarium, & duo facit: quia primò facit quod dictum est. 2. quia quodam modo digresionem fecerat, revertitur ad propositum adducendo auctoritates probantes unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum. 2. ibi: *Nunc ad propositum*. Circa primum tria facit. 1. adducit unam expositionem eius: Quia ex hoc, quod dicit: *Faciamus ad imaginem &c.* Ostenditur unitas & distinctio: unitas ex eo, quòd tres Personæ in Divinis sunt similes: distinctio: quia imago, & similitudo exclu dit solitudinem. 2. ibi: *Item idem exponit*. Alio modo per *faciamus*, intelligitur distinctio: ex eo, quòd subdit *nostram*, intelligitur unitas. Tertiò B ibi: *In his verbis omnibus*. Concludit quod significant nomina numeralia in Divinis: quia remotionem, non positionem. Deinde cùm dicit: *Nunc ad propositum*. Redit ad ostendendum unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum, & patet.

A Tunc sequitur illa pars: *Alibi etiam*, in qua annectit durationis æternitatem: & duo facit, primò annectit durationis æternitatem addendo multas auctoritates, quæ prætendunt unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum. Secundò ne aliquis crederet propter æternitatem, quam habet Filius cum Patre, ne ei competeret generatio temporalis; ostendit ei utramque generationem competere, ibi: *Micheas quoque Propheta*.

Tunc sequitur illa pars: *De Spiritu Sancto*, in qua de Spiritu Sancto specialiter adducuntur auctoritates, & patet. Tunc sequitur illa pars: *Nunc post*, in qua probat prædicta per auctoritates noviter: & tria facit, primò probat unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum simul, secundò annectit durationis æternitatem, tertiò excusat se à sufficienti assignatione auctoritatum dicentium unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum, quia ferè omnes syllabæ novi Testamenti hoc probant, & indicant. Secunda ibi: *Ipse etiam initio*. Tertia ibi: *Sed quia singulæ*, & patent particulæ. Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

DE VNITATE DIVINÆ ESSENTIÆ.



HIC quæruntur duo: primò de unitate essentiæ: secūdò de distinctione Personarum; quæ duo Magister probat in littera. Circa primum quęruntur tria: primò an Deus sit unus in essentia? Secundò utrum in essentia ipsius sit pluralitas attributorum? Tertiò utrum illis attributis respondeat aliquid in re? Et circa hoc tria quærentur primò utrum pluralitati attributorum respondeat aliquid in re? Secundò utrum id correspondens sit fundamentum proximum, vel remotum? Tertiò de origine talis pluralitatis?

ARTICVLVS I.

Vtrum sit dare plures Deos?

D. Thom. 1. p. q. 1. art. 3. & 4. Hen. in sum. art. 25. q. 1. & 73. & Ægid. in quæst. de esse & essentia q. 1. & etiam in 1. sent. dist. 1. p. 1. q. 2. art. 3. Argentinas. 1. s. d. 2. q. 1. Greg. Arim. 1. d. dist. 2. q. 1. Alfons. Tol. 1. s. d. 2. q. 1. Gerard. 1. s. d. 2. q. 1. & Iacob. de Viterbio in quæst. de prædicam. Divinis q. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd sit dare plures Deos: nam in C omni genere est reperire unum per essentiam, & multa per participationem: quia semper participatum præsupponit simpliciter; sed nos videmus diversa genera perfectionum, ut pulchritudinem, & sapientiam, & huiusmodi, ergo erit dare diversa talia per essentiam, sed omne tale habet rationem Dei, ut Proclus probat, ergo secundùm diversa genera entium est dare diversos ordines Deorum. Præterea: quantò aliquid est magis formale, tantò magis multiplicatur: videmus enim ignē, qui est formalior elementis esse in maiori quantitate, quàm aliquod elementum: & corpora Supercœlestia sua magnitudine D excellūt singula corpora: & Cœlestes mentes secundùm pluralitatē singula excellere dicuntur, secundùm illud 14. de Angel. Hierar. *Multæ enim sunt Beatæ militiæ super mundalium intellectuum infirmam, & coartatam superantes materialium secundùm nos numerorum commensurationem*: Cùm igitur Deus sit maximè formalis, plures erunt Dij, quā omnia entia. Præterea: dicitur in lib. de generatione, quòd idem manēs idem semper facit idem, ergo diversitas causatorū arguit diversitatem in causa, sed diversa sunt causata, ergo diversi sunt Dij, à quibus Div. Dion. De Gen. 2. cap. 53.

bus causantur. Præterea: cùm universum sit perfectissimum, principia universi ponenda sunt secundùm optimum modum, sed plura bona paucioribus bonis plus de bonitate continent: debemus igitur ponere plures Deos principia universi, ut in eis reservetur magis ratio bonitatis.

In contrarium est: quia si ponuntur multi Dij, aut sunt eiusdem naturæ, aut non? Si non sunt eiusdem naturæ, tunc si unus est Deus, alius non est: nam ille, qui erit Deus, habebit Divinam naturam, alius, qui habet aliam naturam, non habebit Divinam naturam, sed quod non habet Divinam naturam non est Deus, ergo qui ponitur Deus non est Deus. Si autem habent eamdem naturam: cùm in Deo idem sit natura, & esse; tunc habebunt esse idem, sed qui habent eamdem quidditatem, & naturam, & idem esse, sunt simpliciter unum: tunc igitur illa duo erunt unum, non erunt duo Dij, sed unus Deus. Præterea: Deus dicitur ille, qui habet universalem influentiam, sed nihil universaliter influit, quod non immobiliter influit: quia si influeret motum, quia omne, quod movetur, ab alio movetur: ut scribitur 7. Phys. Tunc non universaliter influeret, sed aliud haberet influentiã super ipsum; Deus igitur est principium immobile simpliciter, sed probatur in 8. Physicor. quòd est devenire ad unum principium sic immobile, ergo &c. Præterea: concludit Phil. in 12. Metaph. quòd est unus principatus, & unus Princeps, sed iste princeps est Deus, ergo est unus Deus. Probare autem hoc per auctoritatem Scripturæ non expedit: quia tota Sacra Pagina hoc testatur.

Ná si in Deo non esset idẽ esse & natura sequeretur, quod natura illa non esset Deus: quia posset maior cogitari si cogitaretur habere esse, cũ cogitata non haberet esse.

7. Phy. cõ. 1.

8. Physic. comm. 39.

12. Metaph. comm. 53.

RESOLVTIO.

Non est dare plures Deos.

Respondeo dicendum, quòd si reperiuntur aliqua ita unum, quòd in eis non sit diversitas; non tamen est possibile aliqua esse adeò diversa, quòd in eis non reperiatur unitas: propter hoc scribitur in prima propos. Procli, quòd omnis multitudo participat aliqualiter uno: & 13. de Div. nom. scribitur: *Nihil enim est eorum, quæ sunt, quod non sit unius particeps:* quia secundùm eũdem ibidem, quæ sunt multa accidẽtibus sunt unum subiectum: quę sunt multa numero, sunt unum specie: quæ sunt multa speciebus, sunt unũ genere: quæ sunt multa processionibus, sunt unum principio: hoc est, quæ sunt multa generibus, sunt unum analogia: dicuntur enim diversa genere esse diversa processionibus: quia secundùm quod variantur genera, variantur processiones. Nam in genere colorum est processus ab albo in nigrum; non autem ab albo in dulce, sed ab amaro: statim enim, cùm variatur genus, variantur processiones, & termini. Quæ autem sunt unum analogia, dicuntur unum principio: quia secundũ Philos. 4. Metaph. cap. 2. Vnitas analogiæ est unitas attributionis: nam omnia, quæ dicuntur secundùm analogiam, attribuuntur alicui uni, quod est causa & principium: quare alia sunt talia. Esse igitur diversa processionibus, & unum principio est esse diversa genere, & unum analogia: & quia nihil est in entibus, quod non participet unitatem aliquo dictorum modorum, concludit ibidem Dion. quòd nihil est eorum quæ sunt, quod non parparticipet secundùm aliquid uno: si igitur est dare multos Deos, illa Deorum multitudo aliquo modo unitatem participabit: quia si nullo modo esset unum, nullo modo esset: quia quod non habet esse unum, non habet esse: ut habetur ex 4. Metaph. & à Dion. ultimo de Divin. nomin. Vnitas autem ab istis multis Dijs non poterit participari, nisi aliquo dictorum modorum.

Dion. de Divin. nom. 13.

Ratio quare omnis multitudo particiat uno, & non ecótrariò est: quia multitudo dependet ab unitate, ut à principio, & non: econtra immò nullũ depẽdens est sine eo, à quo depẽdet; sed benè ecotrariò potest esse.

Sed nullus modus habitus est cõveniẽs, ergo non possumus ponere plures Deos. Non enim possumus dicere, quòd sint multa accidentibus, & unum subiecto: quia sic nullum eorum esset per se existẽs, & ita nullus esset Deus: quia Deus est, quod habet esse absolutum, purũ, abstractum ab omnibus, quod innuit Aug. 8. de Trin. cap. 3. dicens: *Quid plura, & plura? Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum, si potes, & ita Deum videbis:* cùm igitur Deus non sit particulatum bonum, non erit bonum in subiecto; & ita prima unitas Dijs convenire non poterit. Rursum non possumus dicere; quòd tales Dij sint unum specie, & plura numero: quia ut scribitur 7. Metaph. cap. 45. Quando aliqua sunt unum specie, & plura numero, multam habent materiam: Deus autem est actus purus, cui non admiscetur aliquid de materia, nec de potentia, ut dicit Comm. 12. Meta-

Plures Dij nõ sunt multa accidentibus, & unũ subiecto, vel numero: quia nullum eorum esset per se existẽs & sic non esset Deus.

D. Aug. 8. de Trin. c. 3.

Nec sũt unũ specie, & plura numero; quia si sic haberent materiam, nec esset actus purus.

Metaph. comm. 39. Non igitur illi Dij erunt sic multa.

Nec sunt plura specie, & unum genere; quia eorum quilibet esset ex genere & differētia.

Tertiò non possumus dicere, quòd sint plura specie, & unum genere: quia omnia talia per differentiam additam generi distinguuntur; si igitur reperiretur in eis talis multitudo, quilibet eorum esset cōpositus ex genere & differentia. Vbicunque autem reperitur compositio generis, & differentiæ, cùm genus sumatur ab eo, quod est potentiale, & differentia ab eo, quod est actuale, ut potest haberi ex 7. Metaph. Vbi dicitur: quòd genus nec est potentia pura, nec est actus purus: sed est actus admixtus potentiæ, & potentia admixta actui. Deus autem non est huiusmodi: cùm sit ipsum esse secundū Avic. non igitur in eis poterit reperiri unitas generis.

7. Metaph. comm. 42.

Nec plures Dij sunt unū analogia.

Si ergo aliqua unitas reperitur in eis, illa unitas erit analogiæ: sed nec hoc stare potest: quia cùm istæ unitates se habeant per ordinem, oportet quòd ubi una deficit, alia incipiat. Sed ut scribitur 5. Metaph. Vnitas generis est quasi unitas materiæ: si ergo quandiu est unitas materiæ, est unitas generis: & quia ubi deficit unitas generis, ibi incipit unitas analogiæ, oportet unitatem analogiæ accipere ex diversitate materię: accipiēdo materiam largè ad omnem materialitatem, & potentialitatem.

5. Metaph. comm. 12.

Secundū triplicem diversitatem materiæ accipitur triplex diversitas analogiæ.

Ista autem diversitas ad præsens tripliciter reperitur. Primò quando unum habet materiam, cuius appetitus totus cōpletur, ut corpus Cœleste. Aliud verò, cuius appetitus non totus completur, ut generabile, & corruptibile: & secundùm istum modum possunt omnia supercœlestia, & inferiora analogari in corpore: nam corpus non est propriè genus ad ipsa, sed analogum extendendo nomen analogiæ, secundùm quod hic de analogia loquimur extenso nomine: nam corruptibile, & incorruptibile differunt plusquàm genus: ut dicitur 10. Metaph. Secundus modus analogiæ sumitur, quādo unum habet materiam, ut corpus; aliud non habet materiam, sed materiale, ut anima, vel Angelus. Nam intelligibilia habent suum hilenchim, hoc est suum materiale, ut dicitur in lib. de causis: & sic spiritus & corpus analogantur in substantia. Tertius modus habetur ex eo quòd unum est per participationem tale, & habet quid materiale; aliud est per essentiam tale, & est purum: & sic bonum, & ens dicuntur analogicè de Creatore & creatura. Secundùm primum analogię modum dicti Dij uniri non poterunt: quia tunc utrumque esset corpus, & ita neutrum Deus. Nec iuxta secundū: quia utrumque eorum haberet materiā, vel materiale, & ita non esset actus purus, & per consequens nec Deus. Nec tertio modo: quia tunc ille, qui esset per essentiam perfectus, posset esse Deus, sed ille, qui est per participationem, Deus esse non posset: non igitur est dare plures Deos.

10. Metaph. comm. 26.

Vel quando aliquid dicitur analogicè de aliquibus. vel analogo attribuūtur uni tertio, vel unū alteri: sed quod attribuitur diminutè participat, & per dependentiam naturá analogi, ergo vel neutrū esset Deus, vel saltem unū illorum non esset.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd omnia illa per essentiam habent esse unum in primo principio: non enim habent esse per se ordinata & divisa, ut Plato posuit, & Proclus: unde sapientia per essentiam, Bonitas per essentiam, pulchritudo per essentiam non sunt tres Dij; sed unus Deus. Platonici autem, qui illum modum posuerunt, nec ipsi sciverunt quid dicerent, nec patres eorum: ut dicitur in 10. de Divin. nomin. Vel possumus dicere, quòd si esset ordo ille Deorum; unus tantum esset verus Deus, alij autem per participationem: unde dicitur in Proclo, quòd omnis Deus participat aliquo propter unum. Ad secundum dicendum; quòd illa propositio veritatem habet in his, quæ dicunt actum admixtum potentiæ; sed in his, quæ dicūt actum purum, vel potentiam puram, nō habent veritatem: immò sicut una est potentia pura per essentiam, ita unus actus purus.

Ad tertium dicendum, quòd diversitas principiatorum aliquam pluralitatem arguit in causa: & nisi esset aliqua pluralitas secundùm rationem in Deo aliquo modo, ex eo non haberent esse diversa causata. Ista pluralitas est pluralitas perfectionum in Deo, & idearum in ipso: nā secundùm Aug. 83. q. non eadem ratione factus est homo & equus, sed omnia ista in Deo unum sunt: & ideò non arguitur pluralitas Deorum, sed arguitur pluralitas perfectionum in Deo. Vel possumus dicere, quòd ab eodem secundùm unum modum procedendi non procedunt plura, si illa plura consequuntur totam perfectionem agētis. Videmus enim diversas species generabilium, & corruptibilium causari à sole: quia deficiunt à perfectione solis. Vel possumus dicere, quòd

Itē ad instātiam *idem manens* &c. Si effectus adæquet totam perfectionē causæ vera est: vel est intelligenda in agentibus naturalibus, nó autē per intellectum, quæ sunt ad opposita, vel esse possunt.

quòd ab eodem agente naturaliter non progrediuntur plura; non tamen ab eodem agente per intellectum: quia potẽtię rationales sunt ad opposita: & quia Deus habet in se pluralitatem idearum, est etiam agens per intellectum, deficiunt à perfectione sua res, poterit diuersas res producere.

Ad quartum dicendum, quòd plures Dij non sunt plura bona, quã unus Deus. Et ratio est: quia quidquid Bonitatis habet unus, habet & alius, & easdem bonitates: quia si non; ille, cui deficeret aliqua bonitas, non esset Deus. Vnde ista est una ratio, per quam probat Damasc. unum esse Deum 1. lib. cap. 5. Quia illi plures Dij, qui ponuntur, vel differunt vel non? Si non differunt? Sunt unus Deus. Si differunt? Tunc aliquam perfectionem habet unus, quam non habet alius; & ille, cui deficit illa perfectio, non est Deus.

Ratio Damasc. quod est unus Deus tantũ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deo conveniat pluralitas attributorum?

D. Thom. cont. gen. cap. 35. Gerard. Senens. in 1. dist. 2. q. 2. Arg. in 1. s. d. 6. q. 1. art. 2. Alf. Tol. in 1. d. 8. q. 1. art. 2. Greg. Arim. in 1. d. 8. q. 1. art. 1. Franc. à Christo. in 1. d. 2. q. 3. Gavard. q. 1. de Attrib. art. 1.

SEcundò quæritur: utrum Deo conveniat pluralitas attributorum? Et videtur quòd non: quia cùm Deus sit summè unus, & omnis pluralitas unitati repugnet, nulla pluralitas debet ei attribui, sed pluralitas attributorum est aliqua pluralitas, ergo &c. Prætereà: huiusmodi attributa habẽt rationẽ perfectionis sed perfectiones nõ ponimus, nisi in perfectibili, perfectibile autẽ est in potẽtia ad perfectionẽ, Deus autẽ est actus purus, cui non admiscetur potentia, ergo &c. Prętereà: secundùm Damasc. lib. 3. cap. 14. Diversitas actionis indicat diversitatem naturę, & diversitas naturæ diversitatem actionis, sed in Deo non est diversitas naturæ, ergo nec actionis: esset autem pluralitas actionis, si poneretur pluralitas attributorum: quia cuilibet attributo cõpeteret actio sua, vel esset otiosum, ergo &c.

Damasc. lib. 3. cap. 14.

In contrarium: quia Aug. de Trin. lib. 6. cap. 7. ait: *Quòd Deus multipliciter quidem dicitur*: quia dicitur *Magnus, bonus, sapiens, Beatus, verus, & quid quid aliud*, scilicet perfectionis, *Non in dignè dici videtur*; sed hæc sunt plura attributa, ergo plura attributa Deo conveniunt. Prætereà: secundùm Phil. 4. Metaph. ubicumque est reperire magis, & minùs, ibi est reperire simpliciter: sed ponitur magis, & minùs potens: & magis, & minùs sapiens: ergo reperitur simpliciter potens, & simpliciter sapiens, ergo &c.

RESOLVTIO.

Pluralitas attributorum Deo ex perfectione sua convenit.

REspondeo dicendum, quòd pluralitas attributorum Deo competit. Hoc autem est investigare ex eius perfectione: nam ex eo quòd Deus est perfectissimus, perfectiones omnium generũ congregantur in eo: propter hoc de Deo dicitur 5. Metaph. quòd aliquid est perfectum universaliter, in quo sunt perfectiones in unoquoque genere, & quòd nihil est extra illam: quasi diceret: quòd non est aliqua perfectio in aliquo genere, quæ non contineatur in perfectione primi principij: & quia huiusmodi perfectiones attributa sunt, oportet nos ponere pluralitatem attributorum in Deo ex perfectione sua.

5. Meta. c. 18

Et ut hoc magis pateat: sciendum, quòd perfectio Divina à nobis maximè secũdùm remotionem cognoscitur: quia ut dicitur 2. de Ang. Hierarc. cognoscere per negationem est id, quod est potẽtius in natura Divina. Sunt autem tria in creaturis, quę perfectionem indicãt, per quorum remotionem habetur Divina perfectio. Primum est: quia creatura nõ est infinita: & ex hoc quamdam perfectionem contrahit: nam secundùm Philos. 3. Physic. Infinitum non habet rationem perfecti, nec totius: Deus autem ex hoc est perfectissimus: quia est infinitus. Dicitur secundò creatura perfecta, ex eo quòd attingit ad propriam speciẽ: unde dicitur 7. Phys. comm. 18. Quòd unumquodque perfectum est, cùm attingit propriæ virtuti: & in 2. Phys. comm. 23. Habetur: quòd non dicitur aliquid esse tale, sive habere perfectionem talẽ, donec habeat speciem illius. Deus autem modo contrario dicitur esse perfectus: eò quòd ad nullam determinatur speciem, neque genus. Tertio modo accipitur perfectum in creaturis ex eo quòd quodlibet creatum intra propria principia continetur: unde diffinitio dicitur perfecta, quando

3. Phys. comm. 54.

Modo cõtrario sumitur perfectio creaturæ, & Dei. 1. creatura est perfecta quia finita; 2. quia attingit propriã speciem 3. quia inter propria principia cõtinetur. Perfectio Divina per cõtrariũ: quia est infinita, ad nulla specie contracta; nec inter aliquos cõtenta terminos.

quando illa principia perfectè exprimit. Deus autem modo contrario perfectus dicitur: quia non inter aliquos terminos continetur: omnia autem ista innuit breviter Dion. 13. de Divin. nom. dicens quòd: *Deus est perfectus: quia omnem excessum, & omnem infinitatem, est terminans.* Et hoc quantùm ad primum: quia perfectus ratione infinitatis, & non ratione finitatis: & sequitur: *Vltra omnem terminum explicatus.* Quantum ad secundum: quia ad nullum terminum speciei, vel generis reducitur. Et subdit: *Nec ab ullo captus, aut comprehensus.* Quantùm ad tertium: quia intra nulla principia constitutiva clauditur, nec comprehenditur. Ex hoc autem quòd Deo convenit ultimò assignatum: quia intra nullos terminos clauditur, non solùm una perfectio, sed multę perfectiones ei competunt: quia si solùm una ei competeret, intra illius perfectionis terminos clauderetur. Ex eo autem quòd convenit ei, secundùm quod non continetur in genere, nec in specie, non solùm perfectiones plures utputà omnes, quæ sunt in eodem genere, sed perfectiones omnium generum ei competent: quia si solùm alicuius generis ei competerent; tunc extra illud genus se non extenderet. Ex eo autem quòd Divinæ perfectioni competit primum: quia est quid infinitum, non solùm perfectiones omnium generum, vel omnes perfectiones, quæ actu reperiuntur, quæ finitæ sunt, Deo competent, sed etiam omnes possibiles existere, quæ sunt infinitæ: & quia secundùm quamlibet perfectionem potest sumi aliquod nomen, sive aliquod attributum, infinita attributa ei conveniunt, & ipse est infinitorum nominum: benè igitur dicit Dion. 12. de Divin. nomin. *Deus, qui infinita habet nomina, ut Sanctus Sanctorum, ut Rex regnantium &c. Nobis laudandus est.*

Dion. de Divin. nom.

Ex infinitate perfectionis arguuntur attributa.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quod illa pluralitas attributorum in Deo est modo uno: & ideò eius unitati non repugnat: unde 6. de Trin. cap. 7. dicitur de Deo: *Eadem magnitudo eius est, quæ sapientia: non enim mole magnus est, sed virtute, & eadem bonitas, quæ sapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia: & non est ibi aliud Beatum esse, & aliud magnū, aut sapientem, aut verum, aut bonum, aut omnino ipsum esse.* Ad secundum dicendum, quòd quando perfectio est differens à perfectibili realiter, habet veritatem quod dictum est, sed hoc non est in proposito. Ad tertium dicendum, quòd sicut in Deo est pluralitas attributorum uno modo: ita est ibi pluralitas actionum, quę competunt attributis uno modo: nam sicut ibidem est essentia, quod sapientia, & sciētia: ita ibidem est sapere, quod esse, & scire.

Aug. 6. de Trin. cap. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum pluralitati attributtorum respondeat aliquid in re?

Illust. Alf. Tol. def. 1. dist. 8. q. 1. art. 1. Ger. Sen. dist. 2. q. 2. ante art. 2. Arg. dist. 8. q. 9. art. 1. Franc. à Christo in 1. dist. q. 5. Ægid. lust. tom. 1. de Beat. q. 4. art. 2. & 7. Putea. 2. p. q. 26. art. 2. Gavard. q. attri. 1. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd pluralitati attributorum nihil respondeat in re: quia si pluralitati responderet aliquid in re, tunc ipsa attributa essent in re modo pluri: sed dictum est, quòd sunt ibi modo uno, ergo &c. Prætereà: si intellectus videns Deum perfectè ipsum comprehenderet, ei imponeret unum nomen: & ideò quia Deus se perfectè comprehendit, uno solo Verbo secundùm Aug. dicit quidquid dicit: & facit quidquid facit, ergo tota causa pluralitatis nominum, & attributorum est ex parte intellectus nostri solùm. Prætereà: Comm. 12. Metaph. Vult, quòd in propositionibus de Deo formatis sit distinctio solùm secundùm acceptionem intellectus, ergo idem, quod priùs.

Comm. 12. Meta. co. 39.

In contrarium est: quia bonum in creaturis causatur à Bonitate Divina; & pulchritudo à pulchritudine, sed hoc non esset, nisi ista verè essent ibi, ergo eis respondet aliquid ex parte rei. Prætereà: quod est per essentiā, est veriùs, quā quod est per participationē, sed Deus est per essētiā omnes tales perfectiones; creaturę verò per participationē: sed cùm intelligimus eas in creatura, respondet eis aliquid in re. ergo multò fortiùs cùm intelligimus eas in Deo: ubi veriori modo sunt.

Nota quòd isti pluralitati attributorū respōdet aliquid in Deo existens formaliter, & intrinsecè tāquā denominatum ab ipsa pluralitate solū: sed pluralitati, ut pluralitas est, non respōdet in Deo aliquid formaliter in eo existens, sed solū denominativè.

RESOLVTIO.

Attributorum Dei pluralitati aliquid ex parte rei debet respondere.

REspondeo dicendū, quòd nominibus ab intellectu impositis non respondere

Quādo intellectus est vanus, falsus, & Synonymus.

dere aliquid in re tripliciter contingit. Primò: si intellectus est vanus. Secundò: si falsus. Tertiò: si ipsa nomina plura ab intellectu imposita sunt Synonyma. Tunc enim intellectus dicitur vanus, quando fingit ea, quæ non sunt in rerum natura: sicut fingendo hircoceruum, vel chimæram: & talibus nominibus non respondet aliquid in re: quia ipsæ res non sunt. Intellectus autem dicitur falsus, quādo componit non composita, vel dividit non divisa, ut potest patere ex 3. de Anim. & quando sic se habet, quòd dicit aliqua inesse alicui, quæ non insunt: utputà dicit Leonem esse bipedem, & intelligētem, talibus non respondet aliquid in re: non quia ipse Leo non sit: sed quia in ipso Leone, sive in ipsa re tales perfectiones non reperiuntur. Tertio modo hoc potest contingere, quandò ipsa nomina sunt Synonyma. Nam in talibus, & si ipsa res sit, quæ sic nominatur, & si illa perfectio, à qua Synonyma imponuntur, sit in re: dicitur pluralitati nominum ex parte rei nihil respondere: quia cùm plura sint nomina, una est tamen res, & uno modo se intellectu repræsentat in impositione illorum nominum. Plura autem nomina de Deo dicta de necessitate habent in ipsa re Divina fundamentum.

Non enim possumus dicere, quòd eis non respondeat aliquid in re: quia intellectus est vanus, & ipsa res non existit: nā secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 2. Deus verissimè dicitur esse. Rursum non possumus dicere talibus nominibus non respondere aliquid ex parte rei, ex eo quòd perfectiones per ea importatæ Deo non competant: nam secundùm Aug. 15. de Trinit. cap. 5. Omnia ista nomina quæ dignitatem important, dignè Deo dicuntur competere. Et Comm. 12. Metaph. ait: quòd vita, & scientia propriè dicuntur de Deo. Tertiò non possumus dicere hęc nomina Synonyma esse: nam cùm à diversis rationibus imponantur, plura nomina de Deo dicta non erūt Synonyma: propter hoc Comm. Ibidem ait, quòd vivum, & vita, & huiusmodi in Deo non significant idem omnibus modis, sicut significant nomina Synonyma. Cùm igitur non possit intelligi pluribus modis pluralitati nominum respōdere aliquid ex parte rei, nisi modis dictis, qui Deo non conveniunt, asserendum est pluralitati attributorum Dei respondere aliquid ex parte rei.

Aug. de Trinit. cap. 2.

Intellectus attributorū nec est vanus, nec falsus, nec Synonymus.

Comm. 12. Meta. c. 36.

Nota: hic solvit argumēta tacitè de Synonymis Scoti contra Ægid. hoc etiam facit Ægidius, & solvit dist. 22. art. 2. & est 1. argum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non oportet attributa esse in Deo modo pluri, ad hoc, quòd ex parte rei attributis aliquid respondeat, sed sufficit quòd una & eadem res aliter, & aliter apprehendatur: ut est in proposito. Ad secundum dicendum: quòd quia una & eadem res, ut essentia Divina, ab intellectu nostro non capitur secundùm unam rationem, de Deo diversas conceptiones formamus: & cùm secundùm unam conceptionem apprehēditur, imponitur ei unum nomen: & cùm secundùm aliam aliud: propter hoc, quòd ipsa res respondet omnibus nominibus impositis, argumentum magis cōcludit oppositum, quam propositum. Vel possumus dicere, quòd non arguit ratio huiusmodi attributis aliquid ex parte rei non respondere, sed solùm concludit, quòd cum res sit una, & simplicissima, huius pluralitatis ratio non solū potest sumi ex parte rei, quòd sola res sit causa huius pluralitatis: sed etiam sumitur ex parte intellectus nostri. Ad tertium dicendum, quòd non intendit Comm. dicere huiusmodi nominibus de Deo dictis non respondere aliquid ex parte rei: cùm ipsemet dicat ibidem ea Deo propriè competere, & Synonyma non esse: sed solùm intendit negare à Deo diversitatem, & compositionem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Divinis attributis respondeat aliquid ex parte rei ut proximum fundamentum?

Vide Auctores supra citatos.

QVarto quæritur: utrum istis attributis respondeat aliquid ex parte rei, ut fundamentum proximum, vel remotum? Et videtur, quòd remotum: quia secundùm Dion. 12. de Div. nom. Deum laudamus ut regem, qui est legis, & ordinis distributor: laudamus ipsum ut Dominationē: quia pulchrorū, & bonorū est perfecta, & omnimoda possessio: laudamus ipsū ut Deitatē: quia omnia videt providētia, & circumspicit Bonitate perfecta. Ergo nomina Deo competunt ratione effectuum, non igitur Deus erit immediatum fundamentum significationis nominum, sed effectus. Prætereà: Hugo in comm. super Angel. Hierar. cap. 1. ait: *Quod quemadmodum infirmi oculi solem sub tectum liberè conspiciunt, qui coruscum eius lumen*

Hugo super Aug. Hierar. cap. 1.

men intueri non possunt, sic etiam de Divino radio, quod oportet ipsum Sacrorum velaminum esse circumvelatum, ut Deũ intelligamus. Et idem Dion. ait: *Neque possibile est aliter nobis lucere Divinum radium nisi varietate Sacrorũ velaminum anagogicè circumvelatum*. Sed sicut intelligimus aliquid, sic illud significamus, igitur nomina, per quæ nominamus Deum in via, immediatè significabunt huiusmodi varietates, per quas velatur Divinus radius: non igitur immediatum fundamentum habebunt Divinam essentiam. Præterea: dicitur 2. de Angel. Hierar. *Negationes in Divinis sunt veræ: affirmationes sunt verò incompactæ.* Sed ita videmus in rebus creatis, quòd affirmativę propositiones perfectionẽ denotantes non dicuntur incompactæ: quia illis perfectionibus immediatum fundamentum respondet res creata: cùm igitur affirmationes de Deo dicantur incompactæ, eis ut immediatum fundamentum non respondebit essentia Divina.

Diony. citatus.

Diony 1. de Ang. Hier.

In contrarium est: quia si significationes nominum semper immediatè fundarentur in effectibus, omnia dicta de Deo dicerentur transumptivè, sed ut habitum est per Comm. 12. Metaph. Vita & sciẽtia propriè dicuntur de Deo, ergo &c. Præterea: talia nomina non dignè dicerentur de Deo; sed ut habitum est per Aug. 6. de Trin. cap. 7. & 15. cap. 5. Talia dignè de Deo dicuntur, ergo &c.

Comm. 12. meta. cõm. 39.

RESOLVTIO.

Attributis quantum ad perfectionem conceptam respondet ex parte Dei immediatum fundamentum, non quantum ad modum concipiendi nostrum.

RESpond. dicendum, quòd quæstio est de significatione nominum. Philos. autem in 8. Metaph. quærit quid nomen significet, utrum aggregatum, vel formã, sive perfectionem? Et solvit quòd significat utrumque non una ratione dictum, sed quasi ad unum, hoc est, per quamdam analogiam: quia unum per priùs, aliud per posteriùs. Et exponit Comm. quòd per priùs significat formam, ex consequẽti aggregatum. Et ratio huius est secundùm eum: quia nomen non significat rem, nisi secundùm quod est in actu: & causa actus in composito est forma. Ista autem ratio super hoc fundatur: quia ut habetur ab eodem 7. Metaph. Qui non

8. meta. cap. 2. com. 6.

Quid 1. significat nomen.

7. meta. cap. 13.

A diffinit non imponit nomen, oportet ergo quòd nominis impositio fiat secundũ conceptionem intellectus; intellectus autem non intelligit rem, nisi secundùm quod in actu, cuius actualitatis causa est forma: ideò forma est per priùs per nomen significata.

Declarato, quòd nomen significat aggregatum & formam: sed formam per priùs, aggregatum ex consequenti: non est inconveniens unum & idem nomen unam & eamdem rem significare principaliter, & transumptivè; aliter tamen, & aliter. Sicut videmus hoc nomẽ *lux* diversis respectibus significare Spiritualem substantiam principaliter, & transumptivè: nam secundùm Aug. 4. sup. Gen. ad litt. nomen lucis propriè Spiritualibus competit. Ambros. tamen videtur velle, quòd nomen lucis à corporalibus ad spiritualia sit transumptum, quod utrumque verum est. Nam in nomine lucis duo est considerare: illud cui nomen est impositum, & sic cùm homines talia nomina imposuerint, quibus per se, & primò corporalia innotescunt, corporalibus primò fuit impositum tale nomen: & quantum ad hoc spiritualibus competit transumptivè. Sed si consideramus illud, à quo nomen est impositũ: quia imponitur à quadam manifestatione, tantò magis nomen lucis competit spiritualibus, quàm corporalibus, quantò manifestatio intellectiva est verior manifestatione sensitiva. Vterque ergo in hoc verum dicit, & Ambros. & Aug. sed tantò verius Aug. quantò consideratio per se in significatione nominis potior est consideratione per accidens: quia considerare formam, & illud, à quo nomen imponitur, est melius, & magis per se, quàm considerare aggregatum, & id, cui est impositum nomen. Et sicut diximus de luce respectu corporaliũ, & spiritualium: sic dicendum est de omnibus Divinis attributis. Nam hoc quod dico: *Sapientia*, duo significat. Primò, & principaliter perfectionem ipsam; ex cõsequenti, & secundariò significat talem perfectionem in aggregato, ut in creatura, sive à creatura participatam. Et ideò sapientia quantum ad ipsam perfectionem, quàm importat proprijssimè Deo competit: nam veriùs talis perfectio est in Creatore, quàm in creaturis, & in causa, quàm in causato: unde & Dionys.

De significatione huius nominis lux per D. Aug. aliter tamen per D. Amb. vide fusius ipsum Ægid. in 2. p. Exã. cap. 8.

Hoc nomen sapientia 1. & per se significat perfectionẽ talem secũdariò ut participatam à creatura.

Dionys. 1. de Div. nomin.

1. de Div. nom. ait: quòd abundanter, & substantialiter ea, quæ sunt causatorũ, præinsunt causis. Si autem consideramus secundum significatum huius nominis: *Sapientia*: quia impositum est sapientiæ participatæ, sic competit Deo similitudinariè, quæ similitudo dupliciter colligitur. Primò per remotionem: nam sicut aliquas creaturas dicimus esse sapientes, quia non sunt stultæ: ita & Deus Sapiẽs dicitur, quia dementia caret. Secundò positivè: quia ad modum Sapientis se habet, in quantùm agit, vt Sapiens ageret. Quidam autem tertium modum addunt, ut dicatur sapiens: quia sapientiam causat. Sed ista additio non est propria isti modo: nam cùm Deus sit agens principale per intellectum, & in agendo assimilet sibi cuncta, quæ agit; oportet perfectiones cunctorum, quæ causat, verè & propriè reservari in ipso; propter quod & Proclus ait: quòd omne causatum manet in causa sua, & procedit ab ipsa, & convertitur ad ipsam. Manet; in quantum causati perfectio veriùs reservatur in causa: procedit: quia perfectio causati distinguitur à perfectione causæ: cõvertitur: quia perfectio ipsius ordinatur ad perfectionem causæ: igitur in nominibus perfectionem simpliciter importãtibus dicere Deum esse talem, quia talia causat, est dicere ipsum in se perfectionem talem verissimè continere. Et secũdùm istos duos modos loquendi de significatione nominum de attributis Divinis diversi diversimodè sunt locuti. Nã Avic. & Rabi Moyses magis attendentes secundum significatum nominis dixerũt tales perfectiones Deo non competere propriè: nam Deus est ipsum esse. Quod autem dicitur Deus est Sapiens, & pulcher, hoc est vel per remotionem: quia in eo non est turpitudo, & ignorantia: vel quia ad modum talium se habet. Aug. autem, & Dion. & alij Sancti, ut potest patere ex auctoritatibus allegatis, considerantes principale significatum nominum dixerunt tales perfectiones verissimè in Deo esse: tantò ergo verius dixerunt Sancti, quàm illi, quantò consideratio principalis, & per se est potior cõsideratione ex cõsequẽti & per accidens.

Quomodo causata sunt in causis, procedũt ab ipsis, & convertũtur ad ipsas.

Hoc viso, quantum ad unam partẽ quæstionis patet solutio: nam cùm quæritur: utrum Divina essentia ut immediatum fundamentum respondeat significato talium nominum? Dicendum, quòd si consideramus secundarium significatum nominum, secundùm quod talia nomina transumptivè Deo competunt, patet quòd immediatum fundamẽtum talium sunt ipsi effectus, à quibus ad Divina transumuntur nomina. Sed utrum quantum ad principale significatum nominis, ut quantum ad ipsam perfectionem, essentia Divina respondeat, vt immediatum fundamentum? Dubium est.

Quidam autem sic distinguunt, quòd conceptionibus intellectus aliquando respondet res ipsa, ut immediatum fundamentum, sicut conceptioni hominis, & cuilibet alij significanti primam impositionem secundùm res naturales. Aliquãdo hoc, quòd significat nomen, sive conceptio intellectus, non immediatè fundatur in re, sed in aliquo existente in mente: nec est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid, quod cõsequitur ex modo intelligendi rem, quæ est extra animam, sicut sunt nomina secundarum intentionum, vt genus, species, & huiusmodi. Et ad istum modum reducuntur omnia, quę ex modo intelligendi consequuntur, sicut abstractio mathematicorum: quia intelligunt lineam existentem in materia, non prout est in materia. Tertiò conceptioni intellectus aliquando nihil respondet in re, ut conceptioni chimæræ: dicunt ergo quòd, quia istæ perfectiones verissimè sunt in Deo, respondet res Divina, ut fundamentum conceptionum talium: ut homo respondet conceptioni de homine: & non ut res respondet conceptioni generis, sive conceptioni mathematicorũ: quia hæc non se habent, ut immediatum fundamentum. Sed si illud esset benè dictum, non esset dare causam quare affirmationes in Divinis sunt incompactæ: si adeò propriè huiusmodi attributa enuntiarentur de Deo, sicut perfectiones naturalium de rebus naturalibus prædicantur: immò magis propriè, inquantum tales perfectiones veriori modo in Deo existunt.

Modus dicẽdi quorũdam, quòd attributis respõdet immediatũ fũdamentum.

Reijcitur.

Et ideò dicendum, quòd inter cetera non possumus invenire adeò simile, sicut invenimus in mathematicis. Vnde concedendum est, quòd sicut res naturales respondent conceptioni mathematicorum: ita suo modo res Divina respõdet

Modus dicẽdi Doctoris.

det conceptioni attributorum: & ista est via Comm. 12. Metaph. ubi tales conceptiones conceptionibus mathematicorum assimilat. Quod sic declaratur: quia cùm intelligo lineam mathematicam, isti conceptioni intellectus quantum ad rem respondet linea naturalis etiam ut fundamentum immediatum: quia linea mathematica esse habet in re naturali. Sed quantum ad modum intelligendi nō respondet ei aliquod immediatum fundamentum in re: quia licèt linea mathematica sit in re naturali, & illam intelligam: tamen non habet esse sine materia quali, vel sensibili: tamen sine materia quali & sensibili illam intelligo: & licèt isti modo intelligendi res immediatè non respondeat; respondet tamen mediatè: quia in ipsa re est quod sic intelligi possit, cùm quantum possit separari à quali, & imaginabile à sensibili. Ita est ex parte ista: cùm intelligo Sapientiam Divinam: quantum ad rem intellectam, ut immediatum fundamentum, respondet ipsa Divina essentia, in qua verissimè talis perfectio existit. Sed quantum ad intelligendi modum non respondet Divina essentia ut immediatum fundamentum: quia non est eo modo Sapientia in Deo, ut nos intelligimus: unde non assimilatur conceptioni rerum naturalium, sed magis conceptioni mathematicorū, quæ conceptio nec penitus immediatum fundamentum habet in re, nec penitus mediatum: sed quantum ad rem habet immediatum, & convenit cum naturalibus: quantum ad modum habet mediatum, & convenit cum secundis intentionibus. Et ideò si solùm distinguimus, quòd conceptioni intellectus aliquando respondet immediatum fundamentum in re, aliquando mediatum, aliquando nullum, & non adderemus quartum membrum, scilicet, aliquando medio modo inter mediatum, & immediatum, non propriè haberemus, quomodo Divina essentia respondet, ut fundamentum conceptionibus intellectus.

Comm. 12. Meta. com. 51.

Nota per exēplū quomodò aliquid respōdet divinis attributis: quia verius similitudo capitur per mathematicalia, quàm per naturalia.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd secundùm diversas perfectiones repertas in creaturis Deum diversimodè laudamus: non tamen vult Dion. quòd illæ perfectiones verissimè in Deo non existant: cùm habitum sit secundùm eū, quòd ea, quæ existunt in causatis, abundantiùs existunt in causis. Ad secundum dicendum, quòd non vult negare Hugo, quòd perfectiones, quas de Deo cognoscimus per creaturas, verissimè sint in Deo; sed vult ostendere, quòd illas perfectiones in ipso verè videre non possumus: & ideò magis negat modum intelligendi nostrum habere immediatum fundamentum, quàm ipsum conceptum. Propter hoc patet solutio ad tertium: quia affirmationes dicuntur incompactæ ratione modi intelligendi.

ARTICVLVS VLTIMVS.

Vtrum pluralitas attributorum sit solùm ex parte intellectus nostri?

Ultimò quæritur unde contingat talis pluralitas? Et videtur, quod totum habeat esse ex parte intellectus nostri: quia ex hoc plura nomina Deo imponuntur, ut habitum est: quia intellectus deficit à plena Dei cognitione, ergo &c. Prætereà: si ex ipsa re contingeret talis pluralitas, ergo attributa differrent secundùm rem; sed, vt habitum est, per Aug. Omnia talia sunt vna res, ergo &c.

In contrarium est: quia si huiusmodi pluralitatis nullo modo res causa esset, sequeretur quòd nullo modo res conceptionibus talibus responderet, vt fundamentum.

RESOLVTIO.

Pluralitas attributorum ex excellentia Divina, & intellectus nostri limitatione pensatur.

Resp. dicendum secundùm quosdā, quòd huiusmodi pluralitas est ex parte intellectus nostri, & aliquomodo ex parte rei: nam ista pluralitas non contingit nisi ex hoc, quòd res, quæ Deus est, superat intellectum nostrum: & ideò quia intellectus noster vna conceptione non potest plures modos concipere de Deo, ei imponit diversa nomina. Est autem duplex causa: quare intellectus noster diversimodè Deum nominat. Vna: quia per creaturas Deum cognoscit: & quia perfectiones, quæ in Deo unum sunt, in creaturis diversificantur, diversimodè nominantur. Secunda est: quia dato, quòd Deus immediatè cognitionem suā intellectu imprimeret: quia intellectus noster deficit à Divina simplicitate, diversimodè illam impressionem reciperet, & Deum nominaret diversis nominibus.

Duæ rationes quare intellectus noster diversimodè Deum nominat.

nibus. Sed si intellectus noster Deum per se ipsum videret immediatè, ei imponeret unum nomen, quod erit in Patria: unde dicitur Zachariæ ult. *In illa die erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnum*: & illud nomen non solùm significaret sapientiam aut bonitatem; sed omnia ista includeret. Addunt tamen, quòd si intellectus secundùm conceptionem, quam habet de Deo, ei nomen imponeret, nominaret ipsum multis nominibus: quia totam Divinam essentiam non comprehenderet: unde & Chrys. dicit: *Angeli laudant Deum, quidam ut Maiestatem, quidam ut Bonitatem*, & sic de singulis.

Zach. ult. cap. n. 9.

A

His visis concludunt, quòd huiusmodi pluralitas est ex parte Dei, & ex parte intellectus nostri: sed ex parte intellectus nostri est quantum ad causam: quia tota causa pluralitatis est intellectus noster: sed quantum ad modum est etiã ex parte rei: quia hæc Deo attribuuntur non solùm secundùm intellectum: sed quia etiam in ipsa re tales perfectiones existunt. Hoc autem licèt aliquam veritatem contineat, non tamen est benè dictum: deficit enim tribus.

Quod modus iste dicendi deficit in tribus.

Primò: quia supponit impossibile: quia nunquam nomen imponitur rei nisi mediante conceptione: & ideò nomina immediatiùs repræsentant conceptionem, quàm rem: nec unquam repræsentant rem nisi mediante conceptione: si ergo sine conceptione nomen rei imponeretur, nomen significaret rem, & non significaret conceptionem, quod est inconveniens. Secundò deficit: quia si intellectus immediatè videret Divinam essentiam, & mediante conceptione sua ei nomen imponeret, uno modo eam nominaret: nam cùm nomen repræsentet conceptionem intellectus, & conceptus intellectus formetur ex visione intellectus, sive ex actu eius: quia tunc esset una visio, esset unum conceptum, & esset unum nomen: tamen diversi intellectus ei imponerent diversa nomina: quia nullus comprehendit Divinam essentiam. Ideò alio alius plus intelligit, & illud, quod intelligit unus, est aliud ab eo, quod intelligit alius: & ideò nominatio est alia, & alia. Propter hoc significanter dicit Chrysost. *Aliqui laudant Deum ut Maiestatem: aliqui* scilicet alij, *Vt Bonitatem*. Tertiò deficit: quia dicunt, quòd tota causa est ex parte intellectus nostri, quod etiam non est verum: nam ut ipsimet concedunt, ista pluralitas non convenit, nisi ex eo quòd intellectus noster deficit à comprehensione Divinæ Maiestatis: sed nunquam intellectus noster deficeret, nisi illa superaret: quia ergo contingit illa pluralitas ex improportione intellectus ad Deum, improportio autem includit excellentiam in uno extremo, & defectum in alio: utrumque debemus dicere causam esse huiusmodi pluralitatis, Divinam excellentiam, & defectum intellectus nostri.

B

C

D

Et propter hoc dicendum est aliter, quòd cùm quæritur qualiter contingit talis pluralitas? Dicendum, quòd pluralitas ista tripliciter potest assignari. Primò ex parte obiecti. Secundò ex parte subiecti. Tertiò ex parte causæ. Ex parte obiecti habet esse ex ipsa Divina essentia, quæ respondet ut immediatum fundamentũ conceptionibus talibus; in qua significata talium conceptionum verissimè continentur. Ex parte subiecti provenit ex intellectu nostro, in quo talis pluralitas, ut in subiecto, esse habet. Ex parte causæ cõtingit ex utroque: nam Divina essentia est causa huius: quia propter sui excellentiã superat intellectum nostrũ. Et etiã est causa ex parte intellectus nostri: quia deficit à perfecta cognitione eius, & superatur ab ipsa: unde Anselm. Prosolog. 14. Assignans causam: quare non intelligimus Deum sicut est, tam defectum intellectus nostri, quàm excellentiã Divinæ essentiæ dicit causam existere: unde ait: *Cur hoc Domine, cur hoc?* Quòd scilicet te videre non possumus sicuti es, *Tenebratur oculus in infirmitate sua: aut reverberatur à fulgore tuo. Sed certè, & tenebratur in se, & reverberatur à te. Vtique & obscuratur sua brevitate, & obruitur tua immensitate: verè contrahitur angustia sua: & vincitur amplitudine tua.* Non tamen propter hoc intellectus noster est falsus. Sed sicut intelligendo rem mathematicam intelligit rem, quæ est; sed non prout est, & tamen abstrahentium non est mẽdacium: quia abstrahendo lineam mathematicam à materia sensibili non mẽtitur intellectus, licèt modum actualem essendi rei non retineat propter abstractionem: ita intelligendo Divinam sapientiam: quia sapientia maximè est in Deo, licèt non intelligat eo modo, quo est in Deo, propter sui defectum, sicut

8. Ans. Prosol. 14.

abstra-

abstrahentis non erat mendacium, sic deficientium non est mendacium.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd intellectus non deficeret à Dei cognitione, nisi Divina essentia intellectum nostrum superaret : & ideò utrumque est in causa, quia illa superat, & quia ille deficit. Ad secundum dicendum, quòd non oportet attributa differre realiter ad hoc, quòd ista pluralitas habeat esse, sed sufficit rem ipsam esse tantæ excellentiæ, quòd ab intellectu nostro comprehendi non possit : ut eam pluribus nominibus nominet.

Causa pluralitatis attributorũ.

QVÆSTIO II.

De distinctione Divinarum Personarum.



POSTEA quæritur de pluritate suppositorum. Et circa hoc quæruntur duo. Primò : vtrum servata unitate naturæ Divinæ posśit ibi esse pluralitas suppositorum ? Secundò : utrum illa plura suppositorum differant re, vel ratione solùm ?

ARTICVLVS I.

Vtrum Divinæ naturæ unitate servata posśit ibi esse pluralitas suppositorum ?

D. Th. 1. p. q. 30. art. 1. Iacob. de Viterb. in prædi. Div. q. 4. Arg. in 1. d. 2. q. 2. art. 4. Alfons. Tolet. d. 2. art. 1. & 2. concl. 3. Gerard. Senens. in 1. d. 2. q. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd in natura Divina nõ sint plura supposita : quia sicut Deus est summè simplex, ita est summè unus : sed non ponimus in Deo aliquid, quod deroget suæ simplicitati, ergo nec debemus ei ponere pluralitatẽ: quia derogaret suæ unitati. Prætereà : omnis natura, cui respondet multitudo suppositorum, videtur esse natura in materia recepta : & ideò Angeli, quia carent materia, quot sunt supposita Angelorum, tot sunt naturæ angelicæ & species ipsorum : igitur cùm Deus non solùm careat materia, sed etiam materiali, nullomodo poterit ibi esse suppositorum pluralitas. Prætereà: nostra cognitio incipit à sensu, sed in sensibilibus sic se habet, quòd cùm multiplicantur supposita, plurificantur naturæ : sed, ut probatum est, natura Divina nullo modo multiplicatur, ergo eius supposita non multiplicabuntur.

Suppositum est aggregatũ ex natura, & esse existẽre, vel actu, vel potentia, scilicet in 1. modo dicendi per se: quia natura est id per quod res est posśibilis esse, scilicet in 2. modo dicendi per se: ut dicit Æg super 1. Phyſ.

In contrarium est : quia bonum est diffusivum sui, ergo maximè bonum est maximè diffusivum, sed maxima diffusio non potest esse in re creata ; relinquitur igitur esse plures personas Divinas. Prætereà : nullius sine socio iucunda est posśessio : Boetius : non esset ibi summa iucunditas, nisi ibi esset distinctio personarum.

RESOLVTIO.

Servata unitate essentiæ pluralitas Personarum ratione naturali probari nequit, potest tamen considerari.

AD istam quæstionẽ dicendum, quòd tota eius difficultas est in videndo quomodò plurificantur supposita, & non numeratur natura. Propter hoc notandum, quòd quælibet natura immediatè respicit pluralitatem suppositorũ, sicut est natura speciei, quæ de se diversitatem non habet : quia quacumque differentia data diversificatur species, sicut diversificatur numerus per addictionem, vel per remotionem unitatis : *Nam formæ sunt, sicut numeri*, ut scribitur 8. Metaph. & ideò omnibus hominibus competit una natura per se loquendo : nam ut scribitur 7. Metaph. forma non dividitur. Verum est per se ; per accidens tamen accidit sibi divisio : ut cùm recipitur in diversis suppositis, vel in diversis materijs, igitur cùm habitum sit, quòd forma de se non dividitur, sed per accidens.

8. metaph. com. 20.

7. metaph. com. 28.

Restat videre, quæ sit causa : quare per accidens multiplicatur. Propter hoc advertendum, quòd in omnibus naturis creatis esse differt à natura : & ideò dicit Phil. in 3. de Anim. *Non est idem magnitudo, & magnitudinis esse, & aqua, & aquæ esse*: quòd si ibi esse intelligatur pro quidditate, nihilominus habetur intentum: quia ex eadem radice procedit, quòd res non sit idem cum sua quidditate: & quòd in ea esse differat à natura. Ex hac autẽ differentia sequitur, quòd esse, quod habet natura creata non sit esse suum, sed sit esse, quod in supposito acquirit: unde si intelligeretur abstracta à supposito, iam non competeret ei tale esse : & ideò

3. de Anim. com. 12.

Comm.

Cõm.7. meta. com. 10. contra Plat.

Comm. ait 7. Metaph. comm. contra Plat. qui ponebat quidditates rerum abstractas dicēs, quòd sequitur secundū ipsum Plat. quòd quædam entia non sunt entia, scilicet, *Quidditates separatæ*, & subdit causam: *Quoniam quidditates rerum non sunt entes, nisi per esse rerum habentium quidditates*: & ita patet quòd esse, quod respondet quidditati, est esse suppositi, & quòd in supposito acquirit; igitur secundùm aliud, & aliud suppositum, natura habebit aliud & aliud esse: & quia numeratur ipsum esse, oportet quòd numeretur natura, quæ acquirit tale esse. Et ideò ulteriùs sequitur quòd suppositum ipsum sit unum unitate addita: ita quòd Sortes non est eodem homo, & hic homo: quia esse suum actuale est aliud à natura sui, per quam est homo: sed cùm consideratur homo, qui est in suppositis humanis præter esse actuale, & cōsideratur secundùm esse naturæ suæ, omnia supposita humana sunt unus homo, & ideò dicebat Porphyr. quòd participatione speciei plures homines sunt unus homo. Si ergo plurificatur natura humana, hoc est secundùm esse, quod habet in suppositis, ergo si esset in homine idē esse actuale, & esse naturæ, & per idem esset aliquis homo & hic homo: non differret considerare naturam humanam, & in abstractione, & secundùm esse quod habet in suppositis. Hac ergo hypothesi facta. Sicut participatione speciei omnes homines sunt unus homo, ita secundùm realem existentiam in omnibus suppositis humanis esset una natura non numerata: & quia licet aliud sit magnitudo, & magnitudinis esse, & aqua & aquæ esse: non tamen est sic in omnibus, ut ibidem sequitur. Immò est devenire ad aliquam naturam, quæ non differret ab esse suo, sicut est natura Divina, huiusmodi autem est esse suum, & non acquirit esse, ex eo quòd in supposito est. Et ideò quodlibet suppositum Divinum eodem est Deus, quo hic Deus: & ideò non solùm secundùm rationem supposita Divina sunt unus Deus, sed etiam secundùm rei veritatem, & actualem existentiam est una natura non numerata in omnibus suppositis Divinis.

Per quid homo est hic homo: quia per esse, qd. addit supposítum naturæ est unum ipsū suppositum unitate addita.

exemplum sūme de materia, quæ de se indivisibilis, propter subsistentiā tamen quantitati multiplicatur in partes: ita natura propter coniungi alteri esse, & alteri fit alia, & alia.

Secundùm hoc possumus dicere, quòd in supposito creato, propter hoc, quod in eo differt esse à natura, sunt ibi quatuor, quæ se habent per ordinem. Primo: quia natura non est suum esse, sed esse, quod habet natura, est esse, quod acquirit in supposito. Ex isto primo sequitur secundum, scilicet quia esse est ipsius suppositi, & per quod differunt supposita, sequitur quòd ipsum esse plurificetur per se in suppositis eiusdem speciei plurificatis. Ex illo secundo sequitur tertium: ut quia esse in eis plurificatur per se, quòd natura plurificetur ex consequenti. Ex isto 3. sequitur quartum: quia ex quo esse, & natura non plurificantur uniformiter, nec sunt idē, sequitur quòd quodlibet suppositum creatum sit unum unitate addita. Nam ut scribitur in 4. Metaph. *Per idem habet aliquid esse, & unum esse*, ergo quot modis competit alicui esse, tot modis competit ei, quòd sit unū: & quia in quolibet supposito creato esse actuale non est idem quod esse essentiæ, sequitur quòd unitas, quam dat ei esse actuale, sit unitas super addita: & ideò quodlibet suppositum creatum est unum unitate addita.

Istis autem quatuor, quæ sunt in supposito creato, modo contrario respondent alia quatuor in supposito Divino. Primò enim: quia natura Divina est ipsum esse, sequitur contra primum, quòd natura Divina non acquirat esse in supposito, sed ipsa sit suum esse. Et quia natura non multiplicatur per se, sequitur cōtrarium secundi: quòd nec esse Divinum per se plurificatur, cùm esse sit idē, quod natura. Et quia esse non plurificatur ibi per se, ex hoc sequitur contrarium tertij, quòd natura non plurificetur ex consequenti. Ex his etiam habemus contrarium quarti, quòd suppositum Divinum non sit unum unitate addita: quia esse actuale ibi est indifferens ab esse essentiæ. Ideò adeò est persona simplex, ut essentia. Et propter hoc apparet deceptio Aver. Comm. credidit enim, quòd semper ad plurificationem suppositorum sequeretur numeratio substantiæ, vel naturæ: & extimavit, quòd si essent plura supposita in Divinis, quòd substantia, vel natura esset numerata in eis. Et ex hoc arguebat, quòd Deus esset unus unitate addita: unde 12. Metaph. ait: *Unus est Deus sapiens, in quo propriè est scientia, & vita. Et ex hoc putaverunt antiqui Trinitatem esse in Deo in substantia, & voluerunt evadere per hoc, & dicere: quia fuit Trinus, & unus, Deus, & nesciverunt evadere, quia cùm substantia fuerit* numera-

4. metaph. cont. 3.

Nota quòd natura Divina, & suppositū Divinū contrario modo habēt quatuor cū supposito, & natura humana.

Comm. 12. meta. com. 39.

numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam congregato. Deceptio sua manifestè patet; nam ex eo, quòd ponimus Trinitatem in Divinis, non oportet substantiã numerari, nisi acciperetur substantia pro hypostasi: & quia ibi substãtia nõ numeratur, Deus unus non est per unitatem additam: & ex hoc possumus vitare omnes obiectiones. Adducere autem rationes ad probandum pluritatem est derisio: cùm omnes deficiant, & persuasiones sint: propter quod & Dionys. 1. de Div. nom. ait: quòd ea, quæ nobis ex sanctis eloquijs sunt expressa, sunt super scientiam, rationem, & intellectum: sed ad id, quod supra rationem est, sufficientes rationes haberi non possunt.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in Deo non est pluralitas secundũ absoluta, realiter loquendo, sed solùm secundùm respectiva, sed talis pluralitas non derogat unitati essentiæ: & ideò cessat obiectio. Ad secundum dicendũ, quòd ille modus non valet, nisi in his, quorum esse differunt à natura: ut patet per iam dicta. Et ad tertium dicendum, quòd licèt nostra cognitio incipiat à sensu; non tamen oportet, quòd sicut est in sensibilibus, ita sit in Deo: immò si volumus rectè de Divinis loqui, oportet nos transcendere omnem sensum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Divina supposita differant re, vel ratione solùm?

Iacob. de Viterb. q. 4. & ij. de præd. Divin.

SEcundò queritur: utrum Personæ distinguantur realiter in Divinis? Et videtur quòd supposita non plurificentur realiter: quia suppositum est idem, quod natura, sed non est intelligibile, quòd unum & idem sit plurificatum realiter, & non plurificatum, ergo cùm natura sit una realiter, suppositum erit unum realiter. Præterea: quæ uni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, sed omnes Personæ sunt idem cum essentia re; ergo & inter se erunt idem re. Præterea: relatio, & essentia differunt secundum rationẽ, ita essentia & bonitas differũt secũdũ rationẽ: sicut igitur diversa attributa propter differentiam rationis, quam habent ad essentiam, non cõstituunt distincta supposita, ita nec relationes. Preterea: non est distinctio in Divinis nisi per origines, sed una relatio non originatur ab altera, ergo &c.

In contrarium est: quia secundùm Aug. in principio de Doctrina Christiana: *Res quibus fruendum est, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*: sed non essent res pluraliter, nisi differrent realiter, ergo &c. Præterea: differentia solùm secundùm rationem non tollit prædicationẽ: videmus enim superius prædicari de inferiori, cùm tamen secundùm rationem differat ab eo. Si igitur Pater non est Filius: Pater, & Filius non solùm ratione differunt, sed re. Aug. 1. de Doctrina Christ.

RESOLVTIO.

Personæ Divinæ distinguuntur realiter, non re absoluta, sed relativa.

REspondeo dicendum, quòd secundùm modum possibilem nobis declaratum est, quòd sicut omnia supposita humana participatione speciei sunt unus homo; non tamen secundùm actualem existentiam: quia in eis est unitas per intentionem additam: ita omnia supposita Divina sunt unum etiam secundùm actualem existentiam: quia nullum eorum est unum per aliquam intentionem additam; nisi acciperetur additio intentionis pro additione rationis: est enim ita simplex realiter Persona, ut essentia. Sed quia diceret aliquis, quòd si essent plura supposita in Divinis, omnia illa essent unus Deus, ut apparet ex habitis. Impossibile est tamen ibi esse plura supposita realiter, sed si est ibi pluralitas, est ibi solùm secundùm rationem. Ideò post dictam quæstionem benè sequitur ista immediatè; utrum sit ibi pluralitas secundùm rem? Art. præcedenti.

Propter quod advertendum, quòd sicut (ut dicebatur) non possumus probare ibi pluralitatem suppositorum esse cum unitate essentiæ, possumus tamen solvere contradicentium rationes: ita ibi pluralitatem realem probare non possumus, possumus tamen ostendere, quòd rationes contradicentium non concludunt.

Et propter hoc sciendum, quòd nunquam plurificatur esse, nisi plurificetur natura: nec econtrariò: semper enim pluralitas unius infert pluralitatem alterius, & unitas unitatem, licèt non eodem modo: quia aliquando est plurali-

tas

tas naturæ per se, & esse ex consequenti, ut in suppositis diversarum specierum. Aliquando econtrario est plurificatio esse per se, & naturæ ex consequenti: ut in suppositis eiusdem speciei. Si tamen semper maneret idem esse, semper maneret eadem natura: unde si supposita humana haberent idem esse realiter, reservata pluralitate reali haberent eamdē naturam humanam, & essent unus homo, non obstante, quòd essent plura supposita realiter: & quia hoc est in suppositis Divinis, omnia talia supposita erunt unus Deus; & tamen inter se realiter distinguentur: quod sic est videre. Nam esse aliquorum suppositorum tripliciter plurificatur. Primò ex diversitate naturæ. Secundò ex distantia, quam habet esse ad naturam. Tertiò ex diversitate eorum, quæ in suppositis habent esse. Primum sic patet: quia cùm esse sit actus essentiæ, vel naturæ; secundùm diversas naturas oportet esse diversa esse. Secundum sic ostenditur: quia si esse distat à natura, tunc natura non est suum esse, sed esse, quod habet, est esse, quod acquirit in supposito. Si igitur sunt plura supposita propter differentiam, vel distantiā, quam habet esse ad naturam in eis, necesse est esse in ipsis plurificari. Tertia via ad hoc ostendendum est ex his, quæ habent esse in ipsis suppositis: nam si aliqua sunt in isto supposito, quæ sint alia numero ab his, quæ sunt in alio supposito: cùm ea, quæ sunt in uno supposito, dicantur unum numero propter unum esse suppositi: si erunt aliqua in uno supposito, quæ differant numero ab his, quæ habent esse in alio: oportet in illis suppositis aliud, & aliud esse reperiri. Sed si essent aliqua plura supposita, in quibus esset una natura, & esse non distaret à natura, nec distinguerentur per ea, quorū ratio acciperetur in eo, quòd est esse in supposito: posset inter ea salvari talis distinctio non plurificato esse. Et quia supposita Divina, licèt plura sint, habent eamdem naturam, quod non est inconveniens: cùm hoc in suppositis humanis reperiamus per se loquendo; & non habent esse distans à natura propter eorum summam simplicitatem, nec distinguuntur per aliquid, quod sit in uno, quod non sit in alio; sed solùm per aliquid ad aliquid, aut non habent diversificare ipsum esse per se loquendo: cùm ratio eius

Esse suppositorum diversificatur diversitate naturæ.
2. ex distantia ad naturam.
3. diversitate eorum, quæ sunt in suppositis.

A solùm in comparatione ad aliud accipiatur. Unde & Boetius de Trin. ait: non igitur dici potest prædicationem relativam quidquam rei, de qua dicitur secūdùm se, vel minuere, vel mutare: quæ tota non in eo, quod est esse, consistit, sed in eo, quod est in comparatione aliquomodo se habere: & quia non pluribus modis potest sumi diversificatio esse, omnia supposita Divina habebunt idem esse, reservata distinctione: cùm tota distinctio inter ea ex relatione sumatur, & non ex esse relationis, sed ex quidditate, & ratione eius, cuius ratio sive quidditas non in eo, quod est esse, sed B ad aliud se habere sumitur. Ista autem relatio cùm sit originis, & relationes tales, ut potest haberi ex 5. Metaph. semper sint reales: re relativa Personæ distingui poterunt, reservata unitate esse: & quia est ibi idem esse Divinum, erit ibi & eadem natura. Et ita patet, quòd per rationes humanas probari non potest esse impossibile, quòd dictę Personæ distinguantur realiter, non re absoluta, sed relativa: & tamen sunt unus Deus. Rationes autem ad hoc adducere non est possibile, nisi persuasiones solùm: omnia autem hæc inferiùs clariùs apparebunt.

Ratio, quare relationes originis sunt reales, est quia nihil generat idē realiter: ut dicitur 2. de Anima.com. Ergo relatio illa cùm habeat distinctos terminos realiter, fundamentum &c. erit Relatio realis, quia nihil ultra videtur requiri.

Distinctione 3. quæst. 3.

C Resp. ad arg. Ad primum dicendum: quòd, sicut patet, in Divinis non est distinctio nisi per relata: tota ratio relationis sumitur in ad aliud se habere: & ideò non est possibile, quòd relatio ut relatio distinguat nisi ab opposito: & inde est quòd relatio idem est, quod essentia: & suppositum est idem, quod essentia: quia ad eam oppositionem non habet: cū non sit oppositio relativa relativi ad absolutum; & tamen non est idem una relatio cum alia, nec idem suppositum cum alio: cùm inter ea oppositio reservetur. Et ad formam arguendi tunc est idem D realiter, & distinctum, & non distinctum: patet quòd non est inconveniens, cùm alio, & alio modo sumatur: ex quo alio, & alio modo sumatur sequitur oppositio, & non oppositio: & prout sequitur oppositio, est distinctio realis: prout non, est distinctio rationis. Ad secundum dicendum, quod uni, & eidem sunt eadē, inter se sunt eadem: verum est, secundùm quòd sunt eadem illi: & ideò quia homo, & Leo, quia sunt eadem animali, sunt eadem inter se, non quolibet modo,

Exemplum huius habetur: nā materia quanta est idē, quod materia prima: quia ipsa materia intrinsecè habet partes, licèt nō habeat nisi per quantitatem. sic ergo est una res materia prima, & quāta: & tamen illa indivisibilis, ista divisibilis, & aliter accipitur: nam est prima nullo connotato, est quāta connotata quātitate nō formaliter, & intrinsecè in existente in materia prima, sed extrinsecè.

modo, sed genere: quia animal est genus ad ipsa: sic duo supposita relata: quia non possunt comparari ad essentiam secundùm oppositionem, realiter ab essentia distingui non possunt: & ideò nullo modo realiter distinguuntur ab essentia. Inter se autem dupliciter possunt accipi, ut habent oppositionem, & ut non habent: ut habent oppositionem distinguũtur realiter, & quantum ad istam oppositionem directè non comparantur ad essentiam: quia ei non opponuntur. Prout autem oppositionem non habent, sic sunt idem inter se, & sic sunt idem essentiæ: & ideò prout sunt idem essentiæ sunt idem inter se, & tamen realiter distinguuntur. Ad tertium dicendum, quòd non est simile de attributis, & de relationibus: quia attributa & quantum ad esse, & quantum ad rationem quidditatis transeunt in Divinam essentiam: & ideò nullo modo distinctionem realem faciunt inter supposita. Relatio autem, licèt secundùm esse transeat in Divinam substantiam, tamen secundùm rationẽ quidditatis manet: & ideò licèt secundùm esse non faciat distinctionem inter supposita, secundùm rationem quidditatis faciet distinctionem suppositorum inter se, reservata unitate essentiæ: quia secundùm istam habitudinem ad essentiam comparationem nõ habet. Ad quartum dicendum, quòd in Divinis dicitur esse distinctio solùm per originem: quia solùm per relationes originis distinguũtur: unde non oportet unam Relationẽ sumere originem ab altera ad hoc, quòd distinguantur realiter: sed sufficit quòd Relationes huius modi secundùm originem sint acceptæ.

Dupliciter possunt accipi supposita inter se.

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dubit. SVPER litteram videtur quòd malè dicat, quòd acies humanæ mentis non potest figi in luce Divina, nisi mundetur per Fidem: quia tũc sequeretur, quòd soli boni talem cognitionem haberent, quod falsum est: videmus enim malos homines plus scire de Divinis aliquando, quàm bonos. Respondeo dicendum: quòd mali homines, si habent maiorem cognitionem, non habent eam fixam: quia propter diversitatem appetitus depravatur. Vel possumus dicere, quòd hoc dictum temperatur per dictum sequens: ubi dicitur *Multos non mundos multa scire vera.*

Item super illud: *Nec alicubi periculosius erratur.* Contra: in principio secundi de Trinitate dicitur, quòd in talibus facillimè meremur veniam. Dicendum, quòd circa Divina error est periculosus, & meretur indulgentiã; sed nõ eodẽ modo: quia periculum attenditur ratione materiæ: quia Fides, circa quam est talis error, totum sustinet spirituale ædificium. Indulgentia autem habetur: si suppositis fundamentis Fidei investigatur veritas secundùm modum nobis possibilem. Est ergo periculum ratione rei, & indulgentia ratione modi. 2. Dubit.

Item super illud *Dominus est nomen potestatis.* Contra: Dominus dicit relationem, potestas est in prædicamento qualitatis, vel non est secundùm esse in prædicamento relationis, ergo &c. Dicendũ: in relatione est duo considerare, fundamentum, & respectum: & ratione fundamenti potest esse relatio in alijs generibus: quia alia genera sunt fundamentum relationis, ut qualitas similitudinis, & quantitas æqualitatis: & ideò cùm dicitur: *Dominus est nomen potestatis*, ibi potestas accipitur pro fundamento relationis. 3. Dubit.

Item super illud: *Deus est nomen naturæ.* Contra: Damasc. lib. 1. cap. 12. ait: quòd Deus, sive Theos dicitur ab eo, quod est thein, id est, curare, sive fovere, vel ab ethin, quod est ardere, vel à theaste, quod est considerare. Sed omnia ista non dicunt Divinam essentiam, ergo &c. Dicendum, quòd hoc, quod dico, *Deus*, dupliciter potest accipi, vel quantum ad id, quod significat, & sic est nomen naturæ: vel quantum ad id, propter quod nomen est impositum: & sic procedebant argumenta. 4. Dubit.

Item super illud, quod ait August. in assignando pluralitatem, & unitatem: quia per hoc, quod dicit, *nostram*, denotatur distinctio: per hoc, quod dicit *imaginem*, denotatur unitas: quia secundùm eumdem Aug. de Fide ad Petrum: ubi talem assignationem prosequitur, si in illis tribus Personis tres essent essentiæ, non diceretur, *Ad imaginem nostram*: una enim imago trium naturarum inæqualium esse non posset. Contra: diversæ naturæ inæquales semper sunt imago unius ut 5. Dubit.

ut Angelus, & anima, Dei, ergo una poterit esse imago diversarum. Dicendum, quòd non est simile: quia eadem est natura, quæ produxit hominem, & Angelum: & ideò uterque potest esse imago illius: sed si diversę essent naturæ Divinæ, tunc essent diversa producta, & quod produceret una, non produceret alia: vel essent insufficientes ad producendum: vel una produceret instrumentaliter, alia principaliter: & quia semper productum assimilatur magis principali, nunquam omnium illorum unum, & idem esset imago.

Item quæritur de expositione Hilarij. Et dicendum, quòd Hilarius in quolibet verbo notat distinctionem, & unitatem: nam cùm dicitur: *Ad imaginem, & similitudinem*: imago secundùm eum est in Divinis, & similitudo, ad quam imaginem, & similitudinem imitandam fit homo: & quia imago est in Divinis, oportet ibi esse pluralitatem Personarum: quia imago non est unius solius.

6. Dubit. Item, est ibi unitas naturæ: quia in hoc est imago in Divinis: quia in pluribus Personis est una essentia, vel natura. Similiter intelligendum est de similitudine. Ex eo autem quòd dicit: *faciamus*: datur intelligi pluralitas: ex eo quòd subdit: *nostram*, unitas, ut dictum est supra.

Item super illud: *Dominus possedit me.* Contra: possessio videtur esse rei diversæ à possidente, sed sapientia increata non est huiusmodi respectu Patris. Dicendum, quòd ibi possessio non sumitur ratione diversitatis, sed ratione perfectionis: quia sapientia perfectè habetur à Deo Patre: unde in 1. Metaph. scribitur: quòd scientia Divina non est possessio humana: quia non perfectè habetur ab homine. Per hoc quod dicitur *ordinata*, non est intelligendum de ordine, quo Persona sit prior Persona, sed quo Persona est ex Persona: *concepta*: subditur ratione unitatis essentiæ. *Pertinebat*, ratione distinctionis Personarum. *Delectatur*, subiungitur propter perfectam fruitionem, qua quælibet Persona plenè delectatur. *Ludens*: subiungitur propter ocium contemplationis: nam ludus nō appetitur propter aliud, ut scribitur 10. Ethic.

1. meta.

10. Ethic. cap. 3.

DISTINCTIONIS IIJ:

PARS PRIMA.

QVOMODO PER CREATVRAM POTVERIT COGNOSCI CREATOR?



POSTOLVS *namque &c.* postquam Magister determinavit de Personarum unitate, distinctione, & æqualitate per auctoritates: hic specialiter vult incedere ad hoc ostendendum per rationes. Et duo facit. Primò enim facit quod dictum est. Secundò ex his, quæ dicta sunt, ostendit quædam attributa inesse Divinis. Secunda ibi: *Cùmque supra*, in principio 35. dist. Circa primum tria facit: quia primò ostendit unitatem Essentiæ, & innuit aliquomodò distinctioné Personarum. Secundò, determinato de unitate Personarum determinat de earum distinctione. Tertiò de earum æqualitate. Determinare de æternitate separatim non expedit: quia in ipsa distinctione innuitur æternitas, & etiam in ipsa æqualitate. Secunda ibi: *Nunc ad distinctionem.* In principio 9. dist. Tertia ibi: *Nunc postquam*, in prin. 19. dist. Circa primum duo facit: quia primò ostendit unitatem Essentiæ, & innuit aliquomodò distinctionem Personarum. Secundò circa prætacta movet quasdam quæstiones. Secunda ibi: *Hic oritur quæstio.* in prin. 4. dist. Circa primum duo facit: quia primò ostendit unitatem Essentiæ. Secundò innuit distinctionemPersonarum. Secunda ibi: *Nunc restat.* Circa primum duo facit: primò innuit unitatem Essentiæ: secundò ex dictis cōcludit quasdā perfectiones in Deo esse. Secunda ibi: *Esse tot modis.* Prima pars continet quatuor partes, secundùm quod quatuor rationes adducit ad ostendendum Deum esse. Secunda ibi: *Alio.* Tertia ibi: *Consideraverunt.* Quarta ibi: *Intellexerunt.* Circa primum quatuor facit: quia primò assumit auctoritaté Apost. quæ est præambula ad omnes probationes. Secūdò exponit auctoritaté ibi: *Per creaturā.* Tertiò ostēdit: quod dicit: iuvamur ad cognoscendum Deum per naturalem rationem, & per operum conditionem ibi: *A duobus enim.* Quartò rationem format, ibi: *Nam sicut ait.* Est enim ratio, quòd Creator est illud, quod excellit omnem creaturam: tunc arguatur, ex ipsis factis oportet devenire ad excellentiorem

lentiorem naturam facientem, sed talis est Deus, ergo &c. Tunc sequitur illa pars: *Alio.* In qua ponitur secunda ratio, quæ sumitur ex perfectione Dei, sicut prima excellentia. Nam omne, quod vid類 demus, imperfectum est, sed imperfectum præsupponit perfectum, oportet igitur dare aliquod perfectissimum, & hoc est Deus. Tertia ratio sumitur ex bonitate simpliciter, quæ est in Deo: quia si est dare bonum, & melius, est dare optimum: sed est dare bonum, & melius, sicut videmus in creaturis, ergo est dare optimum, & hoc est Deus. Quarta ratio sumitur ex pulchritudine simpliciter, quæ est in Deo: quia si est dare pulchrum, & pulchrius, est dare pulcherrimum, & hoc est Deus. Istæ autē duæ rationes ultimæ sunt quasi una ratio: quia pulchrum sub bono comprehenditur: unde pulchrum, pulchrius, pulcherrimum est bonum, melius, optimum. Tunc sequitur illa pars: *Esse.* In qua ostendit quasdam perfectiones *Inesse* Deo ex habitis, & patet.

Tunc sequitur illa pars: *Nunc restat.* In qua postquam ex creaturis ostendit Deum esse, quod spectat ad Essentiæ unitatem, ostendit ipsum esse

A Trinum, quod spectat ad Personarum distinctionem & duo facit. Primò facit hoc per vestigium in creatura repertum: Secundò per imaginem: *Nunc verò.* Vbi præsens lectio terminabitur. Circa primum tria facit: quia primò ostendit quædam tria inesse omni creaturæ: quia omnis creatura habet in se unitatem, speciem, & ordinem. Secundò ostendit per hæc tria, quasi per quoddam vestigium, intelligi Trinitatem: quia per unitatem intelligitur Pater, à quo sunt omnes Personæ Divinæ, & omnis creatura, sicut ab unitate omnis numerus. Vel melius: sicut unum non est ab aliquo, sed alia ab ipso: ita & Pater. Per speciem intelligitur Filius, qui perfectè imitatur Patrem. Per ordinem intelligitur Spiritus Sanctus, cui appropriatur bonitas, in quod bonum omnia ordinatur: & ideò Pater est illud, à quo sumus: Filius, per quē sumus: Spiritus Sanctus, in quo sumus. Secunda ibi: *In illa enim Trinitate.* Tertiò B concludit talē repræsentationem esse vestigium ex eo quòd imperfectè repræsentatur Creator per creaturam, ibi: *Esse ostensum*, & patet. In quo terminatur sententia lectionis.

QUÆSTIO I.

DE COGNITIONE DEI IN VIA.



CIRCA præsentem lectionem sunt duo dubitanda: primò circa cogni- C tionem Dei in se: & hoc quantum ad primam partem lectionis, ubi cognitio Dei simpliciter inquiritur. Secundò de cognitione eius per vestigium: & hoc quantum ad secundam partem, ubi Deus per vestigiū datur intelligi. Circa primum quæruntur quatuor. Primò: Vtrum Deum possimus cognoscere in vita ista? Secundò: utrum Deum esse sit per se notum? Tertiò: utrum possit demonstrari? Quartò: utrum per naturales rationes possit cognosci Trinitas Personarum?

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum possimus cognoscere in hac vita?

B. Æg. in 2. Metaph. q. 15. & infra dist. 22. q. 1. art. 1. ad 2. D. Th. 1. p. q. 2. art. 3. Argent. in 1. S. d. 3. q. 1. art. 2. & q. 3. prol. q. 1. §. 1. art. 1. conc. 2. Greg. Arim. d. 3. q. 2. prol. art. 2. Gerard. Senens. d. 3. q. 2. art. 2. Franc. à Christo. dist. 3. q. 1. Putean. in 1. p. q. 2. art. 2. Gavardi in 1. S. q. 1. de subst. Dei. art. 1. §. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Deus à nobis non cognoscatur: quia scribitur 7. Metaph. quòd *Scientia cuiuslibet rei est scire quid est per essentiam.* Sed Damasc. 1. lib. cap. 4. ait: quòd quid est Deus secundùm substantiam, & naturam incomprehensibile est, & omninò ignotum: nullo igitur modo scimus Deum, cùm omninò sit ignotum quid sit. Prætereà: secundùm Aug. 12. de Trinit. Dei quidquid scitur scientis scientia comprehenditur, sed Deus à nobis comprehendi non valet, ergo &c. Prætereà: si Deum cognoscimus, hoc est per creaturam, sed omne medium debet esse proportionatū cognito, sed creatura non est proportionata Deo: quia ut scribitur 8. Physic. *Finiti ad infinitum nulla est proportio*, ergo &c.

7. Meta. com. 3.

Damasc. 1. lib. cap. 4. vide supra fol. 10. col. 2.

Aug. de Trin. 12.

8. Phy. com. 68.

D Prætereà: nostrum intelligere aut est phantasia, aut non est sine phantasia: ut potest haberi ex 1. de Anim. & ex 3. non ergo intelligimus, quod non habet phantasma, Deus caret phantasmate, ergo &c.

In contrarium est: quòd secundùm Dionys. 1. de Div. nom. bonum Divinum secundùm cognitionem non est nobis incommunicabile: quia cuilibet mēti proportionaliter se immittit. Prætereà: *Invisibilia Dei à creatura Mūdi*, hoc est, *ab homine*, ut exponit Mag. *Intellecta conspiciuntur:* ut dicitur ad Rom. 1. ergo &c.

RESOLVTIO.

Non possumus in via scire quid est Deus, benè tamen cognoscere quia est.

REspondeo dicendum, quòd secundùm Phil. 1. Post. de re duplex cognitio habetur, *Quia* & *propter quid*: & ipsum *propter quid*, ut dicitur in secundo, est idem quod *quid*. Idem enim est cognoscere propter quid est eclipsis, & quid est eclipsis: ut ipse dicit. Cùm ergo quæritur utrum Deus à nobis cognoscatur in via? Si quæritur de cognitione dicente *quid*? Non: si dicente *quia*? Sic. Quòd quid est Deus scire non possumus: sic est videre. Nam sicut composita tripliciter cognoscimus, sic & simplicia. Vno modo cognoscimus composita: quia quodam modo sine medio ferimur in cognitionem illorum: & huiusmodi cognitio est primarum propositionum, quæ secundùm Comm. in 2. Metaph. *Sunt quasi locus ianuæ in domo, quem nullus ignorat.* Secundo modo cognoscimus composita, & enuntiationes mediatè: & hoc dupliciter, vel per inventionem, quando ex una propositione accipimus cognitionem alterius: vel per doctrinam, inquantum Magister ex principijs docet nos cognoscere conclusiones. Isto triplici modo posset intelligi, quòd cognosceremus Dei quidditatem: vel immediatè, ut si sine medio feremur in apertam visionem eius: vel per inventionem, ut per ea, quæ sunt in creaturis, veniremus in cognitionem quidditatis ipsius: vel per doctrinam, quòd aliquis sciens quidditatem Dei, nos doceret eam. Primus modus est impossibilis: nam cùm in via, ut tangebatur in arguendo, nostra cognitio non absolvatur à phantasmatibus, nullius rei quantum ad quidditatem, & positivè cognitionem habere poterimus, quæ vel non habeat phantasma, vel non sit proportionata habentibus phantasma. Deus autem summa res est, quæ nec phantasma habet, nec habentibus phantasmata est proportionata: ex hoc apparet, quòd secundus modus stare non potest. Nam si per inventionem, sive per nostram inquisitionem quidditatem Dei possemus cognoscere: tunc quidditas Dei his, quò cognoscimus, proportionem haberet: quòd non est verum, ut dictum est. Nec etiam tertia via stare potest: nam dato quòd aliquis sciat Divinam quidditatem, nos in via existentes docere non poterit. Et est ratio: quia nullus potest doceri, nisi ad illud possit attingere lumen, quod habet. Cùm igitur in via non habeamus nisi lumen naturale, vel ænigmaticum, ad cognoscendam quidditatem Dei non poterit attingere tale lumen: & ideò nullus viator manens viator, & non habens lumen excellentius lumine viatoris per doctrinam quidditatem Dei cognosceret: sicut si aliquid irrationale fieret rationale, irrationalia universale docere non posset: quia non habent irrationalia viam, ut pergant in cognitionem universalis. Ita si aliquis viator quidditatem Dei videret translatus de statu suo, alios viatores eam docere non posset: quia non haberent lumen, per quod eam possent attingere, igitur non possumus de Deo scire quid est nullo dictorum modorum, nec alio: cùm non sit dare alium modum: & ita quid est Deus scire non possumus.

Triplex modus cognitionis compositorum, quorũ nullo potest cognosci quid est Dei.

Comm. 2. Meta. com. 1.

Ex hoc trahitur intuitiva notitia, quæ est cognitio rei in se.

Ex hoc etiã abstractiva: quòd est cognitio rei in represen-tato creato.

Hos autem tres modos Dionys. 1. de Div. nom. innuit dicens: Divinam essentiam laudatã in Divinis eloquijs tãquam invisibilem, & inscrutabilem, & nõ investigabilẽ. Invisibilem dicit: quia immediatè ipsam quidditatem Dei videre non possumus. Inscrutabilem ait: quia per perscrutationem rationis eam comprehendere non possumus. Et non investigabilem: quia per doctrinam eam addiscere non possumus. Nam investigare propriè est post vestigia alterius ire, & hoc competit modo cognitionis, quem habemus per doctrinam: quia cùm docemur, post vestigia docentis imus. Est igitur Divina quidditas non investigabilis: quia post vestigia eam scientium ire non possumus: ideò in auctoritate prædicta sequitur non investigabilem esse Divinã substantiam, sicut non existente vestigio ullo eorum, qui ad occultam infinitatem ipsius transierant: nõ igitur scimus de Deo *quid est*; sed *quia est*, scire possumus: nam omnis effectus ducit in cognitionem causæ; sed si est proportionatus, ducit in cognitionem *quid est causa*: si non, ducit in cognitionem *quia*: & quia effectus non sunt proportionati Deo, de ipso scire possumus *quia*, non *quid*: unde Damas. lib. 1. cap. 4. ait: Quoniam igitur est Deus manifestum est: quid est verò in comprehensibile est, & omninò ignotum.

Dionys. 1. de div. nom.

Quid sit investigare.

Damas. lib. 1. cap. 4. ut supra fol. 10.

Resp.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Phil. loquitur de cognitione perfecta, quam de Deo in via non habemus. Ad secundum, quòd sicut Deum scimus, ita ipsum comprehendimus: & quia non scimus ipsum in se, sed aliquo modo per suos effectus: aliquomodo comprehendimus ipsum non in se, sed in suo simili: Vel possumus dicere, quòd talem scientiam non habemus de Deo in via, de quali loquitur Aug. Ad tertium dicendum, quòd effectus debet esse proportionatus causæ, si debet ducere in cognitionē *quid*, sed nō in cognitionē *quia*: cùm omnis effectus aliqualiter ducat in cognitionem causæ. Ad quartum dicēdum, quòd non requiritur, quòd Deus habeat phātasmata: ut cognoscamus ipsum cognitione, de qua loquimur, sed sufficit quòd effectus sui phantasmata habeant.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse sit per se notum?

Argentinas in 1. dist. 3. q. 1. art. 3. Gerard. Senes. in 1 dist. 3. q. 2. art. 3. Michael de Masa in q. prop. 1. Sent. Fran. à Christ. d. 3. q. 1. Cœlestin. Brunus quodlib. 1. cap. 5. §. 1. Fulgentius Tolosanus de exist. Dei q. 1. cap. 2. Gavardi q. 1. de subsist. Dei art. 2.

SEcundò quæritur: utrum Deum esse sit per se notum? Et videtur quòd non: quia propositiones per se notæ sunt dignitates: tales autem de facili cognoscimus; in cognitionem autem Dei de facili devenire non possumus: cùm intellectus noster se habeat ad ipsum, sicut *Oculus noctuæ ad lucem diei*: ut scribitur 2. Metaph. Prætereà: illud, quod est per se notum, à nullo negatur; sed multi Philosophi negaverunt causam agentem, & per consequens Deum, cùm sit primum agens; ergo &c. Prætereà: posuit Empedocles omnia fieri à casu: ut narratur in 2. Phys. sed qui hoc ponit, negat Deum esse: non igitur est per se notum. Prætereà: quod est per se notum, si negatur ore, corde non negatur, sed dicitur in Psal. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* Prætereà: probat Avicena in Metaph. sua Deum esse posse demonstrari; sed hoc non esset, si esset per se notum, ergo &c.

[2. Meta. com. 2.] [2. phys. com. 62.] [Ps. 13.]

In contrarium est: quia secundùm Anselm. *Deus est, quo maius cogitari non potest*, sed si posset cogitari non esse, aliquid esset maius eo: quia id, quod non posset cogitari, non esset: non ergo potest cogitari non esse: ut ostendit Ansel. ibidē, scilicet Prosologion 3. sed hoc est esse per se notum, cuius contrarium cogitari nō potest, ergo &c. Prætereà: tunc est propositio per se nota, quando prædicatum est de ratione subiecti, sed Deo verissimè competit esse: ut vult Aug. 5. de Trin. cap. 2. ergo &c.

[Ansel. prosolo. 3. quid est esse per se notum.] [Aug. 5. de Trin. cap. 2.]

RESOLVTIO.

Deum esse quoad quid nominis est per se notum sapientibus.

REspondeo dicendum, quòd aliqui distinguunt hic, quod est esse per se notum: quia dupliciter potest hoc intelligi, vel in se, & tunc Deum esse est per se notum: quia esse maximè est de ratione Dei, cùm sit ipsum esse. Vel in comparatione ad nos, sed si loquamur in comparatione ad nos, iterùm distinguūt: quia hoc vel erit in suo simili; & tunc Deum esse est per se notum: quia quidquid cognoscimus est quædam similitudo, & quædam participatio Divinæ veritatis. In se tamen Deum esse quoad nos non est per se notum: & ratio est, ut dicunt: quia illud est per se notum, cuius ratio prędicati continetur in subiecto: & ideò statim, cùm scimus quid est subiectum, assentimus propositioni: & inde est, quòd quædam sunt principia communia omnibus; quædam sapientibus: ut distinguit Boet. in lib. de Hebdomad. quia si termini positi in propositione sunt noti cuilibet, sicut totum & pars: affirmatio & negatio, & huiusmodi: tūc formantur inde communes animi conceptiones quoad omnes: ut *Omne totum est maius &c.* Et *De quolibet affirmatio &c.* Sed si termini nō sint noti cuilibet, sed sapientibus, sicut incorporale, & talia: nā vulgus incorporalia apprehendere non potest: formatur inde communis animi conceptio quoad sapientes, ut incorporalia in loco non esse. Si igitur Deum esse esset per se notum nobis: vel omnes scirent quid est Deus, vel saltem sapientes hoc scirent; sed cùm nullus in via sciat quid sit Deus, nulli in via est hoc per se notum, sed est notum per se his; qui sunt in Patria, qui ipsam quidditatem Dei vident.

[D. Thom.] [Boet. in lib. de Hebd.] [Dicimus secūdū Ægid. quòd nec hoc oportet, sed sufficit scire quid hoc nomen Deus significat.]

Sed ista positio non est bona: nam cùm in via possimus hoc videre, quòd

esse

esse Dei est ipse Deus, & quòd esse Dei includitur in quidditate Dei, in via possumus hoc scire, quòd nullus cogitat Deũ, nisi cogitet ipsum esse. Nam in ceteris alijs à Primo esse est præter rationẽ quidditatis: & ideò possũt intelligi absque eo, quòd intelligãtur esse. Solus autem Primus habet quidditatem indistantem ab esse, solus ipse non poterit cogitari non esse: & quia hoc est esse per se notum quod non potest cogitari non esse: oportet nos ergo dicere Deum esse, esse aliquomodò per se notum, etiam quoad nos. Et quod ipsi dicunt, quòd tunc de Deo sciremus quid est, æquivocant in eo quod est, quid est: nam non oportet scire de Deo quid rei, sed quid nominis: unde & Phil. in 4. Metaph. ubi disputat contra negantes principia, ait: quòd modus optimus procedendi contra tales est in videndo quid significant nomina: & licèt de Deo non possumus scire quid rei, possumus tamen scire quid est, quod dicitur per nomen: & hoc scito, quia est ipsum esse: & quia est aliquid, quo maius cogitari non potest, & huiusmodi, statim intelligimus ipsum esse: propter quod est per se notum. Nam incorporalia in loco non esse, est per se notum sapientibus, & tamen sapientes quidditates incorporalium videre non possunt positivè, licèt aliquomodò scire possunt quid est quod dicitur per nomen.

Non quid rei Dei, sed quid nominis potest sciri.

4. Meta. com. 10.

Notandum autem quòd tria dicuntur de propositione per se nota, quæ verificantur de ista propositione: *Deus est.* Primum est: quia prædicatum debet esse de ratione subiecti, & hoc innuit Phil. 1. Post. cùm dicit: principia cognoscimus, cùm terminos cognoscimus, hoc autem invenitur in propositione dicta: quia esse est de ratione Dei, ut dictum est. Secundò est aliquid per se notum: quia directè negari non potest: ut patet 4. Metaph. cap. 16. de Heraclito, qui negabat illud principium *De quolibet affirmatio &c.* Sed indirectè: quia credebat entia esse in tanto fluxu, quòd statim prolata propositione posset proferri contrarium, non ergo intelligebat illud principium, nec directè negabat: quia illa verificatio contradictoriorũ nõ erat simul. Ita etiam nullus directè negat Deum esse, & si negat, hoc est indirectè: quia non apprehendit quid est, quod dicitur per hoc nomen Deus: unde & Anselmus Prosologion 4. quòd hæc verba, scilicet *Deus non est*, *dicere potest aliquis in corde, aut sine ulla significatione, aut cum aliqua extranea significatione*: igitur directè Deũ esse negare non possumus. Non potest autem dici, quòd Ansel. intelligit de cognitione Dei quid est, secundùm quod habetur in Patria: & ideò eis solùm est per se notum, cùm ipse ibi dicat se non posse intelligere Deum non esse. Tertium, quod dicitur de propositione per se nota, est quod quilibet eam probat auditam: ut dicit Boet. in lib. de Hebdom. quod non est intelligendum, nisi præsupposita significatione nominum: & quicumque intelligeret quid est, quod dicitur per hoc nomen *Deus*, statim istam propositionem probaret auditam, scilicet *Deum esse*.

In propositione per se nota prædicatum est de esse subiecti, ipsa directè negari nõ potest, & ipsam quilibet probat auditam: quæ tria cõveniunt huic propositioni, *Deus est*. Nec oportet quid est Dei sit per se notum ad hoc, quòd sit per se notum Deum esse, ut dicit 1. opinio, sed quid per nomen significatur, quo scito, sapientibus est per se notũ: quia in eius significatione includitur esse: ideò non potest cogitari non esse: & hoc est esse per se notũ.

Anselmus Prosolo 3.

Ad argumenta tamen solvenda valet distinctio data à Boet. in de Hebdom. quòd aliquæ sunt communes animi conceptiones sapientibus, & aliquæ omnibus: & ista est communis animi conceptio, non omnibus, sed sapientibus solùm: quia scire soli sapientes possunt quid est, quod dicitur per hoc nomem *Deus*: & ideò à sapientibus non potest cogitari nõ esse: unde & Ansel. Prosologion. 3. ait: *Cur itaque dixit insipiens in corde suo non est Deus? Cùm causa promptu sit rationali menti te maximè õniũ esse, cur? Nisi quia stultus & insipiens?* Est igitur Deum esse per se notũ, non omnibus, sed sapientibus.

Anselm Prosol. 3.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non arguit argumentum, quòd Deum esse non per se notum, sed quòd de difficili devenimus in quid est, quod dicitur per hoc nomen *Deus*. Ad secundum dicendum, quòd non est per se notum omnibus, sed solùm sapientibus: & ideò à nullo verè sapiente negatur. Vel possumus dicere, quòd illi philosophi, qui negaverunt causam agentem, non negaverunt directè Deum, sed posuerũt aliquid, quo posito sequebatur Deum nõ esse: sicut multi non negant, *De quibus affirmatio &c.* Tamen ponunt aliquid, quo posito sequitur contradictio. Per hoc patet solutio ad tertium: quia Emped. non negavit Deum esse in se, sed posuit aliquid, quo posito sequebatur Deum non esse. Ad quartum dicendum, quòd est per se notum, non omnibus, sed sapientibus: & ideò nihil inconveniens, si stultus hoc negat. Ad quintum dicendum,

quòd

quòd patebit inferiùs, quomodo Deum esse demonstratur, & est per se notum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deum esse possit demonstrari?

D. Thom. 1. p. q. 2. art. 2. Michael de Massa in q. prop. 1. Sent. Gerard. d. 3. q. 2. art. 4. Alf. Toletanus dist. 7. q. 1. art. 3. & 4. Fran. à Christ. q. 3. Putean. 1. p. art. 3. & 4. Cœlesti. Brunus quodl. 2. disp. 1. cap. 1. §. 4. Fulgentius Tolo. q. 1. de exist. cap. 2. §. 1. in not. 1. Gavard. q. 1. de subsist. Dei art. 4. §. 2.

TErtiò quæritur: utrum Deum esse possit demonstrari? Et videtur quòd non: quia si hoc demonstraretur, tunc esset conclusio demonstrationis, sed conclusio demonstrationis constat ex passione, & subiecto: ut potest patere ex lib. Post. igitur Deo aliqua passio, & aliquod accidens inerit: quod est contrà Aug. 5. de Trin. cap. 5. ubi dicit: *In Deo autem nihil quidem secundùm accidens dicitur.* Prætereà: scribitur 6. Metaph. quòd *Substantiæ non est demonstratio*, sed esse Dei est substantia Dei, ergo &c. Prætereà: idem de se ipso demonstrari non potest, sed esse Dei est ipse Deus: ut dicit Avic. ergo &c. Prætereà: quod est per se notum, non demonstratur: quia immediatorum non est demonstratio: ut dicitur 1. Post. Sed Deum esse est per se notum, ut probatum est, ergo &c.

Aug. 5. de Trin. cap. 5. 6. Met. com. 1.

In contrarium est Avic. in principio Metaph. suæ, qui dicit Deum esse posse demonstrari. Prætereà: probare quia est res, est probare esse rem, sed per effectus probatur quia est causa, ergo & esse causam per creaturas, igitur cùm sint effectus Dei, probare poterimus esse Deũ.

RESOLVTIO.

Deum esse quoad quid nominis demonstrari aliquomodò, sive declarari valet.

REspond. dicendum, quòd duo sunt, quæ faciunt difficultatem in quæstione ista. Primum est: quia esse Dei est ipse Deus. Secundum est: quia esse Deum est per se notum: quorum utrumque repugnat demonstrationi huius, quod est *Deum esse*. Et ideò notandum, quòd demonstrare Deum esse, non est demonstrare esse Divinũ de Deo: quia tunc idem esset, quod demonstratur, & de quo **A** demonstratur, & substantiæ esset demõstratio: sed demonstrare Deum esse, est declarare quid est, quod importatur per hoc nomen *Deus*: quod patet ex omnibus demonstrationibus, quæ hoc probant: ex eo enim quod declaratum est, quòd per hoc nomen *Deus* importatur id, quod penitùs est immobile, id quod penitùs est perfectum, id quo maius cogitari non potest, & cetera huiusmodi: quia tale non potest non esse, statim intellectus consentit Deum esse. Isti autem modo demonstrationis non repugnat, quòd esse Dei est ipse Deus, cùm hoc non demonstretur de Deo, sed ratio huius termini *Deus* declaretur. **B** Rursum: cũ illo modo demonstrandi potest stare, quòd Deum esse sit per se notum sapientibus: quia illud, quod est sic per se notum, non habet rationes terminorum notas cuilibet: & ideò non est contra rationem, quòd aliquid sit sic per se notũ, & tamen declaretur quantum ad id, quod importatur per nomina ibi posita: & secundùm istum modum demonstrationis sumpti sunt omnes modi, per quos declaratur Deum esse.

Scilicet explicitè, & cõceptu distincto, secundũ quod per creaturas haberi potest: & ideò non valet quod dicũt quidã, quòd pueri etiam sciunt quid nominis.

Id autem, quod importatur per hoc nomen *Deus*, tripliciter cognoscitur, per excellentiam, per causalitatem, & remotionem: **C** ut dicitur 5. de Div. nom. Excellit autem Deus quantum ad præsens quadrupliciter creaturas. Primùm quantum ad eminentiam potentiæ. Secùndò quãtum ad pulchritudinem perfectionis. Tertiò quantum ad excellentiam bonitatis. Quartò quantum ad pulchritudinis plenitudinem. Et secundùm hæc sunt quatuor demonstrationes in littera positæ, per quas declaratur Deum esse.

Quod importatur hoc nomine *Deus* tripliciter cognoscitur. Primò per excelletiã quadrupliciter.

Nam cùm declaratum est, quòd Deus est illud, quod eminet omnibus rebus: cùm necesse sit tale esse, de necessitate concluditur Deum esse. Simile est de **D** perfectione: nam cùm sit necessarium esse perfectissimum, cùm hoc sit Deus, necesse est Deum esse. Item cùm sit necessarium esse optimum, & pulcherrimum, necesse est Deum esse. Hos etiã modos innuit Phil. nam primum modum quantum ad eminentiam potestatis innuit in prin. Cœl. & Mun. cap. 2. ubi ait: *Laudare habemus Deum unum Creatorem supereminentem proprietatibus rerum.* Secundus modus, qui sumitur ex plenitudine perfectionis, innuitur 5. Metaph. ubi dicitur:

Primus modus demonstrandi innititur huic principio: quia ubi est dare magis, & minus, est dare maximum: quia per approximationem ad Deũ datur magis, & illud dicitur Deus.

citur: *Est dare aliquod perfectum simpliciter, in quo congregantur perfectiones omnium generum*, & huiusmodi est Deus secundò. Comment. Tertia demonstratio, quę sumitur ex bonitatis excellentia, sumitur in fine 12. ubi dicitur: *Bonum primi est bonum ducis, ad quod omne aliud bonum ordinatur*: quod idem est, quòd habere rationem optimi. Quartus modus ex pulchritudine, sive ex nobilitate: quia pulchrum in spiritualibus idem est, quod nobile: ut innuitur circa medium 12. ubi dicitur, quòd *Deus est vivus, aeternus, nobilis in fine nobilitatis.*

5. Met. com. 21.

12. Com. 51.

Secundo modo declaratur id, quod dicitur per hoc nomen *Deus* per causalitatem. Causat enim quantum ad praesens quatuor in hoc universo, ex quibus declarari habet. Primò causat esse; quia totum universum per ipsum est. 2. motum. 3. concordiam. 4. ordinem. Et ex hoc sumuntur quatuor demonstrationes, quas ponit Damasc. 1. lib. cap. 3. Prima est: quia cùm sit aliquod ens vertibile, & vertibile praesupponat invertibile, & creabile increabile, igitur aliquod est ens increabile, & hoc est Deus: hoc idem est arguere: omne creatum est ab aliquo: cùm non sit abire in infinitum: nec sit dare circulationem in causis, est devenire ad causam non causatam, quod est Deus: & illa demonstratio sumitur, ex eo quòd Deus creat res, & dat esse rebus. Hanc demonstrationem tangit Phil. 2. Metaph. ubi ostēdit, quòd in agentibus non est abire in infinitum. Secunda sumitur ex motu: quia omne, quod movetur, ab alio movetur: devenire est ergo ad penitùs immobile, & hoc est Deus. Hanc etiam tangit Phil. 8. Phys. ubi probat, quòd est devenire ad aliquod penitùs immobile. Tertia sumitur ex connexione: nam cùm videamus partes universi esse sic contrarias, & diversas, oportet esse aliquod connectens, & hoc est Deus. Hanc etiam tangit Phil. in princ. 1. Metheor. secundùm veterē translationem: ubi dicitur quòd sic ea, scilicet elementa, disposuit Deus gloriosus, cuius fama est sublimis. Quarta sumitur ex ordine: cùm enim videamus naturam ordinatè agere, & semper propter bonum: oportet quid esse, quod naturam dirigat propter bonum: quasi propter optimum omnia agunt; aliter autem omnia essent à casu. Hoc etiam innuit

2. Per causalitatem, esse, scilicet motus, concordiae, & ordinis.

Damasc. lib. 1. cap. 3.

2. Modus innititur huic: quòd omne quod causatur, causatur ab alio: & quòd nō est abire in infinitum.

2. Met. com. 46.

8. Phys. com. 46. cap. 5.

1. Meta. com. 1.

Phil. in 2. de Anim. ubi dicitur quòd *Omnia appetunt illud optimum*, scilicet, Divinum, *Et propter illud agunt, quidquid agunt.* Tertius modus est per remotionē: sed ille modus probat ea, quae probāt primi modi: nā ex eo quòd est dare perfectissimū, est dare aliquid, in quo nulla imperfectio, & hoc est Deus: & sic etiam de aliis modis. Patet igitur quomodo demonstratur Deū esse: quia in eo quòd declaratur, quod dicitur per hoc nomen *Deus*: & hoc tripliciter. Secundùm excellentiam, secundùm quem modum habentur quatuor demonstrationes, quas ponit Magister, & innuit Phil. Secundùm causalitatem, secundùm quem modum habentur quatuor demonstrationes, quas ponit Dam. & innuit Phil. Et secundùm remotionē, qui modus potest diversificari secundùm omnes dictos modos.

2. de Anim.

Tertiò per remotionem. Tertius modus innititur huic: quando aliqua coniūguntur per accidens, si unum est separabile, & aliud: ut dicitur 3. phys.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non demonstratur aliqua passio de Deo, cùm demonstratur Deum esse, sed declaratur quid est, quod dicitur per hoc nomen *Deus*: ut patuit. Per hoc patet solutio ad 2. quia non oportet substantiam demonstrari: per hoc etiam patet solutio ad 3. quia idem non demonstratur de se ipso. Ad 4. autem patet solutio per iam dicta: quia non est inconveniēs aliquid esse per se notum, & demonstrari modo, quo dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum per rationem naturalem possit Trinitas demonstrari?

D. Th. 1. p. q. 32. art. 1. Aegid. quodl. 5. q. 7. Gerard. Senens. in 1. sent. test. 3. q. 4. art. 4. Argent. dist. 3. q. 2. art. 3. Franc. à Christo. dist. 2. q. 6. Ioan. Putean. in 1. p. q. 32. art. 1. dub. 1. Gavardi in 1. s. q. 1. de Trin. art. 1.

Quartò quaeritur: utrum per naturalem rationem possit cognosci Trinitas? Et videtur quòd sic: quia naturaliter possumus cognoscere Deum esse intelligentem, secundùm quod ostendit Phil. 12. Meta. Item semper cognoscentem sequitur appetitus: ut dicit Damasc. 2. lib. cap. 12. Igitur si Deus est intelligens, Deus est volens, sed ab intelligente procedit Verbum, à voluntate procedit amor: cùm Verbum in Divinis sit Filius, & amor sit Spiritus Sanctus naturaliter possumus in Divinis, & cognoscere Filium, & cognoscere Spiritum Sanctum tanquam

12. Meta. com. 51. Damasc. lib. 2. cap. 12.

tanquam procedētes, & Patrem tanquam illud, à quo procedunt, sed hoc est cognoscere Trinitatem, ergo &c.

Præterea: per imaginem expresè repræsentatur aliquis, sed in anima est imago Trinitatis: ut probat Aug. in pluribus locis, ergo per animam naturaliter potest cognosci Deus Trinus: cùm sit naturaliter eius imago: sed de anima potuerūt tractare philosophi, vel eam possumus cognoscere naturaliter, ergo &c. Præterea: Comm. narrat in 12. quòd antiqui posuerunt Trinitatem in Deo, sed illi antiqui philosophi fuerunt: cùm de alijs Comm. non habeat se intromittere: quæ autem philosophi ponunt, per ductum rationis ponunt, ergo &c. Præterea: Phil. ponit in princ. Cæl, & Mun. quòd secundùm numerum trinarium habemus laudare Deum, hoc non esset, nisi credidisset, Trinitatem in Deo, ergo &c.

12. Meta. com. 39.

De Cælo, & Mū. com. 1.

In contrarium est: quia quod supra rationem est, per rationem investigari non potest, sed huiusmodi Divina sunt supra rationem: ut dicit Dionys. 1. de Div. nom. ergo &c. Præterea: ad hoc idem facit quod dicitur ad Hebræos 11. quòd Fides est de non apparentibus, sed de Trinitate maximè est Fides, ergo &c.

Dionys. 1. de Div. nom.

RESOLVTIO.

Ratione naturali mysterium Trinitatis demonstrare non possumus.

Respondeo dicendum, quòd istam quæstionem movet Aug. 15. de Trinit. cap. 6. ubi ait: *Cur itaque ibi non cognoscimus Trinitatem? An hæc sapientia, quæ Deus dicitur, non se intelligit, non se diligit?* Vult enim dicere, quòd si nos ponimus trinitatem in anima: quia se diligit, se intelligit: debemus ponere Trinitatem in Deo: quia se diligit, & se intelligit, sed hoc naturaliter de Deo cognoscere possumus, igitur Trinitatem in Deo naturaliter cognoscemus. Hanc quæstionem motam cap. 6. solvit 7. cap. eiusdem lib. ostendens, quòd trinitas in nobis differt tripliciter à Trinitate, quæ est in Deo. Primò: quia trinitas in homine non est homo, sed Trinitas in Deo est Deus: & ideò simplicior est Trinitas in Deo, quàm trinitas in homine: & ratione huius simplicitatis, dato quòd in homine sit trinitas realis, non possumus in Deo arguere trinitatem realem, nisi fortè secundū rationem. Secundò differt: quia trinitas in homine est in unā persona: Trinitas in Deo est in Personis pluribus. Si ergo propter trinitatem in nobis vellemus arguere Trinitatem in Deo, magis poneremus ibi unam Personam, quàm plures. Tertiò differt, ut ipse ait: quia actus, secundùm quos sumitur trinitas in nobis, non sunt communes omnibus his, secundùm quæ accipitur trinitas: quia intelligentia, ita intelligit, quòd nō vult: & voluntas, ita vult, quòd non meminit: & ideò sicut videmus in corporalibus, quòd oculus non solùm videt sibi, sed etiam videt manui: & manus non solùm operatur sibi, sed etiam oculo: ita voluntas non solùm vult sibi, sed etiam vult intelligentiæ, & memoriæ: & memoria meminit sibi, voluntati, & intelligentiæ: sed non ita est in Personis Divinis: quia quælibet Persona meminit, intelligit, diligit. Non enim Pater meminit sibi & Filio, ut Aug. ibidem ait: sed omnes isti actus singulis Personis conveniunt. Non igitur ex trinitate in nobis possum9 arguere Trinitatē in Deo: cùm non inveniamus ibi differentiam actionum: ut invenimus in nobis. Si igitur per imaginē, quæ repræsentat Trinitatē potissimè, non possumus eā naturali ratione arguere, ergo nec per aliquid aliud.

Aug. de Trinita. 15. cap. 6. tom. 8. ex Paris.

Idem cap. 7.

Ratio est: quia est accidens, vel dependens ab accidēte hominis, ut ab actu intelligendi.

Ratio secundi est: quia quæ sunt in homine non sunt persona propter non subsistere: cōtrariū est in Deo.

Ratio tertij est: quia ista hic nō identificantur, sicut ibi, vel si sic sicut distinctio per respectum ad diversos actus essentiales ibi: Ideò quæ cōveniunt, uni Personæ conveniunt alteri ibi.

Sed si sic dicimus, quòd credimus esse benè dictum, occurrit nobis gravis dubitatio: nam si omnibus cōceditur, quòd Fidem defendere possumus, sed Fidem non defendimus, nisi ostendamus ea, quæ in Fide continentur, impossibilia non esse: sed si non sunt impossibilia, sunt possibilia: si sunt possibilia, sunt necessaria maximè quantum ad ea, quæ de Deo dicimus: nam in Deo non potest esse possibile ad utrumlibet, oportet quòd ibi sit possibile necessarium. Quidquid ergo est in Deo possibile, est necessarium: si ergo possumus ostendere, quòd non est impossibile, Trinitatē esse in Divinis, sequitur, quòd hoc sit possibile, & si est possibile est necessarium, igitur ostendere possumus, quòd in Divinis necesse est Trinitatem esse. Propter hoc notandum, quòd ad illud, quod supra rationem est, nullæ rationes directè attingūt: & ideò sicut non potest probari Trinitas, ita non potest directè probari contrarium: & defendere Fidem nihil est aliud, quàm ostendere rationes contradicentiū deficere: & ideò non propriè probatur esse

Replica: Si arguitur, solutio dubitatorum est manifestare veritatem 4. Meta. cap. 1. ergo manifestamus Trinitatem. Respondet Ægi. 5. quodlib. p. 7. quòd verum est de dubitalibus proprijs, nō de

extraneis, & comunibus, vel logicis. esse possibile Trinitatem esse: & ideò instantia per habita cessat.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Deus se intelligat, & se diligat: cùm isti sint actus essentiales, non de necessitate arguitur Trinitas: nam & Spiritus Sanctus se Intelligit, & ab eo non procedit Verbum: & se diligit, & ab eo non procedit Persona, quæ est amor. Ad 2. dicendum, quòd per imaginem creatam expresse repræsentatur Trinitas, non simpliciter, sed in comparatione ad vestigium: immò est multum deficiens repræsentatio: ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd credibile est Commentatorem ibi antiquos nominare sanctos: nominat enim eos antiquos: quia modicum tempus est, quod ipse fuit. Vel possumus dicere, quòd dato aliquos Philosophos hoc dixisse, hoc non habuerunt ex naturali ratione, sed per revelationem, vel ex his, quæ in scripturis legerunt, vel ab alijs audierunt: sicut dicitur de Platone, qui descendens in Ægyptum legit libros Moysis: propter quod in libris Platonicis aliqua de Trinitate sunt reperta. Ad 4. dicendum, quòd secundùm ea, quæ invenimus in creaturis, debemus laudare Deũ: non tamen si numerus ternarius est in creaturis, numerus ternarius est in Deo: licèt ex hoc Deus laudandus sit: quia ea, quæ sunt in creaturis modo pluri, sunt in Deo modo uno: nec Phil. per illud intellexit Trinitatem in Divinis, sed alludebat modo antiquorum, qui auferebãt numera triplicata ut Comm. ibidem ait.

QVÆSTIO IJ.

DE VESTIGIO.

DEINDE quæritur de vestigio. Et circa hoc quæruntur quatuor in se. Primò: de vestigio in se. Secundò: de partibus vestigij. Tertiò: de his, in quibus est vestigiũ. Quartò: de his, qui cognoscunt Deũ per vestigiũ. Circa primũ quærũtur tria. Primò: utrum reperiatur vestigium Dei in creaturis? Secundò: utrum tale vestigium dicatur per comparationem ad essentiam, vel Personas? Tertiò: de æqualitate eius. *His disputatis: posteà de partibus vestigij: de illis in quibus vestigiũ reperitur: & ultimò de cognoscentibus per vestigiũ, quæ in tribus minùs principalibus Doctor noster* A *tetigit quæstionibus, nos in articulis communiorem sectantes methodum proponemus.*

ARTICVLVS I.

Vtrum reperiatur vestigium Dei in creaturis?

D. Th. 1. p. q. 45. art. 7. Alf. Toletanus in 1. dist. 3. q. 1. 2. Greg. Arim. dist. 3. q. 4. & 5. Gerard. dist. 3. q. 4. art. 4. Franc. à Christo. dist. 3. q. 4. Gavard. q. 1. de Trin. art. 2. §. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Deus non repræsentetur per vestigium: quia quod non est investigabile, non habet vestigium. Sed ut dici- B tur 1. de Divin. nom. Divina substantia laudata est sicut invisibilis, incomprehensibilis, inscrutabilis, & non investigabilis. Præterea: vestigium est rerum mobilium, sed Deus est immobilis per se, & per accidens, & abintrà: ut probatur 8. Phys. ergo &c. Præterea: uestigium est rerum habentium divisionem, Deus divisione caret, ergo &c. 8. Phys. com. 52.

In contrarium est Aug. 6. de Trinit. cap. 10. ubi ait: *Oportet, ut Creatorem per ea, quæ facta sunt, intellectum conspicientes, Trinitatem intelligimus, cuius in creatura quomodo dignum est apparet vestigium.* Aug. 6. de Trin. cap. 10 tom. 8. ex Parisiens.

C

RESOLVTIO.

Dei vestigium in creaturis reperitur.

RESpondeo dicendum, quòd ut scribitur 6. Topic. omnes transferentes secundùm aliquam similitudinem transferant: cùm igitur vestigium Dei in creatura dicatur translativè, non oportet secundùm omnem modum habere rationem vestigij. Propter quod advertendũ, quòd vestigium propriè est pedis, ad cuius similitudinem triplici via sumitur creatura respectu Dei, ut vestigium respectu animalis. Prima via sumitur ex repræsentatione: nam vestigium repræsentat personam hominis, vel alterius animalis, cuius existit medio modo inter distinctum, & confusum. Nam respectu individui quædam sunt omninò confusa, ut quæ conveniunt ei ratione generis, utputà quæ conveniunt Petro ratione animalis. Quædam sunt omninò distincta, ut quæ conveniunt ei ratione suæ personæ. Quędam sunt medio modo, ut quæ conveniunt ei ratione hominis, sive speciei. Vestigium non ducit in cognitionem

Vestigiũ est signũ derelictũ ex applicatione membrorum animalis gradientis ducens nos in cognitioné eiusdem perfectam, non per confusa, nec per propria personarum, sed magis per appropriata accipitur

vestigium in creaturis, & talia ducunt in cognitionem Trinitatis.

nitionem omninò distinctam: quia vestigium Sortis non ducit in cognitionem Sortis, nec in cognitionem omninò cōfusam, sed in cognitionem medio modo, ut in cognitionem quia homo. Nam ex distinctione formarum, & specierum causatur distinctio in membris, ex quorum applicatione habetur vestigium: unde & Comm. dicit sup. 1. de Anim. quòd membra leonis, & membra cervi differunt: quia animæ differunt: & sicut est in personis humanis, ita est suo modo in Personis Divinis. Quia quædam omninò sunt ibi communia, ut essentialia non appropriata, ut essentia, Divinitas, & huiusmodi. Quædam sunt omninò propria, ut constitutiva Personarum, sicut Paternitas, Filiatio, & huiusmodi. Quædam sunt medio modo, ut essentialia appropriata, sicut Potentia, Sapientia, & huiusmodi. Vestigium in creaturis ducit in cognitionem appropriatorum, quæ medio modo se habent inter omninò distinctum, & omninò nō distinctum, sicut vestigium pedis respectu animalis. Secunda via est ratione cognitionis: nā sicut per vestigiū in via ducimur in cognitionē eius, cuius est vestigiū, ita per vestigiū in Creatura, quæ est quasi via deveniēdi in Creatorem, ut narrat Hugo in principio comm. super Ang. Hierar. ducimur in cognitionem Creatoris. Tertia via sumitur ex modo impressionis: nam pes imprimit vestigium suum in pulvere, sicut anulus in cera. Iste autem modus impressionis assimilatur modo, quo imprimit sensibile suam similitudinem in sensu: ut dicitur in 2. de Anim. sensibile autem habet in se formam verè sensus, aut eam habet extraneè, & diminutè: ut vult Comm. in 2. de Anim. ita Deus similitudinem perfectionis suæ imprimit in creaturam: sed ipse eam habet propriè & verè; creatura eam habet diminutè, & quodam modo extraneè. Et ita patet, quòd triplici via repræsentatio Dei in creaturis appellatur vestigium.

Hugo sup. Ang. Hier.

2. de Anima com. 60.

Com. 2. de An. com. 60.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Divina substantia non est investigabilis perfectè; est tamen investigabilis aliquomodò, & secundùm quod est investigabilis, vestigium habet. Ad 2. & 3. dicendum, quòd vestigium hic sumitur transumptivè: argumenta arguebant, ac si sumeretur propriè.

ARTICVLVS II.

A *Vtrum vestigium sumatur per comparationem ad essentiam, vel Personas?*

Vide Auctores citatos.

SEcundò quæritur, respectu cuius sumatur vestigiū? Et videtur quòd respectu essentiæ: quia vestigiū nō accipitur in creaturis, nisi secundùm quod sunt effectus Dei. Sed creare, efficere sunt actus essentiales, ut potest patere ex regula data ab Aug. 5. de Trin. cap. 8. ergo &c. Præterea: secundùm eumdem 5. de Trin. cap. 14. *Pater, & Filius, & Spiri-* B *tus Sanctus relativè ad creaturam unum principium, unus Creator, & unus Dominus dicitur,* Sed secundùm tales habitudines sumitur ratio vestigij, cùm tales sint essentiales: quia dicuntur de singulis Personis non pluraliter, ergo &c. Præterea: cùm vestigium sit effectus eius, cuius est, & effectus semper deducat in cognitionem; quia si vestigium sumeretur respectu Trinitatis, per creaturas possemus cognoscere Trinitatem, cuius contrarium probatum est supra, ergo &c.

Aug. 5. de Trin. cap. 8. Idē cap. 14. tom. 8. ex Parif.

In contrarium est Aug. 6. de Trinit. cap. 10. qui ait: quòd per ea, quæ facta C sunt, possumus conspicere Trinitatem, cuius, scilicet, Trinitatis in creatura dignum apparet vestigium. Præterea: idem ibidem ait: *Nec confusè accipiendum est: ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*: quod non esset, nisi in creaturis esset vestigiū Trinitatis, ergo &c.

Aug. 6. de Trin. cap. 10. citato art. 1.

RESOLVTIO.

Vestigium in creaturis non adeò perfectum est, per comparationem ad Personas, quàm per ad Divinam essentiam.

REspondeo dicendum, quòd sicut patet per dicta, vestigium dicit imperfectam cognitionem: imperfecta au- D tem cognitio dupliciter sumi potest. Vno modo respectu diversæ cognitionis, sicut dicimus, quòd cognitio *quia* est imperfecta respectu cognitionis *quid*: nam quæstio *quia est* præsupponit quæstionem *quid est*: ut potest haberi ex Aug. 10. de Trin. cap. 4. & ex Phil. 2. Post. & quia *quid* præsupponit *quia*: quia terminatur ad *quid*, sicut via ad terminum: cùm igitur unumquodque sit perfectius in suo termino, cognitio *quid* est perfectior cogni-

Scilicet articulo præcedenti.

Aug. 10. de Trin. cap. 4. Phil. 2. Post.

tione *quia*. Sic autem accipere perfectũ, & imperfectũ non spectat ad præsens: quia cognitio *quid* nullo modo habetur in via nec essentiæ, nec Personæ. Alio modo potest accipi perfectum, & imperfectum, secundùm unam, & eamdem cognitionẽ: ut cognitio *quia* uno modo sũpta dicatur perfecta, & alio modo imperfecta: & iste modus est proprius præsenti speculationi: quia cognitio in via, de qua hic loquimur, est *quia*, & non *quid*. Istud autem perfectum, & imperfectum respectu cognitionis *quia* sic potest accipi, ut dicatur cognitio *quia* perfecta, quando propriè, & certitudinaliter ducit in cognitionem, *quia est res*. Imperfecta dicatur, quando per appropriationem, & non certitudinaliter, sed magis secundùm persuasionem ducat in cognitionem *quia*. Et quia creatura ducit in cognitionem quia est Deus secundùm essentiam unus propriè, & certitudinaliter: quia demõstrativè eo modo, quo patuit: talis cognitio *quia* perfecta dicitur; sed in cognitionem, quia est Trinitas, ducit non propriè, sed per appropriata: non certitudinaliter, sed magis secundùm persuasionem: quia per creaturas non potest probari Deus Trinus, licèt possit probari Deus unus, huiusmodi cognitio *quia* incompleta dicetur: & quia vestigiũ dicit cognitionem incompletam, non accipietur vestigiũ Dei in creaturis adeò propriè, ut est in essentia unus, sicut prout est in Personis Trinus: unde August. 83. quæst. q. 19. ait: quòd per creaturam habemus cognoscere Trinitatem, *Quia nihil præstantius, intelligentius, & beatius invenire perfecta ratio potest*: sed talis inventio est per vestigium, ergo Trinitatis vestigium in creaturis accipitur.

Scilicet eadẽ distinctione q. 1. art. 3.

Aug. 83. q. q. 18. tom. 6. ex Paris.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt opus sit essentiæ: quia indivisa sunt opera Trinitatis, sicut indivisa substantia: respectus tamen aliqui accipiuntur per comparationem ad Personas: ut potest haberi ex Aug. 6. de Trin. cap. allegato: *Quia non est confuse accipiendum à quo, per quem, & in quo*. Et per hoc patet solutio ad 2. quia licèt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sint unus Creator: creatura tamen creatur à Patre, ut à quo: & respicit Filium, ut per quem: & Spititũ Sanctum, ut in quo: & secundùm hoc sumitur vestigium. Ad 3. dicendũ, quòd creaturæ ducunt in cognitionem quia est Trinitas, sed incompletè: unde magis vestigium dicuntur.

Dicitur ergo quòd vestigium ducit nos in notitiam Dei, ut est causa creaturarum sub ista triplici habitudine, à quo, per quem, & in quo: sed habet istam triplicẽ habitudinẽ respectu Personarum: non ergo sic absolutè præsentatur, ut est causa per vestigium.

Aug. 6. de Tridi. cap. 10.

ARTICVLVS III.

Vtrum vestigium æqualiter in omnibus reperiatur?

Argent. in 1. dist. 3. q. 2. art. 3. Gerard. Senens. dist. 3. q. 4. art. 2. Gavard. q. 1. de Trinit. art. §. 1.

TErtiò quæritur: utrum æqualiter in omnibus reperiatur vestigium? Et videtur quòd sic: quia Dion. de Divin. nom. cap. 4. vult quòd Deus æqualiter se habeat ad omnia, sed ex tali habitudine videtur causari vestigium, ergo &c. Pręptereà: recto nihil rectius, & æquali nihil æqualius; sed modus, mensura, & huiusmodi videntur importare quãdam æquationem: cùm in tali non sit dare magis & minùs, æqualiter reperietur vestigium in omnibus. Præterea: vestigium videtur esse essentiale omni creaturæ, sed in essentialibus non est intensio, & remissio, ergo vestigium non reperitur magis, & minùs in rebus.

Dionys. de Div. nom. cap. 4.

In contrarium est: quia *A magnitudine creaturæ potest Creator agnosci*: ut dicitur in libro sapientiæ, sed una creatura est maior alia, ergo una creatura magis ducit in cognitionem Dei, quàm alia, sed per vestigium ducimur in cognitionẽ Creatoris, ergo &c.

Sap. 13. n. 5.

Vlteriùs quæritur: utrum vestigium magis reservetur in creaturis perfectis, quàm in imperfectis? Et videtur, quòd in imperfectis: quia vestigium dicit imperfectam cognitionem, sed creaturæ imperfectę magis imperfecto modo ducunt in cognitionem Dei, quàm perfectę, ergo magis in eis reservatur ratio vestigij.

Dub. lateralis.

In contrarium est August. in lib. de natura boni, qui loquens de modo, specie, & ordine ait: quòd ubi hæc magna sunt, magna bona sunt: & ubi parva sunt, parva bona sunt, ergo intenduntur, & remittuntur secundùm maiorem, vel minorem bonitatem, sed maior bonitas reservatur in perfectis, ergo in eis est magis ratio vestigij.

Aug. lib. de nat. Boni. cap. 12. tom. 8. ex Paris.



RE-

RESOLVTIO.

Vestigium reperitur æqualiter in omnibus per se entibus quoad numerum partium vestigij, sed non quoad intensionem: ita quod sicut res est perfectior in essentialibus, sic partes vestigij, scilicet, numerus, pondus, &c. sunt perfectiores.

RESpondeo dicendum, quòd æqualitas vestigij dupliciter potest considerari, vel quantum ad numerum partium, vel quantum ad intensionem earum. Quantum ad numerum partium in omnibus entibus per se, ut patebit, reperitur æqualiter vestigium: nam numerus, mensura, & pondus, quæ assignantur partes vestigij, in omnibus talibus ponuntur: secundùm quod vult Aug. 4. sup. Gen. ad litt. & in quæstionibus ad Orosium. Sed si intelligatur æqualitas, quantum ad intensionem istorum, magis reservatur in una creatura, quàm in alia ratio vestigij: quia secundũ quod crescunt in bonitate, & decrescũt, sic in eis modus, species, & ordo, vel mensura, numerus, & pondus augetur, & minuitur.

Ad quod intelligendum notandum, quòd secundùm Phil. 8. Metaph. *Formæ, vel diffinitiones sunt, sicut numeri*, & quantò forma est magis simplex, tantò magis habet rationem maioris numeri: quia plures perfectiones continet, & intensiores: & ideò in creaturis simplicibus magis reservatur ratio vestigij, quàm in alijs: quia tales creaturæ sunt minùs divisæ, & perfectiori modo continent suas perfectiones: propter quod August. 4. super Gen. ad litt. loquens de huiusmodi partibus vestigij ait: *Tantò enim magis cuique ista in superioribus cara sunt: quantò ipse minùs est in inferioribus caro*. Patet igitur, quòd non æqualiter est vestigium in omnibus: propter quod solvitur primũ quęsitum: & quòd magis est in creaturis perfectis, propter quod solvitur secundum.

Phil. 8. Meta. com. 10.

Aug. 4. sup. Gen. ad lit. cap. 4.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd si Deus se habeat æqualiter ad omnia; omnia non se habent æqualiter ad ipsum: & propter huiusmodi inæqualitatem habetur vestigij inęqualitas. Ad 2. dicendũ; quòd æquali non est æqualius, si sit æqualitas in summo: huiusmodi repræsentationem, & ęquationem non ponimus in creaturis respectu Dei. Ad 3. dicendum, quòd magis & minùs in essentialibus potest intelligi dupliciter: vel quantum ad gradus inesse, vel quantum ad gradus in essentia. Primo modo reperitur magis, & minùs solùm in accidentibus, quæ intenduntur, & remittuntur: sed secundo modo invenitur magis, & minùs etiam in substantia inquantum una species substantiæ habet rationem maioris numeri, quàm alia. Primum magis, & minùs est sub eadem specie, non autem secundum, sed sub eodem genere: & ita patet, quòd etiam in essentialibus aliquomodo reperitur magis, & minùs. Vel possumus dicere quòd huiusmodi partes vestigij nõ solùm dicunt partes essentiales, ut oportebit.

Nota de gradibus in esse vel in essentia: & quomodo substãtialia suscipiunt magis, & minùs: quia in essẽtia; non in esse.

Ad illud, quod probabat, quòd magis reservatur vestigium in imperfectis, quàm in perfectis, dicendum, quòd ille modus argumentandi non valet: non enim sequitur, si scientia viatorum dicit imperfectionem, ergo qui magis imperfectè cognoscit, magis habet scientiam viatorum: ita non valet, vestigium est repræsentatio incompleta, ergo quod magis incompletè repręsentat, magis habet in se vestigium: quia illa completio, quæ est de ratione vestigij, non tollit omnem completionem.

Et si dicitur *sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis* 2. Top. dicitur quòd imperfecta cognitio simpliciter non est causa simpliciter, quòd aliquid sit vestigium, sed imperfecta respectu cognitionis habitæ per imaginem: ideò non est ad propositum.

ARTICVLVS IV.
Quot sunt partes vestigij?

POsteà quæritur: quot sunt partes vestigij? Et videtur, quòd sint duæ: quia potentia, & actus dividunt omne ens divisibile, & totum evacuãt divisum, si ergo in creatura reperiuntur partes vestigij, illæ erunt potentia, & actus. Prætereà: videtur quòd sint quatuor: quia partes vestigij uno modo assignantur substantia, virtus, & operatio: sed sicut operatio se habet ad virtutẽ, ita & esse se habet ad substãtiã, qua ergo ratione operatio cõputatur inter partes vestigij, pari ratione debetur ibi cõputari & esse, igitur erunt quatuor partes, substantia, virtus, esse, & operatio. Præterea: videtur, quòd sint sex: quia secundùm Aug. 4. sup. Gen. ad litt. *Senarius numerus est numerus perfectus, secundùm quem ordo creaturarum currit*: sed hoc non esset, nisi secundùm senarium deberet assignari vestigium, ergo &c. Prætereà: videtur, quòd vestigium non habeat aliquam partem: quia partes vestigij debent

Aug. 4. sup. Gen. ad lit. cap. 3. tom. 3. ex Paris.

bent importare perfectionem, sed perfectio est idem, quod actus, sed in una re non reperitur nisi unus actus: quia tunc vel res non esset una, vel actus esset actus, & perfectionis perfectio, sed utrũque istorum videtur inconveniens, ergo &c. Quòd autem sint tres, patet per ea, quę dicuntur: Sap. 11. quod omnia fecit Deus in numero, pondere, & mensura. Præterea: Aug. 6. de Trin. cap. 8. assignat partes vestigij, unitatem, speciẽ, & ordinem, sed istę sunt tres, ergo &c.

Sap. 11. n. 2. Aug. 6. de Trin. cap. 8.

RESOLVTIO.

Communiter tres partes assignantur vestigij.

RESpondeo dicendum, quòd vestigiũ in creaturis accipitur secundum perfectiones in eis repertas, per quas aliquomodo repræsentatur Trinitas Personarum: istæ autem perfectiones, licèt sint multæ, & diversæ, omnes tamen reducuntur ad tria genera: quia vel designant habitudinem causę efficientis, vel formalis * vel finalis. Habitudinem causæ materialis designare non possunt: quia Deus non est nisi in triplici genere causę: ut narrat Comm. 10. Metaph. & materialis non coincidit cum alijs causis, ut ostenditur in 2. Phys. Si autem per huiusmodi perfectiones ducimur in cognitionem Dei, ut est causa efficiens, sic ducimur in appropriatum Patris, qui est illud, à quo cuncta procedunt. Si autem ducimur in cognitionem eius, ut est forma exemplaris, sic habemus appropriatum Filij, per quem cuncta producuntur. Si autem ut est causa finalis, sic habemus appropriatum Spiritus Sancti, in quo cũcta existunt: & quia omnes tales habitudines ducunt in cognitionẽ appropriatorum tribus Personis, tres partes vestigij assignantur. Istæ autem à diversis diversimodè ponuntur. Pythagoras dixit eas esse principium, medium, & finem: ut habetur 1. Cæ. & Mun. comm. 2. Philos. eas dixit esse substantiam, virtutem, & operationem: unde ait quòd *Natura apta nata taliter facit*: *Natura* dixit quantum ad substantiam: *Apta nata taliter* quantum ad virtutem; *facit* quantum ad operationem. Licèt autem per hæc tria philosophi dicerent Deum laudandum, non propter hoc posuerunt Trinitatem: quia non cognoverunt propria Personarum, sed appropriata. In libro autem sapientiæ hæ partes assignantur, mensura, numerus, & pondus. Aug. 4. sup. Gen. ad litt. has assignat modum, speciem, & ordinem. Quomodo autem ista diversitas reducitur ad unitatem? Quidam sic eam reducunt: quia omnes aliæ assignationes reducuntur ad principium, medium, & finem. Sed illud non videtur benè dictum: quia assignatio theologorum non debet reduci ad assignationem philosophorum, sed magis econverso: faciunt etiam isti ijdem suas adaptationes non convenientes proposito, de quibus non est curandum.

Scilicet exẽplaris.

Nec possunt illi conveniex quo omnia. &c. Comm. 10. com. 13. 2. Phys. com. 26.

Partes vestigij à Pythag. A Philosopho. A Salomone. Ab Aug.

Opinio quædam improbata.

Notandum igitur, quòd omnes istæ assignationes quodammodo idem dicunt: nam principium, medium, & finis est idem, quòd substantia, virtus, & operatio: quia substantia, & natura se habent, ut principium primum: operatio ut terminus: et virtus ut medium: est enim virtus media inter operantem, & opus. Item substantia, virtus, & operatio sunt idem, quod modus, species, & ordo: nam substantia est idem quod modus: modificatur enim quælibet creatura secundùm naturæ suæ principia: propter quod ad speciem, vel genus reducitur. Species est idem quod virtus: nam, cùm virtus sit perfectio substantiæ, species, quę imperfectionem sonat, dici potest. Operatio reducitur ad ordinem: nam ex hoc aliquid ordinatur in finem: quia exit in operationem mediante virtute. Istum modum exponendi satis innuit Aug. 6. de Trin. cap. 10. ubi unitatem, sive modum dicit esse naturam rerum: speciem dicit esse qualitates, doctrinas, & artes: ordines ponit amores, & delectationes. Modus autem, species, & ordo reducuntur ad mẽsuram, numerum, & pondus: unde 4. sup. Gen. ad litt. dicitur: quòd *Mensura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei speciem præbet, & pondus omnem rem ad quietem, ac stabilitatem trahit*. Si autem quæratur: quomodò istæ assignationes differunt, vel quomodò sunt acceptæ? Dicendum, quod Pythag. accepit partes vestigij sub modo confuso, non discernendo quid accipitur pro principio, quid pro medio, & quid pro fine. Philosophus accipit eas sub esse distincto, sed materialiter: nam substantia, virtus, & operatio, si sunt partes vestigij, hoc est, inquantum induunt rationem modi, speciei, & ordinis. Aug. accipit eas distinctè, & formaliter, sed magis prout se tenent ex

Conveniẽtia Doctorũ de partibus vestigij à dictis Doct.

Aug. 6. de Trin. cap. 10.

Aug. 4. sup. Gen. cap. 3. tom. 3. ex Parif.

Vnde prædicti Doctores diversimode acceperunt partes vestigij.

ex parte creaturæ: quia modus, species, A & ordo sunt ea per quæ formaliter creatura dicitur vestigium. In libro Sapientiæ accipiuntur partes vestigij magis prout sunt in Deo: quia cũ dicitur õnia fecit Deus in numero, pondere, & mensura: intelligendum est, Deum omnia fecisse in se ipso, qui est pondus sine pondere, numerus sine numero, & mensura sine mensura: ut exponit Aug. 4. sup. Gen. ad litt. & in quæstionibus ad Orosium.

Epilogus. Habet autem illa auctoritas alium exponendi modum, ut declarabitur in sequẽti art. sic tamen accipiendo asignationes prętactas patet quæ ad quam reducitur: quia asignatio Pythagoræ reducitur ad B asignationem Phil. sicut confusum ad distinctum. Asignatio Philos. reducitur ad asignationem Aug. sicut materiale ad formale. Asignatio Aug. reducitur ad asignationem Canonis sicut creatum ad increatum. Sunt autem & alij modi vestigij: quia quælibet res est ens, & sic indicat essentiam Divinam: est quid unũ, & sic repræsentat Patrem: est quid verum, & sic repræsentat Filium: est quid bonum, & sic repręsentat Spiritum Sanctum. Ista autem asignatio, & aliæ consimiles: quia vel ad dictas reducuntur, vel non sunt competentes, ad præsens C dimittantur.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd potentia potest habere plures partes: nam & substantia dicitur in potentia respectu virtutis, & virtus respectu operationis. Item actus potest habere plures partes: quia operari dicitur actus respectu virtutis, & virtus respectu substantiæ: & ideò non concluditur esse tantùm duas partes. Ad 2. dicendum, quòd esse continetur sub termino, vel sub medio: quia est finis essentiæ, & est medium respectu operari, inquantum operari præsupponit esse: & ideò non facit gradum distinctũ. Ad 3. dicendum, quòd in creatura non D ponuntur nisi tres partes, secundùm quas quodam modo formaliter est vestigium. Sed alia tria ponuntur in Deo secundùm rationem tantùm differentia, à quibus tribus creatura est efficaciter, vel efficienter vestigium: & ideò sub senario dicũtur creaturæ constitui: partes tamen vestigij, quæ sunt in creatura, de quibus loquimur, solùm tres sunt. Ad 4. dicendum, quòd unius rei unicus est actus secundùm unum modum: tamen diversis respectibus unius rei sunt multi actus, sicut anima est perfectio corporis, & scientia est perfectio animæ. Sic ex parte ista omnes partes vestigij habent rationem actus, sed diversimodè: quia actus dicit perfectionem in comparatione ad virtutem, virtus in comparatione ad naturã, natura sive substantia in comparatione ad aggregatum, sive ad suppositum, cuius existit forma.

ARTICVLVS V.

Vtrum in omnibus reperiatur vestigium?

QVintò quæritur: utrum in omnibus reperiatur vestigium? Et videtur quòd non: quia si in omnibus reperitur vestigium, cùm partes vestigij aliquid sint, in partibus vestigij reperietur vestigium: & pari ratione in partibus partium, sed cùm non sit abire in infinitũ, non igitur in omnibus reperietur vestigium. Prætereà: partes vestigij asignãtur substantia, virtus, & operatio, sed in substantia non est substantia, nec in virtute est virtus, nec in operatione est operatio: non igitur in omnibus reperietur vestigium. Prætereà: vestigium, & imago videntur habere rationem oppositionis, cùm condividantur ad se invicem: sed in quibus reperitur unum oppositorum, non reperitur aliud, cùm igitur in aliquibus reperiatur imago, non in omnibus reperietur vestigium.

In contrarium est quod dicitur: Sap. 11. *Omnia constituisti in numero, pondere, & mensura*: ergo &c. Prætereà: vestigium est similitudo quædam impressa creaturis ab agente Primo, sed in omnibus reperitur talis similitudo, ergo &c. Sap. 11. a.

RESOLVTIO.

Si mensura numerus &c. dicant diversas res non in omnibus reperitur vestigium, sed solùm in entibus per se. Sed si dicant res rationis in omnibus reperitur vestigium.

REspondeo dicendum, quòd in omnibus reperitur vestigium Creatoris, inquantum omnia facta sunt in numero, pondere, & mensura: pondus autem, mensura, & numerus, in quibus omnia facta dicuntur, dupliciter accipi possunt. Vno modo, ut dicunt diversas res, secundùm quod superiùs exponebatur, quòd per mensuram poteramus intelligere

Solùm in entibus per se, quæ habent substantiam virtutem & operationem reperitur sic vestigium: aliter esset processus.

telligere

telligere substantiam, per numerum virtutem, per pondus operationem, & secundùm istum modum non in omnibus reperitur vestigium, sed solùm in per se entibus: quia in omni tali est considerare substantiam, cui attribuitur per se esse: & quia non est substantia sine virtute, nec virtus sine operatione, in omni tali est accipere vestigium Trinitatis. Sed si mēsura, numerus, & pondus dicunt res rationis, possumus concedere simpliciter in omnibus reperiri aliquomodo vestigium. Ad cuius evidentiam notandum, quòd Aug. 4 sup. Gen. ad litt. & in quæstionibus ad Orosium dupliciter exponit omnia Deum constituisse in pondere, numero, & mensura. Vno modo sic: quia Deus constituit omnia in se ipso, qui est pondus sine pondere, numerus sine numero, & mensura sine mensura. Alio modo sic: quia Deus omnia disposuit sic, ut haberent numerum, mensuram, & pondus: & secundùm utramque expositionem concedere possumus omnes res habere in se vestigium Trinitatis: ut numerus, mensura, & pondus non differūt realiter sed ratione.

Aug. 4. sup. Gen. ad lit. Duplex declaratio illius *omnia constituisti in numero pondere &c.* In qua stat totus processus quæstionis.

Cap. 4.

Cap. 5.

Propter quod notandum, quòd in creatura est triplex perfectio generalis, quæ quodam modo opposito reperitur in Deo. Vno modo dicitur creatura perfecta; quia participat esse: nam ex actualitate, & endelechia, quæ in esse consistunt, sumitur perfectionis ratio, & secundùm istum modum creaturæ sunt entia, & reperitur in eis unitas analogiæ. Secundo dicitur creatura perfecta: quia participat perfectiones alicuius generis: & ista perfectio includit primā: nam perfectiones, quæ sumuntur ex ente cōmuniter sumpto, reservantur aliquo modò in quòlibet genere entium, & secundùm istum modum competit rebus creatis unitas generis. Tertio modo creatura perficitur: quia attingit perfectionem propriæ speciei, & ista tertia perfectio includit secundam, & primam: nam sicut ea, quæ consequitur ens communiter, reservantur in quolibet genere: ita ea, quæ consequitur genus totum, reservantur in qualibet specie. Secundùm primum modum competit creaturæ ratio mensuræ: nam ex eo quòd participat esse, non habet infinitum esse, sed mensuratum: est enim participare non plenitudinem habere, sed quasi quamdam partem secundùm mensuram, & limitationem accipere. Secundùm autem quod competit ei unitas generis, sic competit ei pondus: nam sicut per pondera omnia ordinantur in locis suis, ita per huiusmodi perfectiones quasi per quædam pondera res ordinantur in prædicamento. Secundùm tertium modum sumitur ratio numeri: dicitur enim perfectio specifica numerus dupliciter. Primò: quia diffinitio propriè est specierum, & *Diffinitio est sermo habens partes: sive compositus.* Vt scribitur 7. Metaph. propter quod & in 8. *Species & diffinitiones* dicuntur se habere *sicut numeri.* Secundò: quia perfectiones superiorum reservantur in speciebus proprijs, propter quod fit in eis maior perfectionum cumulus: & ideò numerus, qui est pluralitas unitatum, speciebus competit: & quia omnis creatura aliquomodo participat esse, & continetur sub ente, aliquomodo est in genere, vel in specie directè, vel per reductionem, in omni creatura reperitur mēsura, numerus, & pondus: & ita patet quomodo in omnibus reperitur vestigiū Trinitatis secundùm istum modum exponendi: *Omnia constituisti in numero pondere & mensura:* hoc est, ea omnia fecit Deus, ut haberent in se numerum pondus & mensuram: cùm omnia sint aliquomodò in specie, collocentur in genere, & contineantur sub ente.

Tres perfectiones creaturæ, secūdū quas dicitur esse in numero, pondere, & mēsura.

7. Met. com. 13.

8. Met. com. 10.

Istis autem tribus perfectionibus modo quodam opposito perfectiones sumuntur in Deo: nam in creatura erat mensura: quia participat esse. Deus autem non participat esse, sed est ipsum esse: & ideò si competit sibi esse, per quod videntur singula mensurari, competit ei modo infinito, & est mensura sine mēsura. Rursum Deus non continetur sub aliquo genere: & ideò dicitur pondus, quia in eo perfectiones generum cōgregantur. Est autem pondus non ponderatum & alia ponderans: quia non sub aliquo genere continetur. Rursum si dicitur numerus: quia in eo perfectiones plurimæ congregantur; est tamen numerus sine numero, ex eo quòd infinitas perfectiones continet. Et quia Deus omnia in se ipso constituit, sicut omnia in se ipso novit, qui est mensura sine mensura, pondus sine pondere, & numerus sine numero, omnia constituta esse dicuntur in numero, pondere, & mensura.

Quomodo perfectiones sumuntur in Deo: de quo etiā quæritur supra distinctione 2. art. 2.

Patet

Patet igitur, quomodo secundùm utrūque modum exponendi omnia habent in se vestigium Trinitatis.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd partes vestigij, secundùm quod in omnibus reperitur vestigium, non sunt partes rei: & quia in rebus quærimus vestigium, non oportet in partibus vestigij vestigium quærere. Vel possumus dicere, quòd non est inconveniens in actibus rationis esse processum in infinitum, secundùm quod vult Avicena, si eius viam sequi volumus. Ad 2. dicēdum: quòd substantia, virtus, & operatio dicuntur partes vestigij, ut vestigium habet partes reales, non rationis. B Ad 3. dicendum, quod vestigium etiam reservatur in imagine: unde Aug. 11. de Trin. cap. ult. ait: *Videtur ad memoriā mensura, ad visionem verò numerus pertinere:* & subdit, *voluntas verò, quæ ista coniungit &c. Ponderi similis est.* Et ad formam arguendi dicendum, quòd vestigium, ut hic accipimus, non dividitur, contra imaginem, sed se habet, ut speciale, & generale.

Agust. de Trin. cap. 11.

ARTICVLVS VI.

Quorum sit cognoscere Deum per vestigium?

Mag. Gerard. q. 1. de Trin. a. 1. §. 4.

VLtimò quæritur: quorum sit cognoscere Deum per vestigium? Et quòd nulli Deum possint cognoscere per vestigium videtur: quia quod non est investigabile, per vestigium non potest cognosci: sed ut dicitur 1. de Divin. nom. natura Divina laudatur, ut non investigabilis, ergo &c. Præterea: videtur, quòd philosophorum non sit cognoscere Deū per vestigium: quia secundùm Aug. 1. de Trin. cap. 2. *Humanæ mentis acies in valida in tam excellenti luce non figitur nisi per Iustitiā Fidei nutrita vegetetur.* Igitur carentes Fide Deum cognoscere non possunt, sed huiusmodi fuerunt philosophi, ergo &c. Præterea: videtur, quòd Fidelium non sit Deum sic cognoscere: quia veniente quòd perfectum est, vacuatur quod ex parte, & Fideles cognoscunt Deum per imaginem, ergo non cognoscunt per vestigium.

Dionys. de Div. nom.

Aguft. 1. de Trini. cap. 2.

In contrarium est: quia Philos. dicit secundùm numerum ternarium esse laudandum Deum, sed hoc non esset, nisi ipse cognovisset aliquo modo vestigium Dei in creaturis, ergo &c. Præterea: Aug. 15. de Trin. cap. 9. ait: quòd nō est bonum cognoscere Deum per ænigma, sed cognoscere ipsum per ænigma est cognoscere ipsum per vestigium, ergo &c.

15. de Trini. cap. 9.

RESOLVTIO.

Viatorum est cognoscere vestigium, in vestigio, & per vestigium: Beatorum vestigium, & in vestigio, sed non per vestigium: Dei verò nec in vestigio, nec per vestigium, sed solùm vestigium.

RESpondeo dicendum, quòd vestigium in creatura est quoddam repræsentativum ipsius Dei, sub modo tamen confuso. Est enim quęlibet creatura quoddam obscurum speculum, in quo Deus cognoscitur: ad speculum autem aliquis se potest habere tripliciter: quia potest cognoscere speculū in speculo, & per speculum: vel cognoscere speculum, & in speculo; sed non per speculum: vel potest cognoscere solùm speculum, sed non in speculo, & per speculum. Quando enim ipsam naturam speculi videmus, & ea, quæ resultant in speculo, in ipso speculo cognoscimus, & ipsum speculum est causa quare talia cognoscamus: ita quòd sine cognitione speculari cognitionem eorum, quæ resultant in speculo, habere non possemus: tunc cognoscimus speculum in speculo, & per speculum. Si autem ipsam naturam speculi cognoscimus, & ea, quæ sunt in speculo, videmus in eo; non tamen speculum est causa, quare illa cognoscamus: tunc cognoscimus speculum, & in speculo, sed non per speculum: sicut si aliquis cognoscens faciem amici sui per essentiam, si videret eam in speculo per intentionem, licèt cognosceret eam in speculo; non tamen per speculum eam cognosceret. Quòd si ulteriùs aliquis in se ipso omnia cognosceret, licèt ipsum speculum cognoscere posset, non tamen per speculum propriè, nec in speculo agnosceret. Secundùm istum modum possumus solvere ad quæstionem prætactam distinguendo inter cognitionem viatorum, beatorum, & Divinā: quia

Exemplum primi.

Exemplum secundi.

Exemplum tertij.

quia viatores ipsum vestigium Creatoris cognoscunt. Item, quia nō omnia cognoscunt in se ipsis, in ipso vestigio Deū cognóscunt. Tertiò: quia per ea, quæ in creaturis sunt, in Dei cognitionem deveniunt, per vestigium Deum cognoscunt. Beati autem licèt ipsum vestigium cognoscant, & in se omnia cognoscere non possint, propter quod non repugnet eis cognoscere Deum in vestigio; tamen quia vestigium non est causa, quare Deum cognoscant, cùm ipsum per Essentiam videant, Deum per vestigium non cognoscunt. Deus autē, qui *Omnia videt in se ipsō*, ut dicitur 4. sup. Gen. ad litt. licèt ipsum vestigium suum cognoscat; propriè tamen se in vestigio, vel per vestigium non cognoscit: ut alludamus verbis Aug. 83.q. qui vult quòd Deus omnia in se ipso cognoscit, & nihil extra se: secundùm quem modum patet, quòd viatores cognoscunt vestigium in vestigio, & per vestigium: Beati vestigium, & in vestigio, sed non per vestigium: Deus autem solùm vestigium, non in vestigio, vel per vestigium propriè loquendo.

D. Aug. 4. Gen ad litt.

Epilogus.

Respond. ad arg. Ad 1. ddm. quòd Deus dicitur non investigabilis: quia per vestigia comprehendi non valet; non quòd nullomodo per vestigium cognosci possit. Ad 2. ddm. quòd facienda est vis in eo, quod dicit *figi*: quia si Philosophi, & peccatores Deum aliquomodo cognoverunt, in eo fixam mentem habere non potuerunt, tracti vel carnalibus desiderijs, vel innixi proprijs viribus, ut Philosophi. Ad 3. ddm. quòd cognitio per imaginem non omninò evacuat cognitionem per vestigiū, propter sui imperfectionem, cùm non det cognitionem Dei per essentiam: appropriatè tamen loquendo concedi potest, quòd cognoscere Deum per vestigium est philosophorum; per imaginem est Fidelium: & per essentiam Beatorum.

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dubitatio.

SVper litteram quæritur de eo, quod dicit: hominem propter sui excellentiam, quam habet ad alias creaturas, dici creaturam mundi. Contra: Angelus est nobilior homine, sicut intellectualis rationali, ergo &c. Dicendum, quòd Angelus homini potest comparari tripliciter, vel ratione finis, & beatitudinis, & sic sunt æquales: quia homines assumentur ad gloriam Angelorum. Vel secundùm naturam, & sic Angelus est nobilior: quia intellectus noster tenet infimum gradum in genere intelligibilium. Tertiò potest comparari secundùm aliquas prærogativas, & sic homo est nobilior Angelo, inquantum Deus nequaquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ; voluit enim Deus fieri homo, non Angelus.

Item dicit in sua probatione prima, quòd ex magnitudine factorum de necessitate probatur, quòd Deus est. Contra: Cælum, & terra distant in infinitum à Deo, sed actum, vel factum debet esse proportionatum agenti, igitur virtus in infinitum distans à Deo potest producere Cælum, & terram, sed huiusmodi virtus non est nisi creata, ergo &c. Dicendum in productione Cæli, & terræ duo est considerare. Primò ordinem productionis: quia ex nihilo, & sic solius Dei est hoc facere: quia præsupponit infinitam virtutem infinita distantia. Secundò est ibi considerare ipsum productum, quod in infinitum distat à Deo, & licèt ratione producti in se accepti non videatur repugnare productio creaturę: ratione tamen modi, quia ex nihilo, repugnat. 2. Dubitatio.

Item probat, secundò Deum esse: quia immutabilis. Contra: & motrices orbiū sunt immutabiles, cùm moveantur non motæ secundùm Phil. Dicendum quòd licèt motrices orbium sint immutabiles per se, & per accidens; moventur tamen abintrà, inquantum moventur propter finem alium, ut propter bonitatem Primi. 3. Dubitatio

Item dicit, quòd si est dare pulchrum, pulchrius, est dare pulcherimum: & si est dare bonum, melius, est dare optimum. Contra: quia à simili, cùm sit dare malum, & peius, esset dare, & pessimum, esset ergo dare summè malum. Dicendum, quòd hoc tenet in positivis, non in privativis. 4. Dubitatio.

Item dicit perpetuitatem effectuū arguere æternitatem Dei. Contra: videmus effectum esse æternum, cuius causa est transitoria: nam mors alicuius animalis posset esse in æternum per actionem transitoriam inducta. Dicendum, quòd intelligendū est de causa efficiente. 5. Dubitatio.

te, & conservante, cuius modi est Deus; non deficiente solùm: & ita patet, quòd per perpetuitatẽ effectus arguitur æternitas Dei: per magnitudinem omnipotentia, quia ex nihilo tam magna produxit: per ordinem sapientia: quia sapientis est ordinare, non ordinari, ut dicitur 1. Metaph. per gubernationem bonitas: quia bonum est sui diffusivum.

DISTINCTIONIS IIJ.

PARS SECUNDA.

DE IMAGINE TRINITATIS.



NVNC verò, &c. Postquam ostensa est Trinitas Personarum sub modo confuso, & per vestigium hic in parte ista declaratur Trinitas sub modo magis aperto, & per imaginem. Et dividitur præsens pars in partes duas, secundùm quod dupliciter ponitur imago Trinitatis. Secunda pars ibi, *Potest, & alio.* Circa primum duo facit: quia primò promittit intentionem suam ostendens, quòd imago Dei quærenda est in eo, quod melius est in homine. 2. talem imaginem investigat ibi, *Ecce ergo.* Circa quod duo facit: quia 1. innuit partes imaginis, ut memoriam, intelligentiam, & amorem, sive voluntatem. 2. ostendit, quomodò in talibus est imago Dei, ibi: *Hæc ergo tria.* Circa quod duo facit: quia 1. innuit similitudinem inter imaginem creatã, & Trinitatẽ. 2. ponit dissimilitudinem: ibi: *Veruntamen.* Circa primum duo facit: quia 1. innuit similitudinem. 2. probat quod dixerat: ibi: *Totã quę.* Circa primum duo facit, secundùm quod dupliciter repræsentatur Trinitas in nobis. 1. ex unitate absoluti, & pluralitate relativorum: nam sicut est ibi una Essentia, & tres Personæ relativè dictæ, ita in nobis est una anima, & tres potentiæ relativè dictæ. 2. quia illæ Personæ sunt æquales, ostendit quòd in illis Personis quædam habet esse æqualitas. 2. Ibi: *Æqualia*, partes patent. Tunc sequitur illa pars: *Tota*, in qua declarat, quod promisserat. Et duo facit, secundùm quod duo declarat: quia 1. declarat æqualitatem. 2. distinctionem, & unitatem ibi: *Hic attendendum.* Circa primum tria facit: quia 1. ostendit, quòd memoria capiat omnia tria, scilicet, intelligentiam, voluntatem, & se ipsam. 2. ostendit hoc de intelligentia. 3. de voluntate. 2. ibi: *Similiter.* 3. ibi: *Voluntas.* Illa pars: voluntas dividitur in partes quatuor: quia 1. facit; quod dictum est. 2. concludit imaginem Trinitatis esse in mente. 3. exponit quid pro mente accipitur. 4. ostendit qualiter memoria sit accipienda. 2. ibi: *Ecce illius.* 3. ibi: *Mens autem.* 4. ibi: *Illud etiam*, & patent. Deinde cùm dicit *Hoc attendendum.* Declarat imaginem Trinitatis esse in anima secundùm unitatem, & distinctionem. Et tria facit: quia 1. ostendit ista tria, memoriam, intelligentiam, & voluntatem esse unam Essentiam, unam mentem, sicut tres Personæ una Essentia sunt. 2. ostendit ea refferri ad se invicem, & distingui, sicut tres Personæ se habent. 3. manifestat, cuiusmodi unitas est istarum potentiarum dicens: quòd sunt unum: quia substantialiter, non accidentaliter existunt in uno. 2. ibi: *Et hæc tria.* 3. ibi: *Sed iam.* Deinde cùm dicit *Verumtamen.* Ponit dissimilitudines inter imaginem in nobis, & Trinitatem. Et tria facit: quia 1. dicit esse dissimilitudinem inter ea. 2. assignat primam dissimilitudinem: quia ista tria sunt in homine, non sunt ipse homo; sed Trinitas in Deo est ipse Deus. 3. assignat secundam dissimilitudinem: quia Trinitas in homine est in una persona: Trinitas in Deo est in tribus Personis. 2. ibi: *Quod breviter.* 3. ibi: *Rursus.* Et illa pars, rursus: dividitur in tres partes: quia 1. ponitur ista. 2. dissimilitudo. 2. concluditur exiguã convenientiam esse inter imaginem in nobis, & ipsam Trinitatem. 3. ostendit respectu quorum obiectorum accipitur huiusmodi Trinitas: quia respectu Divinorum. 2. ibi: *Dicimus.* 3. ibi: *Sciendum.*

Tunc sequitur illa pars: *Potest etiam*, in qua postquam determinavit de illa imagine, quæ ponitur in memoria, intelligentia, & voluntate, determinat de imagine, quæ designatur per mentem, notitiam, & amorem. Et duo facit: quia 1. declarat istam imaginem in nobis. 2. ostendit quomodo per huiusmodi agnitionem surgit anima ad cognitionem Trinitatis. 2. ibi: *Mens itaque.* Circa 1. duo facit: quia primò ostendit huiusmodi imaginem esse in nobis, & declarat quòd ibi sumitur pro mente: quia illud quod excellentius est in anima. 2. ostendit quomodo per dicta repræsentatur Trinitas. 2. ibi: *Hoc autem.* Et illa pars dividitur in partes quatuor: quia 1. ostendit illa tria repræsentare Trinitatem: quia sunt distincta, & unum. 2. ostendit hoc idem ratione originis. 3. ratione æqualitatis. 4. ex eo, quòd ista tria sibi insunt sicut tres Personæ. Secunda ibi: *Et est.* 3. ibi: *Nec minor.* 4. ibi: *Sunt etiam.*

Tunc sequitur illa pars: *Mens itaque.* In qua ostendit quomodo anima per prædicta surgit in cognitionem Trinitatis: quia ibi simul cum Trinitate est unitas, & cum unitate Trinitas: & quòd non possunt esse plures dij. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est 2. ostendit per auctoritates Aug. ea, quæ dicta sunt de Trinitate, vera esse. 2. ibi *Qua propter.* In qua terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De imagine.

HIC quæruntur tria: primò de his, in quibus reperitur imago. Secundò de partibus imaginis. Tertiò de repræsentatione Trinitatis per imaginem in nobis. Circa primum in præsenti quæstione.

ARTICVLVS VNICVS.

In quo reperitur imago?

D. Th. 1. p. q. 93. per totam. Greg. Arim. in 1. dist. 3. q. 4. & 5. Alf. Toletan. dist. 3. q. 1. Gerar. dist. 3. q. 4. Franc. à Christo. d. 3. q. 4. Gavard. q. 1. de Trinit. art. 3. §. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd in Angelo non reperiatur imago: quia imago expresse repræsentat id, cuius est imago; Angelus autem, cùm sit creatura, non potest expresse repræsentare Deum, ergo &c. Præterea: imago sumitur ex eo, quòd unum est expressivū alterius, & originatur ab alio per modum naturæ; sed omnia creata processerunt à Primo per modum voluntatis: comparantur enim ad ipsum, ut artificiata ad artem, ergo in nullo tali reperitur imago, Angelus est huiusmodi, ergo &c. Præterea: in Trinitate increata una Persona procedit ex altera, sed unus Angelus non procedit ex altero, ergo &c.

Aug. 11. de Trin. cap. 12. In contrarium est: quia ut scribitur in princ. 15. de Trin. imago est in eo, in quo homo excellit pecus, sed hoc est in eo, in quo attingit Angelos, ergo in eis multò fortiùs invenitur imago.

Dubitatio lateralis. Vlteriùs videtur, quòd in homine nō sit imago: quia imago potissimè habet esse in creatura intellectuali; homo autē secundùm Dionys. de Div. nom. est rationalis, ergo &c. In contrarium est Aug. in Sermone de imagine, qui ponit hominem esse imaginem Dei.

2. Dubitatio. Vlteriùs videtur, quòd in muliere nō sit imago Dei: quia secundùm Apost. 1. ad Corinth. 11. *Vir est imago Dei, mulier autem viri*, ergo &c. In contrariū est quod dicitur 12. de Trin. cap. 7. *Ad imaginem Dei quippe naturam ipsam humanam factam dicit, scilicet Genesis, quæ sexu vtroque completur.*

1. ad Corinth. 11. Aug. 12. de Trin. cap. 7.

A

RESOLVTIO.

Imago Dei in Angelo, & homine reperitur; magis tamen simpliciter in Angelo, quàm in homine.

RESpondeo dicendum, quòd imago in hoc distat à vestigio: quia vestigium repræsentat id, cuius est quantum ad communia, sed imago repræsentat etiam quantum ad personalia: nam Hercules per vestigium eius non cognoscitur, nisi quia homo; sed per imaginem cognoscitur secundùm quod talis persona, & secundùm istum modum repræsentatur vestigium Trinitatis in creaturis, quando per communia declaratur Trinitas: sed tunc repræsentatur imago Trinitatis in creaturis, quando per propria, ut per personalia designantur tres Personæ. (In quo differunt vestigiū, & imago.)

B

Personæ autem Divinę per originem distinguuntur, vel per relationes originis: unde, & Damas. 1. lib. cap. 2. ait: *Confitemur, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus omninò unum sint excepta ingeniti, & generationis, & processionis proprietate.* Et ideò si volumus accipere personalia, per actus notionales, oportet nos accipere ea: actus autem notionales radicaliter sunt ex actibus ad se conversivis, & ideò dicimus, quòd Pater intelligendo se generat Verbum, in quo se intelligit: & Pater & Filius spirant Spiritū Sanctū, quo se diligunt: converti autem ad se ipsum non competit alicui corpori: ut Proclus probat. Sola autem natura intellectualis est illa, quæ est ad se conversiva: propter quod & Plato assimilavit intellectum circulo, non sensum: solùm igitur illud erit imago Trinitatis, quod habet operationem supra se conversivam: cùm solùm tale possit repræsentare Trinitatem quantum ad personalia, huiusmodi autem est natura intellectiva, solùm igitur intellectivum erit imago Dei: unde Damas. lib. 3. cap. 14. *Quid est enim secundùm imaginem nisi intellectus?* Quasi dicens nihil. (Damas. 1. lib. cap. 2.) (Personalia in Divinis sumūtur per actus notionales radicatos in actibus conversivis.) (Quia res materialis est quanta: quantū nō potest supra se converti quoad esse, nec quoad operari: dimensio enim dimensioni resistit.) (Damas. lib. 3. cap. 14.)

C

D

Intellectivū autē tripliciter potest sumi: quia ex hoc aliquid est intellectivū, ex eo quòd habet actionem suam corpori non communicatam: unde & in 3. de Ani. intellectus describitur, simplex, immaterialis, non corpus, nec virtus in corpore. Huiusmodi autem actionem habere, (Intellectivus tripliciter) (3. de Anim. com. 18.)

habere, est tripliciter. 1. quòd nec per se, nec per accidens communicet actionẽ talẽ corpori, & huiusmodi intellectualis Angelus est. 2. quòd huiusmodi actionem non communicet per se, sed per accidens, & huiusmodi intellectualis est homo, qui nõ intelligit sine phãtasmate. 3. modo potest dici tale, si in aliquo communicet tali actionẽ sic, & phantasia dicitur intellectualis: quia communicat aliquo modo in actione intellectus, & huiusmodi intellectuale est solùm per accidens. Et ex hoc apparet, quòd inter creaturas magis reperitur imago Dei in Angelo, quia maximè intellectualis: post Angelum autem homo quantum ad sui intellectivum dicitur imago. In sensu autem humano non reperitur imago, nisi valde extensè accipiatur imago: quia propriè non competit ei actus intellectus. In irrationalibus autem nullo modo reperitur imago, nisi fortè secundùm aliqua accidentia imaginis: quia non cõmunicant actionibus intellectus.

Respondeo ad arg. Ad 1. ddm. quòd illud expresse repræsentare non debet sumi simpliciter, sed in genere: unde sufficit, quòd expressè repræsentet secundùm modũ possibilem creaturæ. Ad 2. dicendum, quòd benè arguitur, quòd Angelus non sit ita imago Dei, sicut Filius Patris: sed ratio non arguit, quòd nullo modo sit imago. Ad 3. dicendũ, quòd repræsentare Trinitatem secundũ quod una Persona oritur ab alia, est per accidens ad imaginem, ut apparebit.

Contra: quia tunc posset dari in lapide: quia repræsẽtat expressè, ut patet. Dicitur quòd expressè repræsentare est imago si sit secũdùm fundamentum idẽ in Deo, & creatura secundùm rationem formalem eamdem, quod cõvenit homini: quia est in eo, & in Deo intellectus secũdùm eamdẽ rationẽ formalem: non sic in lapide.

Ad illud quod quærebatur ulteriùs utrum in homine esset imago? Patet quod sic. Et quando arguitur quòd homo non est intellectualis, sed rationalis, non arguitur, quòd nullo modo sit imago, sed quòd non est imago, sicut Angelus: nam esse rationale non tollit per omnem modum esse intellectuale. Advertendum tamen, quòd licèt Angelus per se magis sit imago Trinitatis, quàm homo: homo tamen quantum ad aliqua est magis, quàm Angelus. Nam anima humana est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte, sicut Deus in toto mũdo: sicut narrat Aug. in Sermone de imagine, hoc autem non convenit Angelo. Possemus, si vellemus, assignare alias adaptationes: quia sicut omnia ab uno Deo, ita omnes homines ab uno homine; non tamen Angeli omnes ab uno Angelo: & cetera talia quæ lectoris inventioni, & iudicio relinquantur.

Solutio 1. Dub.
Licèt Angelus sit magis imago Trinitatis, quàm homo: homo tamẽ quantũ ad aliqua est magis imago, quã Angelus.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrum in muliere reperiatur imago? Patet quòd sic. Nam cùm non sit distinctio secundùm speciem inter virum, & mulierem, non magis est per se intellectualis vir, quàm mulier; sed per accidens potest esse, inquantum omnes homines processerunt ab uno homine, non ab una muliere. Item mulier facta fuit propter virum, non vir propter mulierem: sicut dicimus, quòd omnia procedunt à Deo, & propter Deum sunt; sed ista sunt accidentalia imagini: unde & Aug. in lib. de Trin. ostendit, quòd non est distinctio inter virum, & mulierem in eo quòd sunt ad imaginem. Et per hoc patet solutio ad obiectionem: quia secundùm illas cõditiones accidentales loquitur Apostolus.

Solutio 2. Dub.
Accidit Deo esse in mundo, similiter animæ in corpore, ita homini quòd omnes sint ab uno: sed nõ quòd Deus sit Trinus in Personis, nec homini in potentijs: sed nõ accidit Deo productio Filij: quia secundùm Boet. cõsubstãtialis est ei productio Filij: nec accidit homini habere animã habẽtem sic tres potentias, cùm sit illa forma substantialis.

QVÆSTIO II.

De partibus imaginis.

Posteà quæritur de partibus imaginis. Hæ autem dupliciter assignantur memoria; intelligentia, & voluntas: & mens, notitia, & amor. Primò igitur quæritur de prima assignatione. Secundò de secunda. Tertiò de omnibus, secũdùm quæ sumitur imago.

ARTICVLVS I.

Vtrum memoria pertineat ad imaginem?

Gerard. Sen. in 1. dist. 3. q. 4. art. 3. Argent d. 3. q. 2. art. 3. Gregor. Arim. d. 3. q. 6. Franc. à Christi dist. 3. q. 5. Gavard. q. 1. de Trinit. art. 3. §. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd memoria non pertineat ad imaginem: nám quod habet organum determinatum non est naturæ intellectualis, & non pertinet ad imaginem; memoria habet organum determinatum: ut ostendit Comm. sup. 3. de Anim. ergo &c. Præterea: memoria respicit transitoria, & præterita, sed ut dicitur 14. de Trin. cap. 3. *Imago in eo, quod semper erit, invenienda est, ergo &c.*

Com. 3. de An.
Aug. 14. de Trin. cap. 3.
Dub. 1. lateralis.

Incontrarium est: quia 14. de Trin. ostenditur, quòd memoria pertinet ad imaginem.

Vlteriùs videtur, quòd intelligentia non pertineat ad imaginem: quia, ut scribi-

Idem ibidem cap. 7. etiam cap. 6.

scribitur 14. de Trin. cap. 7. *Hanc autem nunc dico intelligentiã, qua intelligimus cogitantes*, sed ut scribitur eodem lib. cap. 6. anima non semper se cogitat, igitur intelligentia non semper est in actu suo: sed imago debet quæri in his, quæ sunt semper, ergo &c.

In contrarium est quod dicit Aug. in sermone de imagine, quòd memoria, intellectus, & voluntas pertinent ad imaginem. Et 14. de Trin. cap. 7. intelligentia computatur inter partes imaginis.

Aug. 14. de Trin. cap. 7.

Dub. 2.

Vlteriùs videtur, quòd voluntas non pertineat ad imaginem: nam Spiritus Sanctus non dicitur imago, quia non procedit per modum naturæ: cùm igitur voluntas approprietur Spiritui Sancto, & operatio sua sit libera, non per modum naturæ, ad imaginem non pertinebit.

In contrarium est Aug. de Trin. multis in locis, qui ponit ipsam partem imaginis.

RESOLVTIO.

Ad imaginem memoria concurrit cum intelligentia, & voluntate.

Ad actum intellectus cōcurrit species in memoria gignens speciē in intelligentia: quod quianō habet esse firmū in intelligentia, requiritur voluntas copulativa speciei in memoria, & intelligētia, vel parētem cum prole.

RESpondeo dicendum, quòd secundùm August. 14. de Trin. cap. 7. imago potiùs est in nobis, cū actu intelligimus, quàm cùm habitu. Ad actum autem intelligendi non sufficit essentia animæ, cùm virtus sit quid medium inter substantiam, & actum: requiritur ergo aliquid aliud præter substantiam animæ, ut actu intelligamus. Illud autē aliud triplex est: nam actu intelligere non possumus, nisi species rerum in anima nostra esse habeant, oportet igitur dare aliquam virtutem, quæ huiusmodi species habeat conservare, & illud est memoria secundùm Aug. species autem, quæ sunt in memoria, sunt quasi in abscondito, & fiunt in aperto, cùm inde formatur intelligentia: ut dicitur 14. de Trin. cap. 7. quia non possumus intelligere rem, nisi illa res sit nobis nota, & in aperto, non sufficit memoria, nisi sit ibi intelligentia. Rursum: quia intelligentia informata non habet esse permanens aliquo modo, nisi adsit ibi intentio copulans speciem genitam in intelligentia cum specie gignente in memoria, ergo requiritur ibi voluntas: quæ utrumque nectit: & ideò partes imaginis assignantur, memoria, intellectus, & voluntas.

14. de Trin. cap. 7.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd æquivocatur in memoria: nam memoria, ut hic, sumitur in parte intellectiva; memoria autem, ut de ea loquitur Comm. est in parte sensitiva. Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam cùm talis memoria sit in parte intellectiva, non circumcernit tempus: & ideò ita potest esse præteritorum, sicut & præsentium, & econversò: quia res, quæ comparantur ad istam memoriam, possunt habere esse præsens, & præteritū: licèt prout ad istam comparantur, directè nullum tempus circumcernant: unde Aug. 14. de Trin. cap. 11. loquens de ista memoria ait: quòd non solùm est præteritorum, sed præsentium.

Memoria, quæ est pars imaginis, nō cecernit tēpus: & ideò potest esse tā preteritorū, quàm præsētium.

Aug. 14. de Trin. cap. 11.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrū intelligentia pertineat ad imaginem? Patet quòd sic: & quod arguitur: imago habet esse in his, quę sunt semper; intelligentia non est semper in actu suo. Dicendum, quòd si non est semper in actu suo secundo, est semper in actu primo, & si non cogitat, semper tamen intelligit: unde Aug. 14. de Trinit. cap. 6. ait: quòd mens semper sui meminit, semper se intelligit, non tamen semper se cogitat.

Solutio 1. Dub.

Aug. 14. de Trin. cap. 6.

Ad illud, quod ulteriùs quærebatur, utrum voluntas pertineat ad imaginem? Patet quòd sic: cùm non posit esse imago Trinitatis in nobis, nisi per voluntatem connectentem prolem cum parente. Ad rationem dicendum, quòd non quæritur imago unius potentiæ in comparatione ad aliam, sed omnium trium in comparatione ad tres Personas: & quia memoria dat intelligere Patrem, intelligentia Filium, voluntas Spiritum Sanctum, necesse est voluntatem ad imaginem pertinere. Ex quo etiam patet, quòd imago in nobis non est respectu unius Personę, sed respectu totius Trinitatis, secundùm quod sumus ad imaginem Dei secundū animam: ut probat August. 14. de Trin. cap. penult. & ultim.

Solutio 2. Dub.

AR

ARTICVLVS I.

A

Quomodo in mente, notitia, & amore reperitur imago?

POsteà quæritur de secunda assignatione, quę dicitur mens, notitia, & amor. Et videtur quòd ista assignatio non sit bona: quia ista assignatio est respectu substantiæ animæ, sed secundùm quod anima se cognoscit non dicitur imago: ut dicitur 14. de Trin. cap. 12. Præterea: imago non dicitur ad se ipsam secundùm Aug. ergo non debet sumi imago in anima per comparationem ad se ipsam, sed illo modo sumitur hic, ergo &c.

Aug. 14. de Trin. cap. 12.

Vlteriùs quæritur: quid accipiatur ibi pro mente? Et videtur quòd non substantia: quia substantia animæ non habet partem, & partem; sed mens hic accepta secundùm Aug. 15. de Trinit. cap. 7. non est anima, sed id quod excellit in anima. Item non potest sumi pro potentia: quia tunc ista assignatio imaginis non differret à prima assignatione.

Prima dubitatio lateralis.

Aug. de Trin cap. 7.

Vlteriùs quæritur: quid accipiatur ibi pro notitia, & amore? Et videtur, quòd non accipiantur ista duo pro substantia: quia si mens accipitur pro substantia, & illa duo pro substantia, tunc non repræsentatur Trinitas, sed unitas: nec pro potentia, quia pura potentia nō sufficit, ut anima se cognoscat, nisi ab ea egrediatur actus: nec pro actibus, quia secundùm Aug. 14. de Trin. cap. 6. anima semper se intelligit, & semper est ibi notitia, & amor; sed non semper est in actu ipsa anima, cùm sit potentia pura in genere intelligibilium secundùm Comm. & sit *In sui primordio sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum*: ut dicitur in 3. de Ani. nec pro habitibus, quia *Habitus generantur ex actibus*: ut dicitur in 2. Ethicorum: postquam non præcesserūt ibi actus, non sunt ibi habitus.

Dubitatio 2. lateralis.

Aug. 14. de Trin. cap. 6.

Comm. 5. tertij de an.

2. Eticorum.



RESOLVTIO.

Cùm anima alia à se intelligit, species in memoria, & species cogitativam informans, & intentio voluntatis nectens sunt partes imaginis: cùm verò se cognoscit, mens sive substantia animæ, notitia, & amor sive actualis, sive habitualis sunt imaginis partes.

REspondeo dicendum, quòd per ea, quæ sunt in sensu, devenimus in cognitionem eorum, quæ sunt supra sensum: sic enim videmus in sensu, quòd quando species in visione formatur ex re, pars Trinitatis non assignatur memoria; sed res ipsa, sicut apparet in visu. Nam ex eo quòd informatur oculus ex specie sensibilium extrà, assignatur Trinitas, corpus visibile exteriùs, species quà informatur visus, & intentio coniungens: ita quòd in ista assignatione Trinitatis memoria non ponitur; sed ipsum corpus extrinsecum tenet quasi locum memoriæ. Sed si Trinitas assignatur ex eo quòd species, quà informatur visio, non sumit immediatè originem ex re sensibili; sed ex similitudine rei: tunc cùm oporteat aliquam virtutē animæ esse, quæ huiusmodi similitudinē conservet, oportet partem Trinitatis esse memoriam: sicut apparet, cùm assignatur Trinitas ex eo quòd informatur acies cogitantis: nam ibi est dare tria, speciem in memoria existentem, speciē, quæ cogitativam informat, & voluntatem, quæ coniungit: quæ omnia possunt patere 11. de Trinit. sed sicut est in sensu, sit suo modo est in intellectu.

Vide quomodo in sensu assignatur Trinitas, seu Trinitatis imago.

B

C

Ad cuius evidentiam notādum, quòd anima aliter cognoscit se, aliter alia: ut dicitur 14. de Trin. cap. 10. quia quando cognoscit alia (cùm cognitio fiat per aliquam præsentiam rei cognitæ in cognoscente, cùm ipsæ res non sint in anima) oportet dare similitudines rerum esse in ipsa, à quibus similitudinibus gignitur species in intelligentia: sed cùm anima se cognoscit, cùm ipsa sibi præsto sit, habitualiter se per se ipsam intelligit.

Aug. 14. de Trin. cap. 10.

D

Notandum tamen quòd non est huiusmodi habitualis cognitio, prout de habitu determinavit Philos. quem habentes possumus in actū exire, cùm volumus; sed magis prout de eo determinavit Plato, qui posuit species concreatas animę, & eam à sui creatione habuisse

Duplex habitus, acquisitus, & innatus, quo mediante anima semper sibi præsto est.

buisse scientiam: attamen in actualem considerationem scientię exire non poterat, nisi per sensibilia excitata: ideò dicebat nostrum discere reminisci: sic & anima de se actualiter considerare nō potest, nisi per sensibilia excitetur. Est ergo quodam modo loco specierum in memoria ipsa substantia animæ, qua sibi semper præsens existens se modo prædicto semper habitualiter nouit: propter quod dicitur 14. de Trinit. cap. 6. *Nec ita sanè gignit istam notitiam suam mens quantò cogitādo intellectam se conspicit, quando tanquam sibi ante incognita fuerit: sed ita sibi nota erat, quemadmodum notæ sunt res, quæ memoria continentur: etiam si non cogitentur.* Quia igitur loco memoriæ habet esse ipsa substantia animæ: sicut in sensu assignando trinitatem, ut in visu, assignabamus corpus, visionem sive speciem informantem visum, & amorem, vel intentionem nectentem: assignando autem trinitatem in sensu interiori: quia ille non immediatè recipit à re, assignabamus memoriam, cogitativam, & intentionem nectentem: ita in intellectu, cùm assignabimus trinitatem respectu animæ, assignabimus mentem sive substantiam animæ, & notitiam, & amorem.

Aug. 14. de Trin. cap. 6.

Cùm autem assignabimus respectu aliorum, tunc memoria erit ibi pars imaginis: & erit ibi imago memoria, intelligentia, & voluntas: & ita patet, quòd nec illi benè dicunt, qui volunt omnia ista, scilicet, mentem, notitiam, & amorem referre ad habitus, nec illi, qui omnia referunt ad substantiam animæ: ita quòd ipsa notitia, & amor sumantur materialiter pro anima, quæ est res amata, & res nota. Sed accipienda est media via secundùm intentionem Augustini, quòd mens est ibi pro substantia, notitia & amor accipiuntur pro actibus, vel pro habitibus.

Nota hic viā mediam inter extrinseca, secundū quā notitia, & amor accipiūtur pro actibus, vel habitibus; mens verò pro substantia animæ cū se intelligit.

Respondeo ad arg. Ad primum dicēdum: quòd licèt ibi non sit ita perfectè imago, cùm anima se intelligit, sicut cùm Deum intelligit: est tamen ibi aliqualiter imago, ut patebit. Ad secundū dicendum: quòd non accipitur imago in anima respectu sui ipsius, sed solùm trinitas, inquantum se novit, & amat: quę trinitas in nobis non est imago animæ, sed imago Trinitatis Cælestis.

Ad illud, quod quæritur ulteriùs, pro quo accipitur ibi mens? Dicendum, quòd pro substantia animę. Et quod dicitur: quòd non habet partem, & partem: verum est in se; sed in comparatione ad potentias habet, ut dicatur supremum in anima, prout in ea habet esse ratio, & huiusmodi.

Solutio Dubitationis lateralis.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur, quid accipiatur ibi pro notitia, & amore? Dicendum, quòd habitus, vel actus: & quod dicitur quòd non actus, quia anima non semper se intelligit. Dicendum quòd licèt in anima non semper sit reperire actum secundum; est ibi reperire semper actum primum: quia sicut non cogitans Geometriam, semper tamen dicitur nosse Geometriam quantum ad actum primum, ita anima non cogitans de se dicitur noscere se quantum ad actum primum, qui est quodam modo incompletus, & habitualis. Et ex hoc patet solutio ad illud, quod ulteriùs obijciebatur: quia iste actus, qui assimilatur habitui, ex alijs actibus præcedentibus non generatur.

Solutio Dubitationis

ARTICVLVS III.

Respectu quorum obiectorum sit imago trinitatis in anima?

TErtiò quæritur respectu quorum obiectorum sumatur imago trinitatis in anima? Et videtur, quòd non sumatur respectu obiectorum æternorum: quia ad talia comparatur anima, sicut oculus noctuæ ad lucem diei, sed in oculo noctuæ nullomodo imprimitur lux diei, ut eam videat, igitur talia sunt nobis penitùs ignota, non igitur respectu talium sumetur imago. Præterea: quando aliquid cognoscit aliud mediante alio, ita quòd medium sit ex parte rei cognitę, cognoscens assimilatur medio, & non rei cognitæ per medium: ut si oculus meus cognosceret, vel videret Herculem per imaginem, informaretur similitudine imaginis; non similitudine Herculis nisi ex consequenti: cùm igitur Deum cognoscamus per effectus, assimilabimur effectibus, & nō Deo: erit igitur imago trinitatis in nobis, non respectu æternorum.

Hic habes ab Ægi. distinctionem illā, quòd mediū duplex est in ratione rei cognitæ, cū cognoscitur, ut est imago Herculis. Aliud in modo cognoscēdi præcisè est medium, ut est species sensibilis, quæ nō sentitur. Simile à Scot. dist. 3. p. 17.

In contrarium est quod dicitur 14. de Trin. cap. 12. quòd anima *non propterea Dei imago est, quia sui meminit, & intelligit, ac* diligit

Aug. de Trin. 14. cap. 12.

diligit se: sed quia potest etiam meminisse, intelligere, & amare à quo facta est.

Ulteriùs videtur, quòd non sit imago Trinitatis in nobis: ut anima se cognoscit, per Aug. ibidem qui ait: quòd anima *Non propterea imago Dei est: quia sui meminit, intelligit, & diligit se.*

Idem ibidē.

In contrarium est quod dicitur 14. de Trin. cap. 7. *Quia eo quòd anima semper se diligit, semper se meminit, semper se intelligit, semper est imago Trinitatis.*

Idem ibidem cap. 7.

Item videtur, quòd imago possit sumi respectu omnium obiectorum: quia dicitur 14. de Trinit. cap. 4. quòd nulla deformitas tollit imaginem; sed hoc non esset, nisi esset imago respectu omnium obiectorum, ergo &c.

Idem cap. 4.

In contrarium est quod dicitur 12. de Trin. quòd in inferiori parte rationis invenitur solùm Trinitas, sed non imago: sed inferior dicitur, ut contemplatur temporalia, ergo &c.

Idem 12. de Trin.

RESOLVTIO.

Cùm anima se, & alia intelligit, est imago Trinitatis diversimode; sed complete cùm Deum, ut sibi possibile est, cognoscit.

Respondeo dicendum, quòd ut videamus quomodo accipitur imago Trinitatis in anima, oportet nos videre, quot trinitates inveniuntur in homine. Ad cuius evidentiam sciendum, quòd homo dividitur in hominem exteriorem, & interiorem: & interior homo est intelligentia præditus, & exterior sensu: ut dicitur in princ. 11. de Trin. in quolibet autē tali inveniuntur trinitates, ut venatur eas Aug. in diver. lib. de Trin. Inveniuntur autem in homine exteriori, sive in his, quæ pertinent ad sensum, tres trinitates, quatuor species, & duæ visiones. Nam 1. est invenire speciem corporis sensibilis extrà: & ex ista specie gignitur secunda species, quæ informat sensum, utputa visum: ex hac gignitur tertia, quæ informat memoriam: ex illa autem procedit quarta, quæ informat aciem cogitantis: & ita sunt ibi quatuor species, quæ coniunctæ per intentionem voluntatis efficiunt tres trinitates. Nam ex specie exteriori, & ex specie in visu, & intentione nectente fit prima trinitas: ex specie in visu, quasi ex parente, & ex specie genita in memoria, quasi ex prole, & intentione nectente fit secunda trinitas: ex specie autem in memoria, quasi ex parente, & ex specie in cogitativa, quasi ex prole, & ex intentione nectente fit tertia trinitas. Sunt autem hic duæ visiones: quia in corpore exteriori non est visio, nec in memoria est propriè visio; sed visio est in oculo, & in cogitativa.

De homine interiori, & exteriori. In exteriori sūt quatuor species, tres trinitates, & duæ visiones. Et nota, quòd istæ trinitates nō sūt imago Trinitatis Dei: quia trinitas illa oritur ex actibus supra se reflexivis, istæ visiones nō sunt tales.

Et si dicatur, quòd cogitativa est prior memoria secūdùm Com. Dicatur quòd non: cū cogitet in absentia sensibilis, aliter benè sic.

Postquam vidimus trinitates in homine exteriori, restat videre eas in homine interiori: ille autem homo, ut dicebatur, est intellectu præditus: anima autem per intellectum comparatur ad tria, scilicet, ad se ipsam: ad ea, quæ sunt supra se, respectu quorum habet rationem superiorem: & ad ea, quæ sunt sub se, respectu quorum habet rationem inferiorem: & secundùm hoc sumuntur in homine interiori tres trinitates: quia secundùm quod anima meminit, & diligit, & novit se est una trinitas: secundùm quod novit Deum est alia trinitas: secundùm quod novit temporalia est tertia trinitas. Item quælibet istarum trinitatum potest diuidi in actualem, & habitualem: secundùm quod vult August. 14. de Trin. cap. 8. quod trinitates diversificantur in anima per esse actuale, & habituale: & ex eo quòd in anima sunt res, & vestigia rerum. Dimissa autem diversificatione per rem, & vestigium, apparet in anima esse novem trinitates, tres in homine exteriori, & sex in interiori: nam in exteriori sunt tres prædictæ: in interiori sumuntur respectu sui, respectu Dei, & respectu temporalium, & hoc actualiter, & habitualiter.

In homine interiori sunt tres trinitates, & quælibet illarum dividitur in actualem, & habitualem: quia si anima meminit, dili git, & nōscit se, est ibi una trinitas: & si Deū alia: si temporalia alia.

Aug. 14. de Trin. cap. 8.

Hoc viso sciendum, quòd aliquid potest dici imago quadrupliciter. Uno modo aliquid imago dicitur: quia est illud, in quo est imago, sic tota tabula dicitur imago. Alio modo dicitur imago: quia quantum ad aliquid dat intelligere id, cuius est imago. Tertiò: quia materialiter repræsentat id, cuius est imago, sicut tabula lineata absque colore apposito diceretur imago. Quarto modo potest dici imago: quia etiam formaliter, vel per imitationem repræsentat id, cuius est imago: & isto modo sumitur imago propriè: quia ut scribitur 6. Top. *Imago est, cuius generatio est per imitationem.* Et ideò secundùm tres modos primos accipiendo imaginem, potest ibi dici imago, & non imago: quia eō quòd non perfectè est ibi imago dicitur

6. Top. cap. 2.

dicitur non esse imago: ratione qua aliquo modo est ibi repræsentatio dicitur esse imago. Primo modo totus homo dicitur imago: quia est illud, in quo est imago, & secundùm istum modum loquitur August. 15. de Trin. cap. 22. ubi ait, quòd totus homo dicitur imago, sicut tota tabula. Secundo modo dicitur imago homo exterior, inquantum aliquomodo in eo repræsentatur Trinitas: quia in eo reperitur distinctio potentiarum, & origo, & ordo: unde 13. de Trinit. cap. ult. in homine exteriori dicitur esse imago Trinitatis. Tertio modo dicitur Trinitas, cùm anima intelligit temporalia: nam cùm hoc faciat per memoriam, intelligentiam, & voluntatem, per quæ Deo est apta nata coniungi, licèt non sit ibi imago formaliter: quia assimilatur temporalibus, & non Deo; est tamen ibi materialiter, sicut lineamenta absque colore, vel fortè cũ colore apposito, diceretur imago, & secundùm istum modum imago nunquam tollitur ab homine: & sic accipit Aug. imaginem 14. de Trin. cap. 4. ubi ait: quòd nulla deformitas tollit imaginem.

Aug. 15. de Trin. cap. 22.

Idẽ 13. cap. ult.

Idem 14. cap. 4.

Et quia istis modis imago sumitur incompletè, aliquando negatur in his esse imaginem: & ideò 14. de Trin. cap. 8. dicitur quòd ibi *Quærenda, & invenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet meliùs.* Et ita negatur totum hominem esse imaginem. Item 14. de Trin. cap. 2. solùm in ratione ponitur imago, & intellectu; & non in homine exteriori: negatur etiam esse imaginem respectu temporalium: unde dicitur 12. quòd in parte inferiori est Trinitas non imago. Prout autem anima intelligit se, velDeũ est imago formaliter, aliter tamen, & aliter: quia prout intelligit se dicitur imago formaliter, sed mediatè. Inquãtum fertur in cognitionem sui ipsius, ut est imago Dei, & quod imitatur imaginem, aliquomodo imitatur illud, cuius est imago; sed cùm intelligit Deum, est imago formaliter secũdùm omnem modum, & simpliciter, prout nobis possibile est in via:& quia adhuc non perfectè est anima imago Trinitatis, cùm se novit: ideò aliquando conceditur, quòd respectu sui anima dicatur imago Dei, inquantum se novit, & amat: ut dicitur 14. de Trin. cap. 7. Aliquando quòd solùm, ut habet pro obiecto Deum, dicitur imago: ut habetur libro eodem cap. 12. Patet igitur, quòd multę trinitates sunt in nobis, & respectu omniũ illarum potest aliqualiter attendi imago: completè tamen attenditur, ut Deum intelligimus, & eius similitudine modo nobis in via possibili informamur.

Idem cap. 8.

Idem cap. 2.

Duplex est similitudo per repræsentationem, ut cùm aliquid speciem alicuius, ut cũ anima intelligit corporalia. Alia est per expressionem, ut cùm partus cocipientis, velut cũ anima se, &Deũ intelligit: quia nõ per speciem est ergo similis per expressionem, quia ponit se & Deum in actu expresso, quòd est verbũ eius.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est omninò simile de oculo noctuæ, & de intellectu nostro: unde non concluditur, quòd nullo modo assimilemur Deo; sed arguitur quòd non perfectè. Ad secundum dicendum, quòd cognoscimus Deum per effectus; tamen quia ibi non sistimus, sed principalis nostra intentio est Deo assimilari secundùm modum possibilem Deum repræsentamus, licèt non ita completè sicut si immediatèDivinam essentiam videremus.

Dicit ergo hic Doctor, quòd assimilamur medio repræsentativè: illi tamen, cuius illud mediũ est, possumus expresivè assimilari: quia habemus illud, ut verbum fuimet, quod habendo assimilamur sibi.

Vel dicitur, quòd nõ assimilamur illi perfectè, aliqualiter tamen assimilamur &c.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrum anima prout habet pro obiecto se sit imago? Patet quòd sic: sed non completè. Et quod arguitur de August. dicendum, quòd non intendit simpliciter negare eam esse sic imaginem; sed quia prout comparatur ad se ipsam, non est ita imago, sicut prout comparatur ad Deum.

Ad illud, quod ulteriùs arguitur, quòd respectu omnium obiectorum est imago: verum est materialiter, & sic loquitur Aug.

QVÆSTIO III.

De repræsentatione Trinitatis per imaginem creatam.

Posteà queritur de repræsentatio Trinitatis per imaginem creatam. Et circa hoc quæruntur duo: primò quomodo repræsentatur ibi unitas essentiæ? Secundò (in sequenti questione) quomodo Trinitas Personarum? Circa primum quæruntur quatuor: quia essentia quadrupliciter comparatur ad Personas. Primò: quia est una in tribus. Secundò: quia prædicatur de tribus Personis. Tertiò: non competunt ei actus notionales: quia nec gignit, nec gignitur, nec procedit: unde Personæ non oriuntur ab ea. Quartò: semper competunt ei actus essentiales. Et ideò quatuor quæremus. Primò: utrum essentia

tia animæ sit una? Secundò: utrum sit suæ potentiæ? Tertiò: utrum potentiæ oriantur ab ipsa? Quartò: utrum anima semper se intelligat?

ARTICVLVS I.

Vtrum sit una essentia animæ in homine?

AD primum sic proceditur. Videtur quòd non sit una essentia animæ in homine: quia nihil disponit naturaliter ad corruptionem sui; sed vegetativum disponit ad introductionem sensitivi, & sensitivum intellectivi & ita adveniente intellectivo, non cedit sensitivum, & vegetativum primum introductum, igitur sunt ibi tres essentiæ animæ. Præterea: unum & idem non est ab extra, & non ab extra, sed sola anima intellectiva est ab extra: vegetativum & sensitivum non sunt ab extra: sed solus intellectus secundùm Philosophum: cùm igitur habeamus animam vegetativam, & sensitivam, & intellectivam, habemus plures animas. Præterea: unum & idem non est corruptibile, & incorruptibile: sed secundùm Philosophum in libro de Anima: *Intellectus est alterum genus, & separatur ab aliis*, hoc est, à vegetativo, & sensitivo, ut perpetuum à corruptibili.

In contrarium est quod habetur in littera, quòd omnes istæ potentiæ sunt in una anima, & in una essentia.

RESOLVTIO.

Animæ essentia una est.

RESpondeo dicendum, quòd esse unam animam in nobis essentialiter duplici via probari potest. Primò ex eo quòd dat esse. Secundò ex eo quòd dat operari. Vtrumque enim sortimur ex anima, & esse, & operari: unde secundùm Philosophum anima est primum, quo vivimus, & primum sentiens. Ex eo autem quòd dat esse, dupliciter potest investigari quòd sit una: via ad impossibile, & ostensiva. Via ad impossibile ab aliquibus probatur tripliciter. Primò; quòd si non esset una, homo non esset verè unum. Nam unitas diffinitionis est ex unitate rei: & unitas rei ex unitate substantialis formæ, & ideò si

Nam si esset una res, & duæ formæ, maior esset unitas in effectu quàm in causa.

A forma substantialis non esset una res, non esset una: quòd est contra Philos. 4. Metha. Secundum incõveniens est: quia generatio substantiæ esset generatio entis secundùm quid: quod est contra Philos. 1. de Genera. Et ratio est: quia cùm generatur substantia dicitur generari ens simpliciter, quia nullũ esse, quod habebat materia remanet generata substantia: sed si essent plures formæ substantiales in materia, tunc introductio secundæ formæ esset generatio entis secundùm quid: cum haberet materia aliquid esse post introductionem istius formæ: quod habebat ante introductionẽ.

4 Meta. cap. 7.

Primo de Generatione cap. 18.

B Tertium inconveniens est, quia generatio esset alteratio: cùm subiectum ibi esset ens in actu.

Possumus tamen si volumus ostensivè ostendere quòd semper est una forma substantialis in composito, quia generatio unius est corruptio alterius. Generatio igitur substantiæ est corruptio substantiæ, & generatio entis est corruptio entis. Non ergo introducitur una forma substantialis, nisi cedat alia. Sed materia non similiter recipit diversas formas substantiales, quia tunc ille motus non esset unus, cùm unitas motus accipiatur

C ex unitate termini, & per consequens non esset, & si non esset motus, non esset mutatum esse. Quod de necessitate præcedit moveri, & ita nihil induceretur in materiã: sed quotiescumque non plura similiter recipiuntur in aliquo, & adveniente uno cedit aliud, in recipiente semper est unum receptum, non igitur potest esse nisi una forma substantialis in materia: cùm adveniẽte una cedat alia. Hoc etiam patet ex eo quòd per animã operamur: nam forma substantialis non est immediatè principium actionis; agimus ergo per animam mediante potentia. Cùm igitur actus unius potentiæ

D impediatur per actum alterius: sicut homines intenti visibilibus minùs audiunt: ut vult Aug. hoc esse non posset, nisi huiusmodi potentiæ radicarentur in una essentia: quę cùm per unam potentiam operatur, retrahitur ab actu alterius potentiæ. Est ergo una anima in toto nostro corpore: propter quod Aug. in Sermone de imagine ait: quòd sicut est unus Deus omnia vivificans, & ubique totus: sic est anima in uno corpore ubique tota.

Nota rationem ponentem unicam animã: quia actus unius potentiæ impeditur per actum alterius, quod nó esset nisi essent in eadẽ essentia.

Aug. in Ser. de imagine.

Sicut Deus ubique totus: sic anima in uno corpore ubique tota.

Notandum in eodem: sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, non tamen tres dij, sed unus Deus habens tres Personas. Ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, nō tamē tres animæ; sed una anima in uno corpore: est igitur anima imago Trinitatis quantum ad unitatem Essentiæ: quia sicut una Essentia Diuina in omnibus Personis Divinis, ita una anima in omnibus potentijs animæ.

Ad primum dicendum: quòd nihil disponit ad corruptionem sui per se; per accidens tamen disponit: sicut caliditas, quę in aere cedit in potentiam materiæ igne generato ex eo, & tamen disponit ad introductionem ignis, quia quorum symbolum est, facilior est transitus; sed hoc est per accidens: ut corruptione subiecti, non per se ut per corruptionem à contrario; ita est de vegetativo, & sensitivo, & intellectivo. Ad 2. dicendum, quòd solus intellectus est ab extra, sed non propter hoc habemus, quòd in nobis sint diversę animæ: quia hoc quod dico, solus, excludit vegetativum, & sensitivum in brutis, vel priùs introductum in embrione, non in homine. Ad 3. dicendum quòd vegetativum, & sensitivum dupliciter possunt considerari: vel inquantum sunt potētiæ, & sic sunt corruptibiles, & sic loquitur Philos. vel inquantum dicunt formam substantialem in homine, & sic sunt incorruptibiles, sicut intellectivū: quia sunt eadem entia cum ipso: & ita non concludebat ratio.

Cùm dicitur solùm intellectus est ab extra excluditur vegetativū, & sensitivum in brutis. vel in embrione.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit suæ potentiæ?

D. Th. 1. p. q. 77. art. 1. Iacob. de Viteb. 2. quodlib. 17. Ægid. de ente, & essentia. Aug. 1. S. dist. 3. q. 2. art. 3. Gregor. Arim. d. 3. q. 6. Gerard. Sen. dist. 3. q. 4. art. 3. Franc. à Christ. dist. 3. q. 6.

Aug. in Ser. de imagine.

SEcundò quæritur: utrum anima sit suæ potentiæ? Et videtur quòd sic: quia Aug. in sermone de imagine: anima est intellectus, anima voluntas, anima memoria, sed hoc non esset, nisi esset suæ potentiæ, ergo &c. Præterea: idem 10. de Trin. cap. penult. *Memoria, intelligentia, & voluntas quoniam non sunt tres vitæ, sed una vita; nec tres mentes, sed una mens: consequenter utique nec tres substantiæ sunt; sed una substantia*: sed hoc non esset, nisi essent idem, quod anima, ergo &c. Præterea: secundùm Comm. 3. de Anim. *Sic se habet intellectus ad formas intelligibiles, per quas perficitur in esse secundo: sicut se habet materia ad formas sensibiles, per quas perficitur in esse primo*, ergo sic est in potentia intellectus, sicut & materia; sed materia est sua potentia, ergo & intellectus, sed intellectus videtur nominare animam humanam, ergo &c.

10. de Trin. cap. 11.

Comm. 3. de Anim. com. 18.

In contrarium est: quia forma substantialis secundùm Comm. 7. Metaph. non est immediatum principium actionis: sed si anima esset suæ potentiæ, tunc immediatè ab anima egrederetur actio, ergo &c.

Idem 7. Meta. com. 18. Diciturquòd non propterea anima nó est intellectus: quia habet speciem, secundū quá est principiū operationis.

RESOLVTIO.

Potentiæ animæ non sunt eius substantia possunt tamen prædicatione causali dici de anima; & formali in aliquo sensu.

RESpondeo dicendum, quòd omnes perfectiones in creaturis repertæ sunt perfectiones participatę: & ideò non sunt actus purus, sed inest eis aliquid potentialitatis: & inquantum inest eis potentialitas potest in eis sumi ratio generis; inquantùm inest eis actualitas sumitur in eis ratio speciei: nam semper species, completivum quod addit supra genus, habet rationem actualitatis: & inde est, quòd nihil creatum est in specie, cui non competat aliquo modo ratio generis: in solo autem Primo ubi perfectiones sunt modo infinito, habent ibi species esse ratione actualitatis; sed non habet ibi esse ratio generis propter carentiam potentialitatis: & ideò dicitur 5. de Trinit. cap. 1, *Intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*. Cū igitur potentiæ animæ sint species qualitatis: quia sunt naturalis potentia, de necessitate manebunt secundùm suum genus, & erunt qualitas; sed si essent ipsa anima, essent substantia: cùm anima sit substantia, ut probatur in 2. de Anim. Non est igitur possibile animam essentialiter, & directè per omnem modum prædicari de suis potentijs, nisi secundū aliquem modum. Et ita patet, quod anima non est suæ potentiæ, ita quòd ipsæ poten-

Nota: quomodo species est in Deo sine genere.

Aug. 5. de Trin. cap. 1.

2. de Anima com. 36.

potentiæ sint substantia animæ.

Sed quia Aug. videtur cõcludere animam esse voluntatem, intellectum, & memoriam: ut appareat intentio sua, notandum quòd accidens propriè non habet essentiam, quia sola substantia essentiam habet: ut dicitur 7. de Trin. cap. 1. Et hoc satis concordat cum verbis Philosophi in principio 7. Metaph. ubi ait: *Quòd accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis*; tota ergo causa, quare accidentia dicuntur entia, est propter entitatem, quæ est in alio; non propter entitatem, quæ sit in ipsis: cùm igitur istæ potentiæ sint in anima, ut in subiecto: tota causa, quare dicuntur esse entia, est propter entitatem, quæ est in anima; nõ propter entitatem, quæ sit in eis. Nam à secundùm quid non debet esse denominatio: cùm igitur entitas, quæ est in eis, sit entitas secundùm quid, propter talem entitatem non debent dici entia.

Aug. 7. de Trin. cap. 1. 7. Metahp. cap. 1.

Hoc viso notandum, quòd aliter sunt istæ potentiæ, quæ dicuntur anima, in anima, & aliæ potentiæ: nam potentiæ sensitivæ, cùm sint alligatæ organo, non sunt in anima, ut in subiecto; sed in organis. Istæ autem potentiæ intellectivæ in ipsa essentia animæ, ut in subiecto fundantur: & ideò dicitur in 3. de Ani. *quòd anima est locus specierum, sed non tota, sed intellectus*: quia sicut oculus est locus specierum visibilium: quia est subiectum virtutis visivæ, ita essẽtia animæ est locus specierum intelligibiliũ: quia est subiectũ intellectus. Item notãdũ quòd aliter istæ potentiæ sunt in anima, & accidentia in subiectis suis: quia istæ potentiæ sunt in anima naturaliter; sed accidentia, ut color in corpore, sunt accidentaliter. Item ea, quæ sunt in corporibus, habent subiectum compositum; ista autem habẽt subiectum simpliciter.

3. de Anima cap. 4.

His visis dicere possumus, quòd anima prædicatur de suis potentijs prædicatione causali, & quodammodo formali, & per identitatem: nam semper illud, quod est causa alterius, potest prædicari de illo, cuius est causa, prædicatione causali; sicut Philos. in lib. de Sensu & sensi. dicit: quòd *odor est fumalis evaporatio*: quia fumalis evaporatio est causa odoris: cũ igitur anima sit causa omnium potẽtiarum eius, omnes potentiæ animæ secundùm istã viã possunt dici anima prædicatione causali. Nihilominùs tamẽ memoria, intelligentia, & voluntas magis debent dici anima, quàm ceteræ potentiæ, magis quàm quælibet accidentia suum subiectum, magis quàm proprietates corporum corpora. Primum sic patet: nam ultra hoc, quòd anima est causa istarum potentiarum, sicut ceterarum, est etiam ipsarum subiectum: & ideò non solùm prædicatione causali istæ potentiæ debent dici anima, sed etiam quodã modo prædicatione formali: cùm non propter aliam entitatẽ sint entia, quàm propter entitatem animæ: ceteræ autem potentiæ licet prædicatione causali sint anima, nullo tamẽ modo sunt ipsa prædicatione formali: quia sunt entia propter entitatem subiecti, in quo existunt. Item magis anima potest prædicari de istis, quàm quodlibet subiectum de accidentibus suis, accipiendo accidens, ut dividitur contra proprium: nam prædicatio intantum est verior, quantò prædicatum magis est idem subiecto. Ideò, & Boetius concludit: quòd nulla verior prædicatio: quàm in qua ipsum de se ipso prædicatur: & quia magis est idem aliquid ei, cui naturaliter inest, quàm alij, magis hæc sunt anima, cui naturaliter insunt, quàm accidentia subiecta sua, quibus accidentaliter insunt.

Quomodo anima prædicetur de suis potẽtijs causaliter: quomodo formaliter, & identicè. Huius dicti declarationem vide pleniùs dist. 8. q. 1. in fine, ubi habetur qualiter est prædicatio formalis: quia formaliter denominat illas.

Tertiò magis hæc sunt anima, quàm proprietates corporum corpora: quia cùm corpora sint composita, proprietates non eis inerunt secundùm se tota, sed aliqua magis se tenebunt ex parte materiæ, aliqua ex parte formæ. Sed hæc insunt animæ, tanquam subiecto simplici: & ideò magis sunt idem ei. Hæc tria tangens Aug. 9. de Trinit. ait: *Anima ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum per se metipsam.* Sed cùm incorporea cognoscat per intellectum, vult animã esse intellectum, & non sensum: non igitur est intellectus in anima, sicut sensus. Rursum cap. 4. dicti libri ait: *Ista insunt substantialiter menti, non sicut color colorato*: & quia substantia ex his tribus nõ est confecta, sed ista sunt eiusdem essentiæ. Propter primum removetur modus inhærentiæ accidentium in subiecto: propter secundum removetur modus, quo proprietates sunt in corporibus. Patet igitur, quòd istæ potentiæ possunt dici anima prædicatione causali, & quodam modo prædicatione formali: cùm propter

Aug. 9. de Trin. cap. 3.

Idem cap. 4.

Anima prædicatur de suis potentijs dupliciter

propter entitatem animæ entia existant, in quo excellunt potentias, quæ sunt in anima, ut in radice, ut non solùm prędicatione causali, & aliquo modo formali dicuntur anima; sed etiam quodā modo per identitatem, & hoc dupliciter: tum quia naturaliter insunt, in quo excellunt modum accidentium in subiecto: tum quia insunt subiecto simplici, in quo excellunt modum proprietatum in corporibus. Et ita patet quomodo anima potest prædicari de istis potentijs: quia post prædicationem simpliciter essentialem, ista videtur verior prædicatio.

B Ex hoc autem apparet, quid veritatis habent omnes positiones circa quæstionem istam: sunt enim tres positiones circa hoc. Quidam enim dicunt, quòd huiusmodi potentię sunt ipsa substantia animæ. Quidam quòd sunt accidentia. Quidam quòd sunt medium inter substantiā, & accidens. Illi, qui dicunt quòd sunt substantia, loquuntur emphaticè: quia propter tantam identitatem, quam habent ad animam, dicunt eas esse animæ substantiam. Illi, qui dicunt, quòd sunt accidentia, accipiunt largè accidens, prout incudit naturalem proprietatem. C Illi, qui dicunt quòd sunt mediū inter substantiam, & accidens, accipiunt accidens strictè, prout dividitur contra proprium: quia hęc sunt naturales proprietates, non sunt accidens, ut determinat de accidente Porphyrius; licèt sint accidens, ut accidens includit novem prædicamenta. Ex hoc etiam apparet modus Aug. cùm dicit hoc esse animam: quia, ut habitum est, una est substantia animæ, propter quam omnia ista sunt entia: relativè tamen illa substantia est alia, & alia: inquantum alio ordine una potentia respicit substantiā animæ, & alio alia potentia: & hoc est, D quod ait Aug. 9. de Trin. cap. 4. & 10. cap. penult. quod hęc tria sunt una essentia; sunt tamen tria relativè.

Augus. 9. de Trin. cap. 4. & 10. cap.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd anima dicitur illa tria, vel illa tria dicuntur anima modo, quo diximus. Vel possumus dicere (ut quidam distinguunt) quòd est triplex totum, universale, integrale, & potentiale. Totum universale secundùm essentiam, & virtutem reservatur in qualibet parte: & ideò per omnem modum prædicatur.

Petrus primo suo dist. 2. par. prin. 2. q. 1.

A Totum verò integrale nec secundùm virtutem, nec secundùm essentiam reservatur in partibus: & ideò nullo modo prædicatur. Totum potentiale medio modo se habet: quia secundùm totam essentiam reservatur in partibus; non secundùm totam virtutem: & ideò aliquomodo potest concedi, quòd prædicetur anima de suis potentijs, cùm sit totum potentiale ad illas. Sed secundū istum modum æquè benè diceretur anima est visus, auditus, & tactus: cùm sit etiam totum potentiale ad ista, quod non conceditur. Et ideò via tacta in solvendo est magis tuta. Et per hęc patet solutio ad secundum. Ad tertium dicendum, quòd non loquitur ibi Cōm. de anima intellectiva, sed de intellectu possibili, & concedendum est intellectum possibilem esse potentiam animæ. Si autem quæratur: quare anima non est sua potentia, sicut materia prima? Dicendum quòd sicut primum agens est sua potentia activa: ita primum passivum, sicut materia prima, est sua potentia passiva. Omnia igitur, quæ sunt inter Deum, & materiam primam, non sunt sua potentia, nec activa, nec passiva: cùm igitur anima non sit adeò in potentia, ut materia; nec adeò in actu, ut Deus: sive intellectus dicatur potentia activa, vel passiva, anima non erit suus intellectus: & sicut est de intellectu, sic est de alijs potentijs animæ.

Contra.

Quare anima non est sua potentia sicut materia prima.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiæ oriantur ab anima?

Div. Thom. 1. p. q. 77. art. 6.

TErtiò quæritur: utrum potentiæ oriantur ab anima? Et videtur quòd non: quia 12. Metaph. movetur quæstio, utrum eadem sint principia substantiæ, & accidentis? Et solvitur, quòd principia substantiæ sunt substantia, principia accidentis sunt accidentia, & principia relationis relatio. Cùm igitur potentiæ animæ non sint substantia, & anima sit substantia, anima non erit principium potentiarum. Præterea: si potentiæ originarentur ab anima, anima esset causa efficiens earum, sed dicitur in 2. Phys. quòd *Materia non coincidit cum alijs causis*: cùm igitur anima se habeat ut

12. Meta. com. 25.

2. Phys. com. 70.

ut materia respectu potentiarum, quia est ipsarum subiectum, non erit efficiens. Præterea: anima dicitur imago Trinitatis, sed tres Personæ non sumunt originem ab essentia, ergo &c.

In contrarium est: quia proprietates, & accidentia non possunt intelligi sine substantijs: quia substantia est *Primum omnium secundum diffinitionem, & cognitionem, & secundùm tempus*, ut scribitur 7. Metaph. sed quod non potest intelligi sine alio, illud aliud facit ad esse eius, sed quod facit ad esse, habet rationem esse; ergo &c. Præterea: quando aliquis effectus progreditur ab uno immediatè, & ab alio principaliter; si illud, à quo procedit immediatè, non habet per se esse dicitur instrumentum coniunctũ, & reducitur in principale tanquam in causam, sed secundùm huiusmodi se habent potentiæ animæ ad essentiam, ergo &c.

7. Meta. com. 4.

RESOLVTIO.

Potentiæ ab anima ut naturales proprietates originantur.

RESpondeo dicendum, quòd si volumus videre quomodò aliquid est causa alterius, oportet nos videre quomodò facit ad esse illius: quia causa est, ad cuius esse sequitur aliud, ut vult Avicen. & Phil. esse autem est actus essentiæ: unde Aug. 5 de Trin. cap. 2. ait: *Sicut enim ab eo, quod est sapere dicta est sapientia, & ab eo, quod est scire dicta est sciẽtia, ita ab eo, quod est esse dicta est essentia.* Essentia autem, sive entitas per se, & primò reperitur in substantia: propter quod simpliciter loquendo accidentia non habent essentiam, ut innuit Aug. 7. de Trin. cap. 1. quæ omnia satis concordant cum verbis Phil. 4. Metaphys. qui vult, quòd unitas entis sit unitas attributionis, non prædicationis: ita quòd propter entitatem, quæ est in substantia, dicitur accidens ens; non propter entitatem, quæ sit in eo: sicut propter sanitatem, quæ est in animali, dicitur cibus sanus, non propter sanitatem, quæ sit in cibo: sed si propter entitatem subiecti omnia accidentia sunt entia, subiectum faciet ad esse omnium accidentiũ: sed si quod facit ad esse habet rationem causæ, subiectum erit causa omnium accidentium. Benè igitur dictum est, quod scribitur Phys. 1. *Materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea*: unde & 7. Metaph. scribitur: *Accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis.* Entis autem sunt quadrupliciter. Primo: quia disponunt, & perficiunt, ut qualitates & virtutes. Secundò: quia sunt via ad ens, ut motus, & transmutationes. Tertiò: quia sunt respectus entis ad ens, ut relationes. Quartò: quia sunt negationes horum, ut priuationes: quæ distinctio habetur ex verbis Phil. 4. Metaph. Primum genus accidentium maximè habet esse. Post illud habet esse quod est via ad ens. Post hoc autem relationes: quia, ut vult Comm. 12. Metaph. *Relatio habet minimum de esse.* Vltimò habent esse privationes: quia scribitur Phys. 1. *Privatio de se est non ens.* Si igitur accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis: quantò magis erunt entia, magis erunt entis, & magis causabuntur ab ente, sive à substantia. Cùm igitur potentię animæ potissimè habeãt esse inter omnia accidentia: quia collocantur in primo genere divisionis datæ, potissimè causabuntur ab anima, & originabuntur ab ipsa.

Aug. 15. de Trin. cap. 2.

Idem 7. de Trin. cap. 1.

4. Meta. com. 2.

Nota pro analogia entis.

Phys. 1.

6. Meta. com. 12.

Accidentia sunt entis quadrupliciter, scilicet perficiendo, disponendo, referẽdo, & privando: & nota ordinẽ.

4. Meta. com. 12.

Comm. 12. com. 51.

1. Phys. com. 8.

Advertendum tamen, quòd in primo genere sunt multi gradus: quia esse in ente, ut disposito & perfecto, potest esse quadrupliciter. Quia aliqua sunt in ente solùm ut in radice, ut potentiæ sensitivæ in anima. Aliqua ut in subiecto, tamen actualiter, ut color in corpore. Aliqua naturaliter sicut proprietates, tamen habent subiectum compositum, ut virtus attractiva ferri in adamante. Aliqua sunt in aliquo, ut in subiecto, & naturaliter, & habent subiectum simplex, ut potentiæ, de quibus loquimur in anima, & inter cetera, quæ sic sunt in subiecto, potissimè trahunt originem ex subiecto, ut potest patere intuenti. Concedendum est ergo inter omnia accidentia, accipiẽdo largè accidens, ut proprietatem includit, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, potissimè originari ab anima.

Esse in ente ut disposito, vel perfecto potest esse quadrupliciter.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd principia accidentis, & substantiæ sunt alia, & alia, loquendo de principijs immediatis, & quæ sunt de essentia rei: tamẽ principia immediata substãtiæ possunt esse principia mediata accidentis, ut Comm.

Comm. dicit ibidem, & sufficit ponere animam sic principium, ut potentiæ originentur ab ipsa. Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est materia, *in qua, & ex qua*, licèt aliquando materia ex qua nō possit esse causa efficiēs; materia tamen in qua potest, quia subiectū est in duplici genere causæ respectu accidētis materialis, & efficientis. Ad tertium dicendum, quòd licèt in anima sit imago Trinitatis, non tamen eam repræsentat per omnem modum.

Comm. ibidem.

Duplex materia in qua, & ex qua, prima potest esse causa efficiens accidentis, non secunda.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima se semper intelligat?

Iacob. de Viterbio 1. quodl. q. 13. & 14.

QVartò quæritur, utrum anima se semper intelligat? Et videtur quòd non; quia intelligere dicit aliquē actum, sed à pura potentia non egreditur aliquis actus. Cùm igitur *Intellectus noster in genere intelligibilium sit quasi materia prima in genere entium*, ut dicit Comm. ante receptionem specierum nihil intelliget, sed ut dicitur 3. de Anim. *Intellectus pueri se habet sicut tabula, in qua nihil est pictum*, ergo &c. Præterea: nostrum intelligere, vel est phantasia, vel non est sine phantasia, ut dicitur 1. de Anima, sed phantasia non est semper in actu suo, ergo &c. Præterea: dicitur 9. Metaph. *Potentiæ rationales sunt ad opposita*, sed intelligere maximè est potentiæ rationalis, cum intellectus sit ipsa ratio per essentiam, ergo possumus intelligere, & non intelligere, sed si anima potest se non intellegere, non semper se intelligit, ergo &c.

Comm. 3. de Anima. com. 5. & 14.

1. de Anima comm. 66.

9. Metaph. com. 10.

In contrarium est Aug. 14. de Trin. cap. 6. qui ait: se dicere semper mentem sui meminisse, semper se ipsam intelligere, & amare.

Aug. 14. de Trin. cap. 6.

RESOLVTIO.

Anima semper se habituali cognitione intelligit, sicut rem scire dicimus; non tamen semper se intelligit, prout intelligere dicit actualem considerationem.

REspondeo dicendum, quòd ut pateat huius quæstionis veritas, duo sunt videnda. Primò; utrum aliqua notitia insit animæ respectu sui inseparabiliter, propter quam se semper dicatur nosse. Secundò: utrum tale nosse possit dici intelligere, ita quòd propriè possimus concedere, quòd anima se semper intelligit. Propter primum notandum, quòd in nobis distinguitur dupliciter actus, primus, & secundus, ut dicitur in 2. de Anima. Et scire est actus primus, considerare est actus secundus, ut habetur ibidem. Inter hos actus hoc interest: quia ad hoc, quòd sciamus, sufficit nos habere potentiam scibilium, & si super ea non convertamur: & ideò quandiu scibilia alicuius scientiæ sunt præsentia aliquo modo animæ nostræ per se, vel per suum simile dicimur ea scire, & si de eis non consideremus, sed ad considerare non sufficit scire sine actuali conversione. Si igitur semper essent species rerū in nobis, semper eas sciremus: sed quia anima semper est sibi præsens, semper se noscere dicitur: ideò 14. de Trin. cap. 6. scribitur: *Nec ita sanè gignit istam iustitiam suam mens, quando cogitando intellectu se conspicit, tanquam si ante incognita fuerit: sed ita sibi nota erat quemadmodum notæ sunt res, quæ memoria continentur*. Si igitur species rerum essent concreatæ animæ, & non possent deleri de intellectu, anima eas nosceret. Cùm igitur anima semper sit præsens sibi, & à se ipsa non possit removeri (quia tunc ab entitate recederet) semper anima se noscere dicitur.

2. de Anima com. 1.

Aug. 14. de Trin. cap. 6.

Viso, quòd notitia inest semper animę respectu sui. Videndum est; utrum tale nosse dicatur propriè intelligere? Propter quod advertendum, quòd intelligere dupliciter sumitur. Vno modo idem est, quod actualiter considerare: & secundùm istum modum loquitur Phil. 2. Topic. *Multa enim scire possumus: multa simul cogitare non item*: & sic accipiendo intelligere, tale nosse non dicitur intelligere: quia anima non semper de se considerat. Alio modo accipitur intelligere pro habituali cognitione principiorum. Nam intellectus dividitur cōtra scientiam: *Quia scientia est conclusionum, intellectus est principiorum*, ut potest haberi ex 6. Ethic. & ex fine 2. Post. & sic accipiendo intellectum, intelligere est habitualiter cognoscere principia. Nam sicut scire se habet ad scientiam, sic intelligere se habet ad intellectum: sicut

2. Top. cap. 4.

cut igitur semper dicimur scire rem, si ipsa sit aliqualiter animæ nostræ præsens: ita semper dicimur intelligere principia, si ipsa sint præsentia animæ nostræ: & secundùm istum modum verificatur, quòd anima se semper intelligit. Nam cùm intellectus agens, & intellectus possibilis sint quædam principia omnis sciẽtiæ in nobis: anima autem, à qua intellectus agens & possibilis, ut à sui principio sumunt originem, potissimè respectu scientiæ habet rationem principij: & ideò cognitio animæ habitualis tantò magis debet dici intellectus, vel intelligere, quantò magis habet rationem primordialis principij. Patet ergo, quòd secundùm quod accipitur intelligere pro tali cognitione, semper se anima intelligit; sed prout accipitur pro actuali consideratione, non. Ista tamen cognitio secundùm quam concedimus animã se semper nosse, magis meretur hoc nomen, quod est intelligere, quàm alia.

Ad cuius evidentiam notandum, quòd quantò actus est magis proximus potentiæ, vel naturæ, tantò magis meretur nomen illius: & ideò quia voluntas immediatiùs fertur in finem, quàm in ad finem, ipsius finis dicitur esse voluntas: *Eius autem, quod est ad finem, dicitur electio,* ut vult Phil. 3. Ethic. & Damasc. 2. lib. cap. 22. ita quia intellectus immediatiùs fertur in principia, quàm in conclusiones, cognitio principiorum dicitur intellectus: tantò ergo secunda acceptio intelligere magis meretur ipsum nomen, quàm prima: quantò magis immediatè respicit illa acceptio potentiàm intellectivam, vel materiam, quàm prima. Declaratum est ergo, quòd anima se semper cognoscit, & illud cognoscere propriè dicitur intelligere, non scire, vel considerare, sive cogitare: benè igitur dictum est ab Aug. 14. de Trin. cap. 6. quòd mens semper se intelligit, sed non se semper cogitat.

3. Eth. Damasc. 2. lib. cap. 22.

Aug. 14. de Trin. cap. 9.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd intellectus noster dicitur potentia pura in genere intelligibilium per quamdam similitudinem: quia sicut à potentia pura non egreditur aliquis actus completus, ita nec ab isto intellectu egreditur; sed non sequitur quòd aliquis actus incompletus egredi non possit. Vel possumus dicere, quòd huiusmodi intelligere propriè non dicit actum, sed solùm dicit præsentiam animæ sibi ipsi, quæ largo modo actus esse conceditur. Ad secundum dicendum, quòd illud intelligere, de quo hic loquimur, neque est phantasia, nec cum phantasia. Ad tertium dicendum, quòd actus potentiarum rationalium dicitur esse ad opposita, si actus est transiens in exteriorem materiam, vel secundus; non si est primus, & non transiens, cuius modi est iste.



QVÆSTIO IV.

Quomodo repræsentatur in nostra imagine Trinitas Personarum.

POsteà quæritur: quomodo repræsentatur in imagine nostra Trinitas Personarum? personæ autem sunt æquales, sunt in numero ternario, & una oritur ex altera, & quidquid est ibi, totum est in actu completo. Ideò quatuor quæruntur de potentijs, quæ repræsentant Personas. Primò utrum sint æquales? Secundo utrum sint tres potentiæ? Tertiò utrum una oriatur ex altera? Quartò utrum magis repræsentent Trinitatem secundùm esse habituale, vel actuale?

ARTICVLVS I.

Vtrum memoria, intelligentia, & voluntas sint æquales?

AD primum sic proceditur: videtur quòd memoria, intelligentia, & voluntas non sint æquales. Primò non sunt æquales ratione obiecti: quia aliquid intelligo esse, quod nolo esse, ut intelligit aliquis se miserũ, quod nõ vult esse. Præterea: verum est obiectum intellectus, & bonum voluntatis, sed *Verum & falsum sunt in anima: Bonum, & malum sunt in rebus*, ut dicitur 6. Metaph. sed res non æquale habent esse in se ipsis & in anima, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. intelligentia non similiter informatur ab omnibus his quæ sunt in memoria, sed hoc non esset, si intelligentia æquaretur memoriæ, ergo &c. In

In contrarium est: quia non esset verè imago Trinitatis, nisi esset æqualitas inter ea. Præterea: Aug. 10. de Trin. cap. penult. dicit ea esse æqualia.

RESOLVTIO.

Potentiæ animæ sunt æquales ut conversivæ ad subiectum: respectu verò obiecti aliquomodo inæquales.

Respondeo dicendum: quòd equalitas inter ista tria quadrupliciter attendi potest. Nam æquale, & inæquale proprium est quantitatis: ut dicitur in prædicamentis, & ideò secundùm B quod istæ potentiæ sortiuntur aliquem modum quantitatis possunt dici æquales, vel inæquales: quantitas autem in eis consideratur quadrupliciter. Primò ratione dignitatis, & hanc habent ex subiecto. Vnde dicitur in 3. de eligendis, quòd *Quod est in melioribus vel honorabilibus est melius.* Secundum modum quantitatis sortiuntur ex se ipsis: quia semper virtus habet rationem quanti. Cùm igitur ista sint quædam potentiæ, & virtutes animæ, aliquis modus quantitatis eis inerit in eo quòd tales. Tertio hoc habent ex actu: quia quantò actus C est altior, tantò virtus est maior, à qua actus procedit. Quartò ex obiecto: quia maior virtus in maius obiectum potest: & quia secundùm hæc quatuor ista possunt dici quanta, cùm secundùm hoc sint æqualia, ut patebit, concedi debet, quòd æqualia sunt. Primò enim sunt æqualia ratione subiecti, quia in eadem essentia animæ fundantur, & ideò ab Aug. 9. de Trin. cap. 4. dicitur, *Vnius ergo eiusdem que essentiæ necesse est hæc tria sunt.* & 10. cap. penult. de Trin. habetur, quòd *Hæc tria sunt una mens, una vita, una essentia.* Secundò sunt æqualia; si in se ipsis accipiantur. Nam maioritas, & D minoritas virtutis in se habetur; ex eo quòd virtus est magis unita, vel minùs: unde dicitur 92. propositione Procli, quòd *Omnis potentia unitior existens infinitior est, quàm plurificata,* & in lib. de causis habetur: quòd *Virtus unita plus est infinita, quàm multiplicata*: maior autem, & minor unitas inest virtuti, eò quòd magis, & minùs est ad se conversiva, quia igitur quælibet earum est ad se conversiva: *Memini enim me habere memoriam, & intelligentiam, & voluntatem, & intelligo me intelligere, & velle, atque meminisse, & volo me velle, & meminisse, & intelligere.* Vt vult Aug. de Trinit. 10. cap. penult. Secundùm istum modum æquales sunt. Rursum sunt æqualia respectu actus: quia non est perfectus actus unius sine actu alterius, ut ibidem August. ostendit dicens: *Quidquid intelligo intelligere me scio,* & sequitur: *Totam igitur intelligentiã, totã que voluntatẽ meã memini.* Quartò est ibi æqualitas ratione obiecti: quia si visus nõ se extẽdit ad omnia obiecta, hoc est, quia nõ in omnibus reperitur ratio coloris. In omnibus tamẽ reperitur ratio veri, & boni. Ideò de æqualitate istarũ potest dici, quod dicit Aug. in fine 6. de Trin. de æqualitate Personarum: *Singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, omnia in omnibus, & unum omnia.* Singula sunt in singulis, ratione æqualitatis potentiæ, quia quælibet est ad se conversiva. Et omnia in singulis ratione æqualitatis actus, inquantum in singulis actibus requiruntur omnia, id est, omnes dictæ potentiæ. Et singula in omnibus ratione æqualitatis obiecti: quia in omnibus potentijs sunt singula obiecta. Et unum omnia ratione æqualitatis secundùm dignitatem, inquantum omnia sunt una essentia, & in uno subiecto fundantur. Quòd autem debeamus ponere æqualitatem istam in potentijs correspondentem æqualitati Personarũ, patet per ea, quæ dicuntur 10. de Trin. cap. penult. quia ubi de æqualitate istarum potentiarum determinatur, dicitur *A singulis & tota omnia capiuntur, æqualia sunt tota singula totis singulis, & tota singula simul omnibus totis, & hæc tria unum, una mẽs, una essentia.* Quæ si benè intelliguntur, prædictis correspõdẽt. Patet igitur quomodò in istis potẽtijs equalitas reperitur.

Notandũ tamen propter argumenta, quòd æqualitas respectu obiecti potest sumi tripliciter; nam potentia ad obiectũ tripliciter cõparatur. Primò per actũ propriũ. 2. per rationẽ obiecti, ut puta ea, quæ cognoscit intellectus sub ratione veri, & affectus vult sub ratione boni. 3. per actum alterius. Secundum primũ æqualitatis modum istæ potentiæ non sunt simpliciter æquales. Nõ enim oportet, quòd quidquid volo intelligam, volo enim me esse regem: quia videtur habere rationem boni; non tamen hoc intelligo:

Quadruplex modus quãtitatis, scilicet, dignitatis, virtutis, actualitatis, & obiecti.
In 3. Topi. cap. 2.

Prædictus quadruplex modus æqualitatis cõvenit potentijs animæ, idest intelligentiæ voluntati, & memoriæ.
Aug. 9. de Trin. cap. 4. idem 10. cap. penult.

Proclus 92. proposit.

Idem 6. de Trin.

Idem 10. de Trin. cap. 11

Æqualitas potentiæ ad obiectũ triplex.

telligo: quia non habet rationem veri, nec etiam oportet quòd quantum volo, tantum intelligam, vel econversò, nisi fortè respectu aliquorum obiectorum. Secundò potest comparari ad obiectum secundùm rationem eius, per quam ipsum cognoscit: & quia intellectus ea, quæ cognoscit, cognoscit sub ratione veri, & affectus vult sub ratione boni, *cùm verum, & falsum sint in anima, bonum, & malum sint in rebus*: quia res in se, & in anima non sunt eodem modo, non oportet habere æquale esse in omnibus obiectis, secundùm istum modum non est æqualitas in potētijs. Tertio modo potest esse cōparatio ad obiecta, non directè, sed per actū alterius potentiæ: quia quidquid volo non intelligo, sed intelligo me velle, & quidquid intelligo, non volo, sed volo me intelligere, & secundùm istum modum concludit Aug. circa finem 10. de Trin. ubi de æqualitate istarum potentiarum determinat, dicens: *quidquid intelligo, intelligere me scio, & scio me velle quidquid volo.* Et per hoc possunt argumenta patere. Idem 10. de Trin. cap. 2.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd arguit de æqualitate obiecti secundùm actum proprium, & talis ibi non reservatur. Ad secundum dicendum, quòd arguit de æqualitate secundùm rationem obiecti, & nec talis est ibi respectu obiectorum omnium, ut dictum est. Ad tertium dicendum, quòd informari intelligentiam est dupliciter, vel actualiter, & tunc non ex omnibus informatur, quæ sunt in memoria, vel habitualiter, & tunc informatur. Advertendum tamen, quòd omnia illa quæ sunt actualiter in memoria, sunt actualiter in intelligentia, loquendo de actu completò. Nam per intentionem voluntatis tribuitur quædam actualitas speciebus in memoria, per quam similitudinem suam in intelligentia gignunt, quæ si benè advertimus, memoria intelligentiam non superat.





ARTICVLVS II.

Vtrum memoria, intelligentia, & voluntas sint tres potentiæ?

D. Th. 1. p. q. 79. art. 7. Franc. à Christ. in 1. dist. 3. q. 5. conclus. 1.

SEcundò quæritur: utrum memoria, intelligentia, & voluntas sint tres potentiæ? Et quia planum est volūtatem esse distinctā potētiā ab alijs, dubiū est, utrum memoria sit diversa potentia ab intelligentia? Et videtur quòd sic: quia Phil. in 2. de Anim. ait, quod *Sensitivum est alterum ab opinativo, si sentire est aliud ab opinari*: sed memorari est alterum ab intelligere, ergo &c. Præterea: actus intelligentiæ videtur procedere ex actu memoriæ, sed *nulla res est, quæ se ipsam gignat, ut sit*: ergo memoria & intelligētia sunt diversæ potentiæ. Præterea: si non esset ibi trinitas potentiarum non repræsentaret Trinitatem Personarum, quod est inconveniens. 2. de Anim. com. 12.

In contrarium est, quia ex parte voluntatis non ponimus nisi unam potentiam: ergo ex parte intellectus non ponimus nisi aliam, sed memoria, & intelligentia se tenent ex parte cognoscitivæ, ergo &c.

RESOLVTIO.

Memoria, & intelligentia non sunt duæ potentiæ secundùm rem, sed secundùm rationem.

REspondeo dicendum, quòd potentiæ distinguuntur in affectivam, & cognoscitivam, & hoc tam ex parte sensitivæ, quàm ex parte intellectivæ, cognitio autem, & affectus non plurificatur, nisi ex eo quòd particulariter respiciunt obiectum, & ideò sensus particulares plurificantur: quia sub particularibus rationibus respiciunt obiecta sua; sensus autem communis remanet indivisus: quia magis sub universali ratione aspicit, quod aspicit: & propter hoc in se unus potest in omnia, in quæ possunt particulares sensus, & adhuc ampliùs: quia potest cognoscere actus eorum, & sicut est in cognitione, ita est etiam in affectu: videmus enim affectum sensitivum, propter hoc, quòd inclinatur ad par-

particulare bonum: quia sequitur particularem apprehensionem, scilicet sensitivam, distinguitur, & plurificatur; & ideò in affectu sensitivo reperiuntur duo genera affectus, scilicet, irascibilis & concupiscibilis. Voluntas autem, sive appetitus intellectivus: quia habet inclinationem ad universale bonum propter universalem formam apprehensam ab intellectu, remanet indivisus, ita quòd in eo non distinguitur irascibile, & cōcupiscibile: igitur sicut distinctio appetitus sensitivi arguit distinctionem particularium virtutum sensitivarum, sic appetitus intellectivus propter sui unitatem arguit unitatem intellectivæ potentiæ: & ideò benè concludebatur in arguendo, quòd potentia intellectiva est una, quia voluntas est una.

Dicendum est ergo, quòd memoria, & intelligentia non sunt duæ potentiæ secundum veritatem, sive secundùm rem; sed secundùm rationem. Propter hoc aliqui dicunt eas esse duas vires: volunt enim, quòd sufficiat ad distinctionem virium diversitas officiorum: eadem enim est potentia memoria, & intelligentia, sed prout meminit dicitur memoria, prout intelligit, intelligentia. Si volumus tamen secundùm quādam appropriationem loqui, possumus dicere, quòd in anima aliquādo ponitur distinctio potētiarū, aliquādo viriū, aliquādo potestatū, aliquādo portionū. Prima distinctio accipitur penes distinctionem actuum. Secunda penes diversitatem officiorum. Tertia penes diversitatem motuum. Quarta penes diversitatem graduum. Primum sic patet: quia *Ipsę potentiæ per actus distinguuntur, sicut actus per obiecta*: ut vult Phil. in libro de Anim. Secundum sic est videre: quia memoria habet aliud officium, quàm intelligentia: quia illa retinet, ista speculatur, dicimus memoriam, & intelligentiam esse duas vires, cùm tamen sint una potentia. Tertium sic ostenditur: dicimus enim synderesim esse aliā potestatem à libero arbitrio, eò quòd synderesis est determinata ad unum, & ita videtur habere motum naturalem: liberum arbitrium ad opposita se habet, & ita videtur habere motum voluntarium. Quartum etiam patet: quia secundùm quod ratio vertit se ad superiora respicit gradum superiorum, & dicitur superior: secundùm quod se vertit ad gradum inferiorum, dicitur portio inferior rationis.

Aliquorum opinio

Modus Doctoris.

Quomodo anima dicitur esse diversæ potētiæ, vires, potestates, & portiones.

2. de Anima com. 33.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd retinere speciem, & intelligere, sive speculari propter speciem retentam non faciunt diversas potentias: videmus enim unam, & eādem virtutē, ut virtutē visivā retinere speciē, & videre. Quòd autem retineat speciem patet per Aug. qui dicit non omnino esse simile de sigillo impresso in aqua, & de forma impressa in oculo: vult enim, quòd forma in oculo aliquam permanentiam habeat, quod etiam ostendit Auctor Perspectivę in principio perspectivæ suæ. Ad formā arguendi dicendū, quòd non quælibet diversitas facit diversitatē potentiæ nisi formalis, cuiusmodi non est diversitas facta. Ad secundum dicēdum, quòd intelligentia non gignitur à memoria propriè loquendo. Sed species, quæ est in intelligentia, gignitur à specie, quæ est in memoria. Quòd si quæratur quomodo poterunt esse duæ species in eadem potentia numero? Dicendum, quòd illæ duæ species non sunt eiusdem rationis, ut patebit cùm disputabitur de verbo. Ad tertium dicendum, quòd omnis similitudo non currit per omnem modum. Et ideò poterit esse repræsentatio Trinitatis absque eo, quòd memoria, & intelligentia sint diversæ potentiæ, sed solùm diversæ vires. Vel possumus dicere, quòd distinctio virium magis repręsentat distinctionem Personarum, quàm distinctio potentiarum: quia distinctio virium est magis distinctio secūdùm relationem, cuiusmodi distinctio potissimè Personis Divinis convenit.

Aug.

Dubium bonum contra conclusioné principalé, & solutioné distinct. 27. q. 2. art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum una potentia oriatur ab alia?

D. Thom. 1. p. q. 77. art. 7.

TErtiò queritur: utrum una potentia oriatur ab alia? Et videtur quòd non: quia *Accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis*; sed entis sunt prout causantur ab ente; sed nullum accidens dicitur esse ens propter entitatem in alio accidente, sed propter entitatem in substantia, ergo &c. Præterea: quæ dividuntur ex opposito sunt simul; sed potentiæ

tentię dividuntur ex opposito, ergo sunt simul, sed simultas repugnat causalitati, ergo &c. Præterea: sicut se habet actus ad actum, & obiectum ad obiectum, ita se habet potentia ad potentiã; sed non videtur obiectum oriri ex obiecto, ut color ex sapore, ergo nec actus ex actu, nec potentia ex potentia.

In contrarium est: quia homo dicitur minor mundus, sed in maiori mundo est dare unam causam primam, & ab illa per causas medias procedunt infima, ergo in minori mundo ab anima, quæ videtur esse causa suprema primò dans esse, mediante una potentia procedit alia. Præterea: istæ potentiæ repræsentãt Trinitatem, sed ab una Persona procedit alia, ergo &c.

RESOLVTIO.

Vna potentia ordine proprietatis oritur ab alia, & hac mediante ab anima.

Respond. dicendum, quòd semper in proprietatibus subiecti est ordo quidam: quia una proprietas fluit mediante alia, & illa proprietas mediante qua fluit est propter quid eius, & secundùm istum modum fiunt demonstrationes, ita quòd una proprietas ostenditur per aliam, sicut videmus, quòd habere tres ostenditur de triangulo per angulũ extrinsecum, & angulus extrinsecus per hoc, quòd in puncto contractus inter lineam pertractam, & latus trianguli, potest protrahi linea æquè distans tertio lateri; & secundùm istam viam est processus à proprietate in proprietatem, donec deveniamus ad proprietatem, quæ immediatè procedit à subiecto, quæ cũ subiecto facit propositionem immediatam, qua non est altera prior. Iste autẽ ordo propter hoc in proprietatibus ponitur: quia cùm natura sit determinata ad unum, naturaliter ab eodem non possunt progredi plura nisi secundùm quẽdam ordinem, igitur cùm istę potentiæ habeant rationem proprietatum, una fluet ab alia secundùm ordinem naturalem. Iste autem ordo sic haberi potest. Nam anima ad suas potentias comparatur in duplici genere causę, cùm sit subiectum earum, scilicet in genere causæ efficientis, & materialis. Inquantum est causa efficiens est prior dignitate. Inquãtum est causa materialis est prior in via generationis & temporis, & secundùm istam duplicẽ proprietatem potentiæ ad se invicem diversimode cõparatur: quia aliquæ sunt priores alijs dignitate. Aliæ in via generationis, & temporis, & est ibi ordo conversus: quia quod est prius dignitate est posterius in via generationis, & ecõverso. Et ideò in 4. Meta. legitur: quòd *Prius dignitate est posterius generatione*, unde & 8. Phys. scribitur, quòd *Motus localis est dignior alijs motibus: quia est posterior eis*. Secundùm istam viam potentiæ intellectivæ dignitate sunt priores sensitiuis, & sensitivæ vegetativis: generatione autem econversò: nam in embrione priùs introducitur vegetativum, posteà sensitivum, ultimò intellectivum, & sicut est in potentijs, sic est in actibus; nam actus sensuum sunt priores generatione actibus intellectus; perfectione autem econtrariò. Neque est dicendum, quòd ordo non sit in obiectis, nam obiectum intellectus potissimè videtur esse quid, imaginativæ quantum, sensus quale: quale autem & quãtum fluunt à quidditate, sed quale mediante quanto: unde Themistius dicebat, ut narrat Comm. in 12. Metaph. quòd quantitas est illud, quod primò adhæret substantiæ, deinde qualitas: sicut prima figurarum est triangulus: deinde quadrangulus.

Ad primum dicendum, quòd ratio arguit, quòd proprietas non est causa principalis, & prima proprietatis, vel accidens accidentis. Sed non arguit, quòd proprietas non fluat mediante proprietate. Ad secundum dicendũ, quòd potentię dupliciter considerari possunt, vel inquantum sunt proprietates eiusdem divisi, vel inquantum habẽt ordinem ad se invicem. Et si primo modo non est in eis prioritas, est tamen ibi secundo modo. Ad tertium dicendum, quòd non oportet comparare quælibet obiecta ad quælibet, ut videamus ordinem potentiarum, sed oportet comparare obiecta potentiarum ordinatarum, sicut obiecta sensuum particularium ad obiecta imaginationis. Vel possumus dicere, quòd non oportet tantum ordinem dare in obiectis, sicut in potentijs; hoc autem in secundo plenius ostendetur.

Quod est prius dignitate, est posterius generatione.

8. Phys. com. 51.

Comm. 12. meta. com. 3.

Nota de ordine potentiarum animæ.

Idem dicit D. Tho. vbi supra.

ARTICVLVS IV.

Secundùm quid magis reperiatur Trinitas? An secundùm potentias, habitus, vel actus?

VLtimò quæritur: secundùm quid magis reperiatur Trinitas? Et videtur, quòd potissimè reperiatur secundùm potentias: quia ut scribitur 14. de Trin. cap. 3. *Imago Dei in eo quod semper erit invenienda est.* Sed actus, & habitus non semper insunt animæ, ergo &c.

Aug. 14. de Trin. cap. 3.

Prima dubitatio.

Vlteriùs videtur, quòd magis sit in habitibus: quia habitus magis sunt distincti, quàm potentiæ: quia ut habitum est, memoria, & intelligentia sunt una potentia.

Vlteriùs videtur, quòd magis sit in actibus: quia secundùm actus magis imitamur Deum: quia ex eo quòd actualiter de ipso consideramus magis ei assimilamur.

RESOLVTIO.

Quantum ad unitatem magis repræsentat Trinitatem pluralitas potentiarum, quàm actuum vel habituum: quantum ad perpetuitatem magis, quàm actus, habitus, & quàm hi potentiæ: quantum ad actualem imitationem magis actus repræsentant, quàm potentiæ & habitus.

REspondeo dicendum, quòd in Trinitate creata tria est accipere, quantum ad præsens, perpetuitatem, unitatem, & actualem imitationem. Quantum ad unitatem essentiæ magis repræsentat Trinitatem pluralitas potentiarum, quàm habituum, vel actuum, eò quòd potentiæ magis immediatæ insunt essentiæ, quam habitus, vel actus. Ratione perpetuitatis magis repræsentant eam habitus, quàm actus, licèt non magis, quàm potentiæ. Ratione actualis imitationis magis actus. Et per hoc patet solutio ad obiecta, quæ suis vijs procedebant.

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dubit.

SVper litteram quæritur. Super illud: imago reperitur in anima amissa Dei participatione. Contra 10. de Trin. cap. 12. vult Aug. quòd non est imago Trinitatis in anima, nisi ex eo quòd intelligit Deum: sed hoc non est absque Dei participatione, ergo &c. Dicendum, quòd Aug. loquitur de imagine perfecta, Magister de imperfecta. Vel possumus dicere, quòd triplex est imago. Creationis, & hoc attenditur secundùm potentias solùm. Recreationis & hoc attenditur secundùm habitus gratuitos. Gratificationis, & hoc attenditur secundùm habitus Gloriæ. De primo loquitur Magister, & non de alijs.

Aug. 14. de Trin. cap. 12.

Item super illud: anima est capax Dei. Contra: infinitum à finito non capitur. Dicendum, quòd ibi capere idem sonat, quòd aliquo modo per cognitionem, & amorem pertingere, vel attingere. Vel dicere possumus, quòd infinitum à finito non capitur in sua infinitate, & Deum modo infinito non cognoscimus.

Item super illud: memoria dicitur ad aliquid. Contra: sicut unius rei unũ est esse, ita unius rei una est ratio quidditatis, sed per quidditatem reponitur aliquid in prædicamento: non igitur unum, & idem erit in diversis prædicamentis; cùm igitur memoria sit in prædicamento qualitatis, quia naturalis potentia, non erit ad aliquid. Ad hoc idẽ facit, quod dicitur in prædimentis, quòd diversorum generum, & non subalternatim positorum, diversæ sunt species. Dicendum, quòd memoria potest dupliciter accipi, vel secundùm id quod est, vel prout dicit respectum ad memorabile: primo modo est in prædicamento qualitatis: secundo modo ad aliquid. Vel aliter, ad aliquid dicitur dupliciter, secundùm esse, & secundũ dici: non est inconveniens ea, quæ sunt in alijs generibus esse ad aliquid secundùm dici. Vel aliter: memoria dicitur ad aliquid inquantum habet esse ex ordine, quem habet ad essentiam animæ: unde illæ tres potentiæ sunt una substantia, & differunt secundùm respectus: ut patuit in quæstione illa: utrum anima sit suæ potentiæ? 2. Dubit.

Itẽ super illud: singula æquantur omnibus. Cõtra: omne totũ est maius sua parte, ergo una nõ æquatur omnibus. Ddm, quòd ista æquatio nõ est secũdũ quãtitatẽ dimẽsivã, 2. quã omne totũ est maius sua parte; sed maius secundũ quãtitatem virtualem, & modo, quo dictum est. 3. Dubit.

DIS-

DISTINCTIO IV.

HIC QUÆRITUR UTRUM CONCEDENDUM SIT, QUOD DEUS SE GENUERIT?



IC oritur quæstio &c. Postquam determinavit Magister superiùs de cognitione Dei, prout habetur per vestigiũ, & per imaginem: hic circa prætacta movet quasdã quæstiones: dictum enim fuerat superiùs inDivinis esse generationem, circa quam movet quædam dubia. Et duo facit: quia primò facit quod dictum est. Secundò: quia generabilia videntur in se habere compositionem, mutationem & ordinem ad non esse, ostendit talia non esse in Deo. Secunda ibi: *Nunc de virtute.* In principio 8. Dist. in generatione autem est quatuor considerare. Primò identitatem, & alietatem: quia genitum, & generans sunt aliquo modo idem, & aliquo modo distincta. Secundò est ibi considerare gignentem, & genitum. Tertiò rationes, & conditiones generationis: quia quod generat: vel generat per modum naturæ, vel per modum voluntatis, vel per modum necessitatis. Quartò virtutem, per quam fit generatio. Et ideò quatuor facit, quia primò movet quæstiones de generatione inDivinis quantũ ad identitatem. Secundò quantum ad gignentem, & genitum. Tertiò quantum ad conditiones generationis. Quartò quantum ad virtutem, per quam fit generatio. Secunda ibi: *Post hæc*, in principio 5. dist. Tertia *Præterea* ibi: in principio 6. dist. Quarta ibi: *Hic solet*, in principio 7. dist. Circa primum duo facit, quia 1. movet quæstiones dictas. 2. annectit illis quæstionibus quæstionem de modo prædicationis in Divinis. Secunda ibi: *Quidam tamen.* Circa primum duo facit, secundùm quod duas quæstiones movet. Secunda ibi: *Sed adhuc* Circa primum duo facit; quia 1. movet quæstionem: utrum Deus Pater genuerit se Deum, vel alium Deum? 2. ibi: *Ad quod.* Solvit quæstionem dictam per in-A teremptionem utriusque partis: quia nec alium Deum, cùm sit unus Deus: nec se Deum, cùm nulla res sit, quæ se ipsam gignat, ut sit.

Tunc sequitur illa pars: *Sed adhuc*, in qua movet secundã quæstionem. Et duo facit: quia 1. movet quæstionẽ si Deus genuerit Deũ, utrũ genuerit Deũ, qui est Pater, vel Deũ qui nõ est Pater? 2. ibi: *Ad quod respondemus*, solvit per distinctionem: quia cũ dicitur genuit Deũ, qui est Deus Pater, hoc quod dico *Pater*, potest construi appositivè, & immediatè, ut sit sensus, genuit Deũ, qui est Deus Pater, idest genuit Deum, qui est ipse Pater, & sic est falsa, vel potest esse constructio mediata, ut sit sensus, genuit Deum, & Deus est Pater, & tunc est vera: quia unus est Deus, qui est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.

Tunc sequitur illa pars: *Quidam*, in qua præ-B dictis quæstionibus annectit aliam quæstionem. Et duo facit, quia 1. facit, quod dictum est. 2. regreditur ad quæstionem primam. Secunda ibi: *Nunc ad promissa.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit aliquos concedere alteram partem quæstionis: est enim quæstio, cùm Deus prædicetur de tribus Personis: utrum tres Personæ prædicentur de Deo, sive de substantia Divina? Quod quidam negabant. Secunda ibi: *Fides autem*, ostendit positionem illorum circa hanc quæstionem esse erroneam, ostendens per auctoritates plurimas, quòd sicut substantia Divina prædicatur de tribus Personis, ità tres Personæ de Divina substantia.

Tunc sequitur illa pars: *Nunc ad promissam*, in qua regreditur ad primam quæstionem, & duo C facit, quia 1. reiterat quæstionẽ, & dicit neutrã partẽ concedendã. 2. quia auctoritas Aug. ad Maximũ videtur obviare prædictæ solutioni, adducit illã auctoritate, & eã exponit. Partes patet. Secunda ibi: *Dicit tamen*, Et in hoc terminetur sententia lectionis, & distinctionis.

QUÆSTIO I.

De Divina generatione.



N DISTINCTIONE præsenti tria cõtinẽtur. 1. quia supponitur generationem esse in Divinis. 2. de generatione movetur quæstio, quantum ad identitatem, & alietatem geniti, & gignentis. 3. indu-D citur error quorumdam de propositionibus affirmativis de Deo dictis. Ideò tria quæremus. 1. erit quæstio de generatione Divina. 2. de propositionibus indicantibus identitatem, vel alietatem circa generationem. 3. de propositionibus affirmativis de Deo dictis. Circa primum quæremus quatuor. 1. utrum in Divinis sit generatio? 2. utrum sit in omnibus Personis Divinis? 3. utrum sit in Filio? 4. utrum sit in Patre?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit generatio?

D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. Aeg. dist. 4. q. 1. art. 1. Gregor. Arim. d. 4. q. 1. Gerard. Sen. dist. 4. q. 1. art. 3. Franc. à Christ. d. 4. q. 1. Gavard. in 1. S. q. 3. de proc. Filij art. 7.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd in Divinis non sit generatio: nam si esset ibi generatio, esset ibi genitum, sed omne genitum est corruptibile, ut probabitur, in Divinis non est aliquid corruptibile, ergo &c. Probatio assumptæ: regula est Phil. in 2. Prior. quòd si *Aliqua duo dicuntur de quolibet, & alia duo similiter dicuntur de quolibet: & si duo illorum convertuntur, & alia duo convertuntur*, & ponit exemplum: *Quia genitum, & ingenitum dicuntur de quolibet, corruptibile, & incorruptibile dicuntur de quolibet*: sed omne ingenitum est incorruptibile, & omne incorruptibile est ingenitum secundùm ipsum, ergo omne corruptibile est genitum, & omne genitum corruptibile. Præterea: in 1. Cæ. & Mun. habetur, quòd *Ingenitum, & incorruptibile convertuntur cum æterno*, ergo nullum genitum est æternum; sed nihil est in Divinis, quod non sit æternum, ergo &c. Præterea: non est dare generationem sine subiecto generationis, sed subiectum generationis est ens in potentia: quia *Proprium subiectum generationis est hyle*: ut dicitur in 1. de Gen. Deus autem est actus purus, ubi nihil admiscetur de potentia, ergo &c. Præterea: probatur in 7. Metaph. quòd *Non generatur nisi compositum*, quia si generaretur forma, forma esset ex forma; & si generaretur materia, esset ex materia: & esset processus in infinitum; sed Deus est summè simplex; ergo &c. Præterea: ut scribitur Iacobi. 1. *Apud Deū non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, sed generatio est motus; in Deo non est motus, ergo &c.

2. Prior. — 1. Cæ. & Mun. com. 20. — 1. de gen. com. 24. — 7. Metaph. com. 9. — Iacobi. 1.

In contrarium est: quia in natura intellectuali oportet dare verbum, sed non est verbum sine generatione: Deus est summè intellectualis; ergo potissimè est ibi generatio. Præterea: scribitur in Isa. *Si ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero?* Et in Psalm. *Ego hodie genui te.*

Isai. 66. n. 9. — Ps. 109.

RESOLVTIO.

Verè in Divinis reperitur generatio, quæ propriè est origo per modum materiæ.

RESpondeo dicendum, quòd, ut habitum est superiùs, Fides nostra subalternata est Sapientiæ Divinæ: & ideò non potest probare, qui credit, si ibi omnia tradita à Divina Sapientia negarentur: sicut nec perspectivus posset in suis demonstrationibus procedere, si ei negarentur propositiones geometricæ, cui subalternatur. Possumus tamen per scientiam Theologiæ ex uno articulo probare alium: vel ex articulis probare, quæ sequuntur ex articulis: vel ex annexis articulorum probare alia. Cùm igitur distinctio in Divinis sit articulus Fidei, vel annexum articulo, ex ipsa distinctione possumus probare generationem, quod sic est videre. Quia si Person, à Persona distinguitur, hoc nō erit per absolutū: quia secundū August. 6. de Trin. cap. 2. *Quidquid ad se dicitur non dicitur de altera Persona sine altera*: tota ergo distinctio est per relationem: quia sic debemus ponere distinctionem Personæ, ut non derogetur unitati essentiæ, relatio autem ut relatio, sive secundùm rationem quidditatis semper respicit illud, ad quod refertur secūdùm oppositionem: ideò dicitur 5. Metaph. quòd *Scientia refertur ad scibile, non ad scientem*, igitur secundùm rationem quidditatis relationis accipienda est distinctio in Divinis: talis autem non est nisi secundùm opposita; quia licèt relatio secundùm esse distinguat disparata; secundùm rationem quidditatis non distinguit nisi opposita: oppositio autē relationis distinctivæ nō potest esse nisi relationis denotantis originem. Et est ratio: quia sicut videmus in his, quæ distinguuntur per se per absoluta: quòd distinctio naturarum facit distinctionem principalem inter ea; distinctio autem accidentium, sive aliorum à natura, magis est signum distinctionis, quàm distinguat: sicut videmus, quòd cervus, & leo differunt secundùm differentiam animarum: habere autem cornua, & non habere, magis est signum distinctionis, quàm distinguat: propter quod in 1. de Anima dicitur à Comm. quòd *Membra leonis, & membra cervi non differunt, nisi quia animæ* ali-

Aug. 6. de Trin. cap. 2. — 5. Meta. com. 10. — 1. de Anima com. 4.

differunt: & sicut est in his, quę distinguuntur per absoluta, ita suo modo est in his, quæ distinguuntur per relata: quia relationes, quæ respiciunt naturam rei, habent distinguere, & hæ sunt relationes originis: quia per originem communicatur natura. Alię autem relationes magis ostendūt distinctionē esse quā distinguant: si igitur in Divinis est distinctio Personarum, erit ibi origo: origo autem duplex est, una per modum voluntatis, & alia per modum naturæ. Origo autem per modum voluntatis præsupponit originem per modum naturę: & ideò sicut videmus in animali: quia omnes sensus præsupponunt sensum tactus, optimè valet, in hoc animali est sensus, ergo est ibi tactus: ita quia omnis origo, secundùm quod hic loquimur de origine, vel est per modū naturæ, vel præsupponit, vel præexigit originem per modum naturæ, si in Divinis est origo, est ibi origo per modum naturæ; hoc autem idem est quod generatio: quia idem est generari, & oriri naturaliter: propter quod Damasc. lib. 1. cap. 8. loquens de generatione in Divinis ait: *Generatio quidem principij ignara, & sempiterna est, ut quæ naturæ opus sit atque ex ipsius essentia producat.* Ergo in Divinis erit generatio.

Damasc. 1. lib. cap. 8.

Propter argumenta tamen notandū, quòd in Divinis ponimus speciem sine genere, ut sapientia, quæ videtur esse species qualitatis, in Deo ponitur sine qualitate, ut potest haberi ex sententia Aug. 5. de Trin. cap. 1. causa huius est, ut superiùs tractatum fuit, simplicitas Divinæ substantię. Nam cùm ratio generis ex potentialitate sumatur, in Deo autem ubi nulla est potentialitas non sumitur ratio generis: & ideò sicut est ibi magnitudo sine quantitate, ita est ibi generatio, quæ est species motus, sine motu. Vel ut veriùs dicamus generatio, quæ in Divinis nec est motus, nec species motus: & sicut à generatione in Divinis removemus motum, ita debemus inde removere alia imperfectionem designantia, ut materialitatem, corruptionem, innovationem, compositionem &c.

Aug. 15. de Trin. cap. 1.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd incorruptibile, & ingenitum non convertuntur. Et ad probationem, quæ habetur in secundo argumento, quòd ingenitum, & incorruptibile convertuntur cum æterno. Dicendum, quòd Phil. credidit solùm id esse genitum, quod accipit esse post non esse. Et ulteriùs credidit, quòd quidquid non habuit virtutem, ut semper esset in præterito, non potest habere virtutem, ut semper sit in futuro. Hoc tamen intellexit de his, quæ habent esse completum & per se, & ex istis duabus propositionibus concludebat, quòd omne genitum sit corruptibile, & quòd omne ingenitum semper fuerit, & sic æternū, & omne incorruptibile etiam. Quibus visis apparet modum Phil. non esse cōtra nos: quia nos ponimus in Divinis generationem sine innovatione; non ponimus genitum habere esse post non esse, & per hoc patet solutio ad 2. Ad 3. dicendum, quòd in Divinis est generatio sine materialitate, ut patuit; tamen licèt ibi non sit materia, est ibi aliquid habēs similitudinem cum materia: quia sicut materia est illud, ex quo est generatio, ita substantia Patris est illud, ex quo Filius generatur. Ad 4. patet solutio per iam dicta: quia est ibi generatio sine compositione. Possumus tamen dicere, si volumus, quòd aliquid est ibi compositioni respondens: quia proprietas adveniens essentiæ, constituit Personam secundùm modum intelligendi: sicut rotunditas adveniens cupro facit rotundum cuprum, & sicut in istis inferioribus non generatur cuprum, neque rotundum; sed cuprum rotundum, ita ibi non generatur essentia, neque proprietas, sed hypostasis, sive Persona habens essentiam, & proprietatem. Ad 5. patet solutio: quia est ibi generatio sine motu.

In genitū, & incorruptibile non cōvertūtur eū

æterno: licèt oppositū fuerit de mente Aris. 1. cæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum generatio sit in omnibus Personis?

SEcundò quæritur: vtrum generatio sit in omnibus Personis Divinis? Et videtur, quòd sic: quia generatio, quæ ponitur in Divinis denotat perfectionem, sed perfectio ponenda est in quilibet Divina Persona; ergo &c.

Præterea: per ōnē processionē in Divinis communicatur natura, sed processio, per quam communicatur natura, videtur esse generatio; ergo non est ibi

Persona, quę non sit gignens, vel genita: sed generatio actio est in Persona gignente: generatio passio in Persona genita: non igitur erit aliqua Persona, in qua non sit generatio aliquo modo sumpta. Preterera generatio in Divinis est ex eo quòd à Persona procedit Verbum; à Persona autem non procedit Verbum, nisi quia se intelligit: cùm igitur quælibet Persona se intelligat, à qualibet Persona procedit Verbum, & quælibet generat, sed in omni Persona generante est aliquo modo generatio, ergo &c.

In contrarium est: quia quæ in Divinis distinguunt, non sunt in omnibus, sed generatio distinguit in Divinis iuxta illud Damasc. *In Divinis omnia sunt unum præter ingenerationem, generationem, & processionem*, ergo &c. Præterea: quod procedit ut datum, nec gignit, nec gignitur, sed huiusmodi est aliqua Persona in Divinis; non igitur in omnibus erit generatio.

Damasc.

RESOLVTIO.

Generatio dari non potest in omnibus tribus Personis.

RESPONDEO dicendum: quòd sicut habitum est, ea, quæ sunt Fidei, per rationem probare non possumus, nisi ex aliqua suppositione; sed aliqua suppositione facta possumus, unde August. in principio 15. de Trin. ad ostendendam Trinitatem, dicit: *Aliqua si possumus ratione iam demostrare debemus.* Quod non posset esse si nullo modo ea, quæ sunt Fidei, per rationem probari possent, & ideò sicut supponendo distinctionem Personarum (quod est annexũ articulo Fidei, vel etiam est articulus) probabamus generationẽ in Divinis, ita supponendo tres esse Personas, possumus ostendere generationem non esse in omnibus Divinis Personis. Hoc autẽ sic est videre: quia ubi ponimus generationem, ibi est dare hypostasim per viam generationis procedentem, quia sicut non est dare motum, nisi aliquid moveatur, nec relationem nisi alialiquid referatur: ita non est dare generationem, nisi aliquid generetur. Ponere autem ibi hypostasim per viam generationis procedentem, quatuor modis potest intelligi. Primo: quòd à pluribus generentur plures. Secundo: quòd ab una generentur plures. Tertio: quòd à pluribus generetur una. Quarto: quòd ab una una. Omnes tres primi modi sunt impossibiles; solus autem ultimus est possibilis: & si solùm ab una Persona generatur una, & est dare ternarium Personarum, ut suppositum est, erit dare Personam, in qua non erit generatio: cùm sit dare Personam, quæ nec gignit, nec gignitur.

Aug. 15. de Trin. cap. 1.

Quòd autem à pluribus non generẽtur plures, sic patet: quia si hoc esset, tunc esset dare Personam, quæ simul esset generans & genita: nam cùm suppositum sit tres esse Personas tantùm, non est possibile ibi plures esse gignentes & genitas, nisi eadem sit gignens & genita; hoc autem stare non potest: quia ea, per quæ aliqua distinguuntur principaliter & primò, non reperiuntur plurificata in eodem: sicut apparet in his, quæ differunt specie & numero, ut si species animalis distinguuntur per bipes & quadrupes non est possibile reperire idem animal, quod sit bipes & quadrupes. Item si individua eiusdem speciei distinguuntur per esse hic & ibi; non reperitur unum & idem individuũ, quod simul & semel sit hic & ibi: cùm igitur Personæ Divinæ principaliter distinguãtur per generare & generari: spirare & spirari, sive per relationes consequentes ad ista, non est possibile eãdem Personam generare & generari, vel spirare & spirari. Rursum non est possibile plures Personas ab eadem procedere per generationẽ: quia nõ est dare pluralitatẽ genitorũ nisi in rebus habẽtibus naturã.

Quid in Divinis à pluribus no generãtur plures Personæ.

Nec plures ab una generantur.

Præterea: si essent ibi plures Personæ genitæ, posset accipi distinctio inter eas quantum ad esse relationum: quia tunc illæ plures generationes sive filiationes non distinguerentur secundùm rationẽ quidditatis. Tũc igitur, vel illa plura genita essent unus filius, & tunc ponere pluralitatẽ genitorũ esset ponere nõ pluralitatẽ, vel si distinguerẽtur esset ibi distinctio secundùm esse, sed relationes secundùm esse transeunt in substantiam & ita esset ibi distinctio secundùm absoluta, quod est contra Aug. 6 de Trin cap. 2. Rursum non possumus dicere à pluribus Personis procedere unam per viam generationis: quia quod procedit per viam gene

Aug. 6. de Trin. cap. 2. Nec à pluribus una Persona generatur.

generationis, procedit per modum naturæ; à pluribus autem quando procedit aliquid, vel utrumque illorum est insufficiens, sicut videmus in generatione filij ex carnalibus parentibus; vel illud, quod procedit, non procedit per modum naturæ: propter quod, 15. de Trin. cap. 26. vult Aug. quòd Spiritus Sanctus nō est genitus: quia procedit à duobus, scilicet, à Patre, & Filio: una igitur Persona in Divinis solùm ab una procedit per viam generationis. Supponēdo ergo esse tres Personas in Divinis est dare Personam, in qua non est generatio: quia nec gignit, nec gignitur, quod probare volebamus.

Aug. 15. de Trin. cap. 26

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum: quòd aliquid est perfectionis in uno, quod nō est perfectionis in alio: & ideò licèt sit perfectionis in Filio, quòd generetur, non oportet, quòd sit perfectionis in alijs Personis. Ad 2. dicendum, quòd non omnis processio in Divinis, propter quam communicatur natura, est generatio: non enim sufficit communicari naturam; sed oportet quòd communicetur per modum naturæ, ut sit generatio, quod non est in processione Spiritus Sancti, ut infra patebit. Ad 3. dicendum, quòd non sufficit Personam se intelligere ad hoc, quòd ab ea procedat Verbum: unde se intelligere est causa sine qua non: quia à nullo procedit Verbum, nisi se intelligat; non tamen est causa de necessitate inferens, quòd quæcumque Persona se intelligit, ab ea procedit Verbum.

In generatione oportet quòd cōmunicetur natura, & per modum naturæ.

Se intelligere est causa productionis Verbi; non est tamen omnis causa, & necessariò inferens.

ARTICVLVS III.

Vtrum generatio sit in Filio?

TERtiò quæritur: vtrum in Filio sit generatio? Et videtur, quòd nō: quia Filius nihil habet, nisi qnod nascendo accepit; sed quidquid accepit est in Patre: cùm à Patre id accepit, sed in Patre nō est generatio passio, ergo nec in Filio; nec generatio actio, cùm non generet, ergo &c. Præterea: filiatio est aliquid consequens generationem, sed quando inest quod consequitur generationem, cessat generatio: cùm igitur filiatio sit in Filio, generatio non erit in ipso. Præterea: quod generatur

A non dum est, sed Filiò Dei, cùm sit Deus, maximè competit esse, ergo &c. Præterea: secundùm Boet. in lib. de Trin. tota ratio relationis sumitur, non in eo, quod est esse, sed in eo quod est ad aliud esse: tunc arguo: aut generatio dicit relationem; aut non. Si non? Tunc qua ratione est in una Persona, est in omnibus, quod non conceditur. Si est relatio? Tunc cùm ratio relationis sit non in eo, quod est esse, non erit in aliqua Persona.

Boet. lib. de Trin.

In contrarium est: quia ex eo quòd Filius generatur, distinguitur ab alijs, unde dicitur 6. de Trin. cap. 2. quòd Pa-
B ter, & Filius, *Non ambo simul Filius*: & ideò in eo quòd Filius generatur & est Filius, ab alijs distinguitur. Sed proprietates, per quas aliqua distinguuntur, habent esse in distinctis, ergo &c.

Aug. 6. de Trin. cap. 2.

RESOLVTIO.

Generatio absolutè, & simpliciter est in Filio.

RESpondeo dicendum, quòd generatio quatuor importare videtur. Primò motum sive mutationem: quia generatio est species motus, ut potest haberi ex tertio Phys. cap. 4. Secundò im-
C portat unitatem in natura, & pluralitatem in suppositis: quia *Gignens, & genitum sunt unum in forma, & plura numero*, ut vult Comm. in 7. Metaph. cap. 7. Tertiò acceptionem esse ab alio: quia genitum accipit esse à gignente. 4. importat communicationem per modum naturæ: quia generatio est opus naturæ. Et ideò generationem nōn ponere in aliquo quadruplex potest esse ratio ad præsens. Vna si generatio illa est motus vel transmutatio: quia cùm illa generatio sit via in naturam, introducta natura generatio cessat: & ideò vult Phil. quòd
D quandiu aliquid generatur, non est: quia quandiu generatur, caret forma, quæ est terminus generationis: & quia à forma, & à natura est esse, propter tale nō dicitur esse, & ideò benè arguitur, hoc est ignis, ergo in eo non est generatio ignis. Secunda ratio quare in aliquo nō concedimus generationem est: quia nō plurificantur ibi supposita in unitate naturæ. In creaturis autem, ex quibus in Creatoris cognitionē ascendimus, duplex est causa huius. Vna sumitur ratio-

Generatio quatuor importat, scilicet motum, vel mutationem: unitatem in natura, & pluralitatē suppositorum: receptionem esse: & communicationē per modum naturæ.

Comm. 7. Meta. com. 7.

Nota quæ tollunt generationem. 1. de Gen. com. 18.

Duplex ratio quare in aliqua natura nō plurificātur supposita.

cta dicendo: generatio actio est in Patre.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd generatio, prout sumitur in Divinis non dicit motum: & ideò non est comparatio generationis ad generabilia, sicut motus ad mobilia; sed sicut relationis ad relata: & ideò sicut in his, quæ referuntur realiter, relatio ponitur in utroque extremorum, sic generatio eo modo, quo dictum est, ponitur in Patre, & Filio. Ad 2. dicendum, quòd patet solutio per iam dicta: quia generatio in Divinis non dicit motum, secūdùm quam viam procedebat ratio. Ad 3. dicendum, quòd ingeneratio & generatio prout ponuntur in Patre non dicunt opposita: quia ingeneratio ibi idē sonat, quod non esse ab alio: & generatio idem, quod aliud esse ab eo. Et non esse ab alio, & producere alium non repugnant: & ideò cùm dicitur, ingeneratio est in Patre, illud negat generationem passivam, quæ non est in eo: & cùm dicitur generatio est in Patre, intelligendum est de generatione, quæ est actio, quæ est in ipso.

Ingeneratio est in Patre: ly *in* negat generationē passivè, cum hoc stat, qd. in eo sit generatio activè.

QVÆSTIO II.

De propositionibus indicantibus identitatem, vel alietatem circa generationem.

POSTEA quæritur de propositionibus, quas ponit Magister in littera, Inquirendo an sit concedendum, quòd Deus genuerit Deum, & in quo sensu? Et propter hoc erit.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum ista sit vera: Deus genuit alium Deum?

Circa hoc videtur, quòd ista sit vera, Deus genuit alium Deum: quia quando aliquid competit alicui, competit ei omne illud, quod est de ratione illius: si igitur generatio est in Divinis, quia ibi Deus Deum genuit, oportet, quòd ibi ponamus omnia ea, quæ sunt de ratione generationis; sed alietas & distinctio sunt de ratione generationis: ergo si Deus Deum genuit, Deus alium Deum produxit. Præterea cùm dico: Deus Deum generat, hoc, quod dico

A *Deus*, aut stat ibi pro natura, vel pro Persona? Si stat ibi pro natura? Ergo essentia essentiam generat, quod non est verum. Si stat pro Persona? Cùm Persona generet aliam Personam, Deus generat alium Deum. Præterea: de quolibet potest dici hoc: vel est idem, vel est aliud, & quod est idem est ipsum: cùm igitur Deus non genuerit se Deū, nec per consequens eundem Deum, ergo genuit alium Deum.

In contrarium est Magister, qui eam negat. Præterea: quia Persona generat aliam Personam, non est ibi una Persona: si ergo Deus generaret alium B Deum, Deus generans, & Deus genitus non essent unus Deus; cuius contrariū habetur 5. de Trinit. cap. 14. quòd *Pater, & Filius sunt unus Deus, unus Creator, & unus Dominus.* 5. de Trin. cap. 14.

Vlterius quæritur utrum genuerit se Deum? Et videtur quòd sic per Aug. in Epist. ad Maximum, & habetur in littera: *Pater, ut haberet Filium de se ipso, non minuit se ipsum, sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se.* Præterea: si non genuit alium Deum, ergo genuit se Deum. Prima dubitatio lateralit.

In contrarium est Mag. in littera, qui C negat hanc: Deus genuit se Deum. Præterea: Aug. de Trinit. lib. 1. & cap. 1. *Nulla enim omnino res est, quæ se ipsam gignat, ut sit.* Et ideò secundùm eundem ibidem: *Qui putat eius esse potentiæ, ut ipse se ipsum genuerit eo plus errat.* 1. de Trin. cap. 1.

Vlterius videtur, quòd ista propositio sit falsa: *Deus genuit Deum, qui est Deus Pater*: quia quando aliqua plura prædicantur de aliquo simul, possunt prædicari divisim; nisi unum illorum se habeat, ut diminuens, vel contrahens, vel distrahens, vel secundùm aliam ineptā addictionem, ut si homo est albus, benè sequitur est homo, & est albus: sed D si Deus genuit Deum, qui est Deus Pater: ergo genitus à Deo est Deus Pater: sed Pater non ineptè coniungitur ei, quod est Deus, ergo potest inferri genitus à Deo est Deus, & genitus à Deo est Pater, quod est falsum. Secunda dubitatio lateralis.

In contrarium est: quia si non esset nisi unus homo, & ille esset Sortes, de quocumque verum esset dicere, quòd esset homo, dici posset hic est homo, qui est homo Sortes: cùm igitur non sit, nisi unus Deus, & ille sit Pater, si genitus

tus à Deo est Deus, verum erit dicere, genitus à Deo est Deus, qui est Deus Pater.

Dubitatio 3. lateralis. Vlteriùs videtur, quòd ista sit falsa: *Genitus à Deo non est Deus Pater*: quia non totum negat, quod post se ponitur, sed post se ponitur Deus Pater, ergo Deitas, & Paternitas negabitur à genito: & si sic? Genitus neque est Deus, nec est Pater, quod falsum est.

In contrarium est Magister, qui dicit eam non esse falsam, sed multiplicem.

RESOLVTIO.

Non est vera propositio: Deus genuit alium Deum.

Respondeo dicendum, quòd *Vnum in substantia facit idem*: ut dicitur 5. Metaph. (5. Meta. com. 11.) & sicut identitas est unitas in substantia, ita alietas est distinctio in substantia: & ideò si videre volumus utrum Deus genuerit alium Deum, vel non: oportet nos videre, quomodo aliqua dicuntur alia substantia, & quomodo non. Et ideò notandum, quòd in istis inferioribus, quantum ad præsens, substantia dicitur dupliciter, prima & secunda, ut dicitur in prædicamentis. (Quid est substantia prima, & quid secũda quãtum ad rem.) Substãtia prima est aggregatum, vel individuum in genere substantiæ, in quo omnia alia reservantur: & ideò destructis primis impossibile est aliquid aliorum remanere. Substantia secunda est genus & species, quæ in huiusmodi individuis esse habent. Et sicut in istis inferioribus invenitur substantia prima & secunda, ita in Divinis reperitur aliquid correspondens substantiæ primæ, & aliquid secundæ, differunt tamen. (Licèt in Divinis reperiatur aliquid correspõdés primæ, & secundæ substantiæ: est tamen quintuplex differentia.)

Ista differentia quintuplex est. Primò: quia substantia prima in istis inferioribus est individuum aggregatum; in superioribus autem, cùm sit ita simplex Persona ut essentia, non est ibi aliquid, quod sit aggregatum, & individuum: est tamen aliquid ibi habens similitudinem cum huiusmodi aggregato, & individuo: quia est ibi aliquid incommunicabile, ut Persona, & hypostasis: nec etiã est ibi genus, vel species: quia Deus nec ad genus trahitur, nec ad speciem, ut dicitur 5. de Div. nom. & 7. de Trin. cap. 6. (5. de Divin. nom.. Aug. 7. de Trin. cap. 6.) tamen est ibi aliquid correspondens generi vel speciei, ut natura Divina, quæ est quid communicabile: unde correspondet substantiæ secundæ, sicut hypostasis correspondebat primæ. Ex ista prima differentia: quia in Divinis non est propriè prima substantia nec secũda, oritur differẽtia secunda: quia substantia prima in istis inferioribus dicitur, ex eo quòd habet esse & subsistere. Nam cùm in istis inferioribus habeat res esse aggregatum, nec sint ipsæ naturæ, quæ in eis existunt, non solùm dicuntur esse, sed etiam subsistere. In Deo autem non propriè sumitur subsistere, & si ibi dicimus subsistere, nihil aliud sonat quàm esse, ut dicitur 7. de Trinit. cap. 4. & (Idem ibidem cap. 4. & 5.) ideò in eodem libro cap. 5. concluditur, quòd Deus non est substantia, quia non substat, sed est essentia, quia est. Ex ista secunda sequitur tertia: quia hic nõ est idem subsistere, & esse, sequitur quòd naturæ in eis non sint ipsum esse, sed esse accipiant ex eo quòd sunt in suppositis, & ex eo quòd supposita eis subsistunt, sed in Deo ubi subsistere est esse, ibi nulla compositio, natura ipsum esse est. Ex ista tertia sequitur quarta: quia in rebus creatis natura non est ipsum esse, sed esse eius est esse, quod acquirit in supposito, esse sive per se esse magis competit supposito, quàm naturæ: & ideò quia substantia dicitur à per se esse, aggregatum vel individuum dicitur magis substantia, quàm genus, & species: propter quod in 7. Metaph. negatur universalia esse substantias. In Divinis autem, quia natura est ipsum esse, non magis competit esse hypostasi quàm naturæ, & ideò nõ magis est substantia hypostasis, quàm natura. Ex isto quarto sequitur quintũ: quia non magis competit esse hypostasi, quàm naturæ, quia ibi natura est suum esse, sequitur quod ad multiplicationem suppositi non multiplicatur esse naturæ: cùm natura non habeat esse ex eo quòd est in supposito, & ita potest esse distinctio in substantia, quæ est suppositum, sive in substantia, quæ respondet substãtiæ primæ, quòd non est distinctio in substantia, quæ est natura, sive in substantia, quæ respondet substantiæ secundæ. Et ex isto quinto sequitur solutio quæstionis: quia cùm in rebus creatis non sit aliud suppositum, nisi sit alia natura, semper quando est distinctio suppositorum, est distinctio naturarum: & ideò sive accipiatur alietas pro substantia, quæ est sup

suppositum, sive pro substantia, quæ est natura, simpliciter & absque distinctione concedi debet, quando est ibi alietas suppositi; quòd est ibi alietas simpliciter: cùm ad talem alietatem sequitur alietas naturæ. In Deo autem non est sic: quia est ibi distinctio substantiæ, quæ stat pro supposito, absque eo quòd sit ibi distinctio substantiæ prout stat pro natura; & ideò Deus Pater non genuit se Deum ratione distinctionis Personarum inter gignentem, & genitum, nec alium Deũ ratione unitatis naturæ; utraque ergo negari debet, ut Magister negat.

Distinguunt tamen aliqui hoc quod dico *alium*; quia si tenetur substãtivè, tunc est locutio vera, & est sensus: genuit alium, qui est Deus. Si tenetur adiectivè sic est falsa: quia tunc est sensus: genuit alium Deum, id est, genuit diversum Deum. Tamen quia loquendum est ut plures, & ista distinctio non sapit usitatum modum loquendi, cum Magistro utraque neganda est.

Genuit alium Deum si ly *alium* tenetur substantivè; non autem si tenetur adiectivè secundũ quosdam.

Ad primum dicendum, quòd alietas est de ratione generationis; non alietas in natura, sed alietas in Persona. Sed quia cùm dicitur alium Deum: ponitur alietas in natura, ideò non conceditur, nisi fortè cum additione dicendo Deum alium in Persona. Ad secundum dicendum, quòd Deus supponit ibi pro Persona: tamen quia generare non convenit naturæ, sed supposito, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 4. ideò cùm dico Deus generat, ita Deus supponit pro supposito, quod non supponit pro natura, propter quod simpliciter conceditur. Sed identitas, & alietas potest attendi ex parte suppositi, & ex parte naturæ, & quia datur intelligi alietas in natura dicendo alium Deum: ideò non conceditur. Ad tertium dicendum, quòd licèt hoc sit verum in rebus, ubi distat esse & natura, ubi ad plurificationem suppositi sequitur plurificatio naturæ: non est tamen verũ in Personis Divinis.

Damasc. lib. 3. cap. 4.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrũ genuerit se Deum? Dicendum, quòd non, ut patet per dicta. Propter rationes tamen notandum, quòd Deus genuit se Deum tripliciter potest intelligi. Uno modo *ut se* sit ablativi casus, & tunc est sensus: genuit se Deum, id est, genuit Deum de se, id est, de sui substantia. Alio modo *se* potest esse casus accusativi; & hoc dupliciter, uno modo, ut sit locutio expressiva, ut dicatur Deus genuisse se Deum: quia genuit Deum per omnia sibi æqualem & conformem, sicut dicitur amicus alter ipse, ut patet per Phil. 8. Ethicor. Et in istis duobus sensibus est locutio vera: quia *Pater genuit Filium de substantia sua*, ut patet per Aug. 6. de Trin. cap. 13. *Et genuit Filium per omnia sibi æqualem*, ut patet per eundem 6. de Trinit. cap. 4. & 3. Propter quod Filius potest dici alter ipse. Tertio modo potest intelligi genuit se Deum: quia genuit eundẽ in Persona, & sic est locutio falsa: quia *Nihil se ipsum generat sed salvat*. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Solutio 1. dubitationis.

Hæc propositio *Deus genuit se Deum* potest tripliciter intelligi: primis duobus modis est vera; tertio modo est falsa.

Aug. 6. de Trin. cap. 13.

Ad illud quod ulteriùs quærebatur utrum genuit Deum, qui est Deus Pater? Dicendum, quòd, qui, aliquando facit relationem simplicem, ut dicendo mulier, quæ damnavit, salvavit: nõ tamen fuit eadem Persona mulieris, quæ fecit utrumque, sed tamen utraque mulier fuit. Aliquando facit relationem personalem, ut qui scripsit Bucolicam, qui etiam Georgicam, si accipiatur *qui* primo modo sic est vera: genuit Deum, qui est Deus Pater, quia gignens & genitus est Deus: & verior est ista propositio quàm præmissa: quia mulier damnans, & salvans non fuit una mulier, sed gignens, & genitus sunt unus Deus. Si autem faciat relationem personalem, est locutio falsa: quia non est eadem Persona genitoris & geniti: & ideò dicendũ est cum Magistro, quòd sanè & pravè intelligi potest. Ad rationem dicendum quòd non semper quando negatio negat totum, negat utrumque divisum: quia non valet, non est animal album, ergo non est animal.

Solutio 2. dub. Ly *qui* potest supponere simpliciter, vel personaliter: ut primò stet pro specie secũdò pro persona.

Solutio 3. dub.

QVÆSTIO IIJ.

De propositionibus affirmativis de Deo dictis.

POSTEA quæritur de propositionibus affirmativis de Deo dictis. Et circa hoc quæruntur tria. Primò: utrum aliquæ propositiones affirmativæ de Deo dictæ sint veræ? Secundò: utrum natura Divina de Deo prædicetur in abstracto? Tertiò: utrũ aliæ perfectiones prædicentur de ipso in abstracto?

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquæ propositiones de Deo affirmativæ sint veræ?

D. Thom. 1. p. q. 13. art. 1. 2. 3. & 12. Franc. à Christ. in 1. Sent. d. 4. q. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd nulla propositio affirmativa de Deo sit vera: quia omnis talis propositio exprimitur per *est*, sed ut dicitur in libro Periherm. est significat quamdam compositionem, quam sine compositis non est intelligere: ubi ergo nulla compositio, propositio quæ exprimitur per *est* de eo non verificatur, sed huiusmodi est propositio affirmativa, ergo &c. Prætereà: semper prædicatum affirmativè dictum de aliquo dicit inhærentiam in subiecto, sed Deo nihil inest. Prætereà: secundùm Dion. 2. de Ang. Hierar. *Negationes in Divinis veræ sunt; affirmationes verò incompactæ.* Prætereà: affirmationes sequuntur intellectũ dicentem quid est, sed secundùm Damasc. 1. lib. cap. 4. de Deo quid est incomprehensibile est, & omnino ignotum.

Diony. 2. de Ang.Hier.

Damasc. 1. lib. cap.4.

In contrarium est Comm. in 12. Meta. qui vult quòd *scientia, & vita propriè dicuntur de Deo*, & Philos. in eodem 12. qui vult quòd *Deus est vivus nobilis in fine nobilitatis.* Prætereà: secundùm Boet. nulla propositio est verior, quàm in qua idẽ de se ipso prædicatur, sed huiusmodi sunt propositiones affirmativæ de Deo dictæ, ergo &c. Prætereà 5. de Trin. cap. 10. dicitur quòd *Deus est magnus, & quòd magnitudo, & omnipotentia de Deo propriè pronuntiari possunt.*

Comm. 12. Meta. com. 13.

Phil. in eodem.

Aug. 5. de Trin. cap. 10

RESOLVTIO.

Perfectiones Divinæ, quæ à nobis apprehenduntur ad similitudinem plurium, non tamen in Deo eo modo sunt, verè de Deo dicimus, quia prædicamus ea, quæ intelligimus, nõ prout intelligimus.

REspond. dicendum, quòd Comm. in 12. Meta. diligenter pertractat quæstionem istam; quomodo aliqua de Deo affirmativè dici possunt. Ad cuius evidentiam notandum, quòd prædicatum, & subiectum in omni propositione affirmativa sunt unum, & duo: quia si essent per omnem modum duo, & diversa, tunc propositio illa nõ esset vera. Si autẽ essẽt per omnẽ modũ unũ subiectũ, & prædicatũ, tunc ex eis propositio formari nõ posset: cũ omnis propositio requirat plures terminos, & per consequens requirat duo aliquomodo, & ideò videns dictus Comm. quòd in omni propositione affirmativa vera requiritur prędicati ad subiectũ unitas, & pluralitas distinxit triplicẽ unitatẽ, & triplicem pluralitatem prædicati ad subiectum dicens, quòd aliquando prædicatum, & subiectum sunt unum per prædicationem, & plura per intentionem, aliquando sunt unum secundùm actualitatem, & plura secundùm potentialitatem, aliquando sunt unum secũdùm essentiam, sive secundùm rem, & plura secundùm similitudinem. Primus modus reperitur in rebus materialibus respectu suorum accidentium: cùm dicitur homo est iustus, vel sapiens, & huiusmodi. In talibus autem est unitas prædicationis inquantum intellectus constituit ex talibus propositionem unam per unitatem prædicati ad subiectum: tamen pluralitas est ibi secundùm intentionem, inquantum illud, quod intendit intellectus de homine, non est idem cum eo, quod intendit de albo, ex eo quòd homo, & albus non dicunt actualitatem vnam, secundùm quam versatur intentio intellectus. Secundus modus reperitur in prædicationibus essẽtialibus in rebus sensibilibus, cũ dicitur: *homo est animal: homo est rationalis*: nã omnia ista prędicata quæ prædicãtur de homine essẽtialiter, sunt unũ secũdũ actũ, quia in re secundùm esse actuale quod habet, non reperitur nisi vnitas formæ: aliter enim non esset diffinitio una, neque res. Secundùm tamen esse potentiale, quod habent res, quod est esse, quod habent apud intellectum: quia sensibilia sunt intelligibilia in potentia, sic reperitur in huiusmodi prædicatis in se pluralitas, & in comparatione ad subiectum: aliter enim ordinatio prędicamenti secundùm *sub*, & *supra* secundùm subalternãs, & subalternatum esset inanis, & vacua. Tertius modus reperitur in rebus abstractis, & ibi unitas prædicati ad subiectum excellit omnem unitatem dictam, & potissimè in summè abstracto, ut in Deo, de quo hic loquitur. Non enim possumus dicere de

Comm. 12. Meta. com. 39.

Triplex unitas prædicati ad subiectũ, & triplex pluralitas.

propositione formata de Deo, quòd ibi prædicatū, & subiectū sint plura secundū intentionem: quia in Deo tunc esset pluralitas actus, & esset ibi aliquid per accidens, quod est contra Aug. & in hoc unitas prædicationis in propositionibus talibus excellit unitatem in propositionibus accidentalibus. Neque etiam dicere possumus, quòd prædicatum, & subiectum in talibus propositionibus sunt plura secundùm potentiam: quia in Deo quidquid est, est intelligibile in actu: unde & 10. Metaph. dicit Cōm. quòd *Deus est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia*: & in hoc superant tales propositiones unitatem propositionum formatarum de sensibilibus.

Comm. 10. Meta. com. 10.

Est igitur tertius modus unitatis prædicati cum subiecto in istis enuntiationibus, ut Comm. ibidem tradit, quòd sunt unum secundùm rem, sive secundùm essentiam, & plura secundùm similitudinem. Sunt enim talia unum secundùm essentiam: quia una natura, & una essentia ut Divina respondet ut fundamentum omnium illarum perfectionum, quæ de Deo dici possunt. Sunt tamen prædicatum, & subiectum ibi plura secundùm similitudinem: quia intellectus noster, qui per se, & primò intelligit huiusmodi sensibilia non valens transcendere modum suum, & deficiēs à capacitate Divinæ excellentiæ, quæ sunt ibi modo uno apprehendit modis pluribus. Et ista pluralitas est secundùm similitudinem: quia intelligit illas perfectiones eo modo, quo intelligit perfectiones participatas, quæ cum subiectis suis constituunt pluralitatem aliquam: & ideò quia secundùm diversas rationes apprehendit intellectus, qui de Deo enūtiat talia de Deo dicta, ut ibidem Cōm. concludit, non sunt Synonyma. Patet igitur, quòd pluralitas in propositionibus affirmativis de Deo dictis est secundùm modum, & secundùm similitudinem; propter quod res ipsa, quam intelligimus, verè est in Deo. Vnde si intelligimus Sapientiam Divinam, sapientia verè est in Deo; non tamen est in Deo, ut eam intelligimus. Vnde Cōm. ibidem huiusmodi propositiones assimilat propositionibus mathematicis, secundùm quas ea, quæ intelligimus, sunt in rebus; sed non prout ea intelligimus: quia intelligimus lineam, quæ est in materia; sed non prout est in materia: ita intelligimus sapientiam in Deo, & verè sapientia est in eo; non tamen eam intelligimus, ut est ibi. Ex quo apparet quòd huiusmodi propositiones unitate sua excellūt omnes alias propositiones: propter quod veritate rei, & proprietate singulas propositiones excellunt; ratione tamen modi sunt incompactæ, & ideò nos ipsi possumus tales propositiones rectificare, ut Dion. innuit: Deus est sapiens; sed non est sapiens eo modo, ut nos intelligimus.

Comm. ibidem.

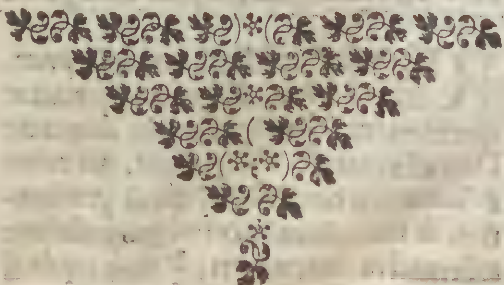
Desynonymis habetur a D. Thom. ubi supra q. 41.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd *est*, semper significat quamdam compositionem, sed ista compositio non est semper realis, sed est aliquādo secundùm modum intelligendi solùm, & sic est compositio ex parte ista: quia sicut intellectus compositiora se intelligit modo simplici, ita simpliciora se intelligit modo composito: sicut Deus intelligit materialia immaterialiter secundùm Dion. 7. de Div. nomin. sic intellectus noster intelligit summè simplicia, ut Deum, modo composito. Ad secundum dicendum, quòd illa inhærentia non est nisi secundùm modū intelligendi. Ad tertium dicendū, quòd affirmativæ dicuntur incompactæ, non ratione rei, sed ratione modi, ut patuit. Ad quartum dicendum, quòd de Deo quid est est omnino ignotum: quia perfectiones, quas ibi intelligimus modo affirmativo, non sunt ibi, ut eas intelligimus: nec eas, ut eadem cum natura intelligimus. Vnde ibidem Damasc. ait: *Quæcumque autem dicimus in Deo affirmativè non naturam ipsius, sed ea, quæ sunt circa naturam eius, ostendunt: & si enim bonum, & si Iustum, & si Sapiens, & si quodcumque dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea, quæ sunt circa naturam.* Ex quo patet, quòd nō negat huiusmodi perfectiones esse in Deo; sed negat modum apprehensionis nostræ esse incompactum, quod cōcessimus.

Diony. 7. de Divin. nom.

Nota quomodo intelligitur, quòd quid est Dei est ignotum.

Damasc. ibidem.



AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum natura Divina de Deo prædicetur in abstracto?

B. Ægid. in quæst. Meta. in 7. q. 3. & 7. quodlib.

SEcundò quæritur: utrum natura Dei de Deo prædicetur in abstracto: ut dicatur Deus est Deitas? Et videtur, quòd non: quia sicut humanitas se habet ad hominem, ita Deitas se videtur habere ad Deum; sed homo non est sua humanitas, ergo &c. Prætereà: si Deus est Deitas, ea, quæ verificantur de Deo, verificabuntur de Deitate, sed illa est vera, *Deus generat*: ergò & ista, *Deitas generat*, quod non conceditur. Prætereà: semper forma comparata ad suppositum videtur habere rationem simplicioris, sed magis simplex de cōposito non prædicatur in abstracto: ergo &c.

In contrarium est: quia simplex est quidquid habet, & ideò si Deus Deitatem habet; Deus Deitas est. Prætereà: Aug. 7. de Trin. cap. 5. ostendit, quòd Trinitas est una essentia, sed essentia ibi est idem, quod Deitas, ergo Deitas de tribus Personis prædicatur.

Aug. 7. de Trin. cap. 5.

Dubitatio lateralis.

Vlteriùs quæritur: utrum Persona prædicetur de essentia? Et videtur, quòd non: quia semper prædicatum habet rationem formæ; sed Persona comparata ad essentiam non habet rationem formæ, ergo &c. Prætereà: semper prędicatum respectu subiecti dicit aliquid in subiecto; sed huiusmodi non dicit suppositum respectu formæ, cùm forma dicatur esse in supposito, non suppositum in forma, ergo &c.

In contrarium est Mag. in littera, qui probat per multas auctoritates, quòd sicut Deitas prædicatur de tribus Personis, ita tres Personæ prædicantur de Deitate.

Sicut Deitas prædicatur de tribus Personis, ita tres Personæ de Deitate.

RESOLVTIO.

Deitas sive Divina natura de Deo in abstracto prædicatur.

REspondeo dicendum, quòd causa, quare natura non prędicatur de supposito in abstractione sumpta nisi A implicet suppositū, est; quia natura in abstracto habet rationē partis in rebus creatis, & pars de toto nō prędicatur: propter hoc Phi. Topic. 4. dicit: *corpus non est genus, cùm habeat rationem partis, & pars prædicari non possit; genus tamen prædicatur.* Quomodo autem in rebus creatis natura in abstracto habeat rationem partis. Notandum, quòd totum & pars in includendo, & excludēdo tenent modum oppositum: quia quantò aliquid plura includit, tantò magis habet rationem totius: & quantò pauciora, tantò magis rationem partis; in excludendo autem econtrariò: quia quantò aliquid pauciora excludit, tantò magis habet rationem B totius: & quantò plura, magis rationem partis. Hoc viso sciendum, quòd suppositum, sive res naturę dupliciter potest sumi. Vno modo secundùm acceptionem personalem, & sub esse hoc. Alio modo secundùm acceptionem simplicem, & sub esse communi. Primo modo comparatū ad naturam habet rationem totius inclusivè: quia aliqua includit, quæ non pertinent ad naturam, ut esse, & conditiones materiæ; acceptum tamen in sua universalitate habet rationem totius, & si non inclusivè saltem exclusivè: quia dato quòd suppositum sic C acceptum includit esse actuale, & conditiones materiæ; non tamen ea excludit: natura tamen in abstractione sumpta talia non solùm non includit, sed etiam excludit. Nam humanitas, quæ est natura hominis in abstracto sumpta, est illud, quo homo est homo; in homine autem non solùm non includitur esse, & conditiones materiæ, sed etiam excluditur, quia per huiusmodi homo non habet, quòd sit homo: & ita patet, quia in rebus creatis semper est aliquid, quod non pertinet ad naturam, quod aliquid vel includit suppositum, vel non D excludit: semper suppositum habet rationem totius respectu naturæ in abstracto, & quia pars non prædicatur de toto, natura in abstracto non prædicatur propriè de aliquo creato supposito.

Phys. 4. Topic. cap. 7.

Nota hoc de suppositione personali, & simplici: ex hoc colligitur, quòd terminus singulis nō potest simpliciter supponere.

Advertendum, quòd licèt natura in abstracto de rebus creatis prędicetur impropriè, non tamen æqualiter reperitur improprietas in omnibus huiusmodi prædicationibus. Et est ratio: quia tota causa, quare huiusmodi prædicatio esse

esse non potest, est: quia aliqua sunt in suppositio, quæ non pertinent ad naturam: & ideo quanto plura sunt in supposito impertinentia ad naturam, tantò prædicatio est magis impropria: & quia in rebus sensibilibus sunt esse, & conditiones materiæ, quæ ad naturam non pertinent; in rebus intelligibilibus non sunt conditiones materię, non est adeò impropria: intelligentia est sua quidditas, sicuti est, homo est sua quidditas. Et propter hoc Avicena concessit intelligentiam esse suam quidditatem. Si igitur esset aliquid, in quo nihil esset, quod secundum esse, quod haberet in ipso, non transiret in substantiam eius, tunc illud propriè esset sua natura, & sua quidditas; huiusmodi autem est Deus: & ideò propriè dicere possumus, quòd Deus est Deitas, & Deus est sua quidditas. Secundùm hunc modum hanc quæstionem determinat Philos. 7. Meta. ubi quærens utrũ suppositum sit idem cum sua quidditate, solvit, quòd in his, quę sunt per se, est idem; in his, quæ sunt per accidens, non: igitur Deus quid est propriè per se: quia in eo nihil est per accidens, potissimè est sua quidditas: cùm in eo nulla sit compositio, nec aliquid realiter à natura distinctum, unde & Phil. exponit se inferiùs, quòd ea sunt per se, quæ sunt primæ substantiæ, dicens: *primas esse substantias, in quibus non est compositio*: cùm igitur maximè Deus sic sit prima substantia, maximè sit, in quo nihil est per accidens, potissimè est sua quidditas. Hoc etiam innuit Aug. 5. de Trin. cap. 2. dicens: *aliæ, quæ dicuntur essentiæ sive substantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat magna, vel quantacumque mutatio: Deo autem aliquid eiusmodi accidere non potest*, patet igitur, quòd in Deo nihil est per accidens; in substantijs sensibilibus sunt multa, per accidens. Substantiæ intellectuales medio modo se habent: & ideò Deus propriè est sua Deitas: substantiæ sensibiles nullo modo sunt sua quidditas. Intelligentiæ autem aliquomodo sunt sua quidditas, aliquomodo non: propter quod Comm. aliquando loquitur de eis, acsi essent sua quidditas dicens in 8. Meta. *Omnia, quæ carent materia intellectuali, & sensibili, unumquodque est idem cum illo, quod dat suum esse, & quidditas, & essentia in eis sunt idem*. In tertio autem de Anima dicit: quòd in omni forma citra formã

[Margin: 7. Meta. com. 43.]
[Margin: Ibidem com. 44.]
[Margin: Aug. 5. de Trin. cap. 2.]
[Margin: Deus propriè est sua deitas; substantiæ sensibiles nullo modo sunt sua quidditas: intelligentiæ autẽ aliquo modo.]
[Margin: Comm. 8. Meta. com. 16.]
[Margin: Loquitur ergo com. emphatise,]

A primam differt quoquomodo quidditas, & essentia.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de humanitate respectu hominis, & Deitate respectu Dei, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd si Deus est Deitas, non valet, quòd si Deus generat, Deitas generat, nisi prædicatio ista, cùm dicitur: Deus est Deitas, esset per implicationem suppositi, ut patebit in dist. 5. ista autem non est talis, sed est per identitatem. Ad tertium dicendum, quòd forma comparata ad suppositum habet rationem simplicioris, vel secundùm rem, vel secundùm rationẽ; B simplicitas autem secundùm rationem solùm non tollit prædicationem, & huiusmodi est in proposito.

[Margin: idest, per modum loquẽdi, ut Aug. de potentijs animæ sup. dist. 3.]

Ad id quod ulteriùs quærebatur, utrum Persona possit prędicari de essentia? Dicendum, quòd ad præsens duplex est prædicatio, formalis & per identitatem: per identitatem potest haberi: quia, ut habitum est, ea, in quibus nihil est per accidens, suppositum est idem cum sua quidditate: huiusmodi autem est Persona Divina, cùm sit ita simplex, ut essentia: & ideò per identitatem prædicatur Persona de essentia; sed formaliter non, cùm comparata ad essentiam C non habeat rationem formæ: & hæ illo modo prædicationis arguebant rationes. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

[Margin: Solutio dubitationis. Duplex prædicatio identica, & formalis: secũdùm primã prædicatur Persona, nõ secũdùm secundam.]

ARTICVLVS III.

Vtrum aliæ perfectiones, quæ sunt in Deo, prædicentur de Deo in abstracto?

Arg. in 1. dist. 6. q. 1. art. 2. ad 2. Alfons. Tolet. d. 8. q. 1. art. 2. concl. 2. Gregor. Arim. in 1. dist. 8. q. 2. art. 7. Fulg. Tolos. q. 3. de attrib. c. 1. §. 12. col. 1. Franc. à Christ. in 1. d. 2. q. 3. Gavard. q. 3. de attrib. art. 6. & q. 3. art. 2.

D Tertiò quæritur, utrum aliæ perfectiones, quæ sunt in Deo, prædicentur de Deo in abstracto, ut dicatur Deus est sua magnitudo, sua sapientia, & huiusmodi? Et videtur, quòd non: quia de suppositis creatis non prædicantur huiusmodi perfectiones, eò quòd supposita per se existunt, cùm ergo Divina supposita maximè per se existant, huiusmodi perfectiones (eo modo, quo dicimus) de eis non prædicabuntur.

Præte-

Præterea: Deo maximè competit esse, ergo huiusmodi attributa de Deo prædicabuntur, ut dicunt esse; sed sapere, & scire dicunt perfectiones per modum esse, sapientia scientia per modum essentiæ; igitur dicemus Deum sapere, Deum scire, non Deum esse sapientiam, vel scientiam. Præterea: si talia Deo competunt, maximè ei competent per se sumpta, ut dicatur per se vita, per se sapientia, sed secundùm Dion. 11. de Divin. nom. *Deus ipsius vitæ causa est.* Sed perfectiones causatæ non prædicantur de Deo essentialiter, ergo &c.

Diony. 11. de Divi. no.

In contrarium est Aug. 7. de Trinit. cap. 2. ubi ait: quòd *Pater, & Filius sunt una sapientia, una scientia, una essentia*; & Philos. 12. Metaph. qui ait: quòd Deus *est vita æternus, nobilis in fine nobilitatis.* Et Comm. qui dicit: *Scientiam, & vitam propriè de Deo dici*, quod non esset, nisi ita in abstracto de Deo dicerentur.

Aug. 7. de Trin. cap. 2.

Phil. 12. Meta. com. 39.

RESOLVTIO.

Perfectiones in abstracto de Deo prædicari possunt propter quatuor.

Quadruplex causa, quare perfectiones in abstracto non prædicātur de sua perfectibili.

Resp. dicendum, quòd perfectiones in abstracto non prædicari de perfectibili quadruplex est causa, una est, si illam perfectionem non habet in sui plenitudine, sed per participationem, & quia res creatæ participant magnitudinem, & alias perfectiones, non sunt sua magnitudo, nec suæ perfectiones. Deus autem, qui magnitudinem, & alias perfectiones excellenter præhabet, & non participativè, est sua magnitudo. Istam rationem tangit Aug. 5. de Trin. cap. 10 dicens: *in his ergo rebus, aliud est magnitudo, aliud, quod ab ea magnitudine magnum est & prorsus non hoc est magnitudo, quod magna domus*, & sequitur: *Deus autem quia non ea magnitudine magnus est, quæ non est, quod est ipse, ut quasi particeps eius sit*, & subdit: *Se ipso magno magnus est; quia ipse est sua magnitudo.* Secunda causa esse potest: quia quod tales perfectiones habet, non est simplex, sed multiplex, & quia simplex est quidquid habet multiplex. Non ex hoc sequitur, quòd perfectiones existentes in multiplici, sive in composito, in abstracto non prædicentur de ipso; sed existentes in sim[...] prædicentur. Et istam ratio[...] tangit Aug. 6. de Trinit. cap. 7. ubi vult, quòd omnis creatura respectu Dei sit multiplex, Deus autem simpliciter sit simplex; & ideò licèt *multipliciter* nominetur, *Vt bonus, magnus, sapiens, beatus*, omnia tamen ibi unum sunt: & quia ibi *Eadem magnitudo, eius est. Sapientia...& Bonitas, quæ Sapientia, & magnitudo*, quæ omnia secundùm ipsum sunt ipse Deus, & in ipso unum sunt.

Aug. 5. de Trin. cap. 10

Idem lib. 6. cap. 2.

Tertia est: si huiusmodi attributa sunt accidentia in ipso supposito: & quia accidens non essentialiter prædicatur de eo, cuius est accidens: ideò magnum habens magnitudinem accidentalem non est sua magnitudo: nec bonū bonitas. Istam rationem tangit Aug. 7. de Trin. cap. 5. ubi dicit, quòd Deus est, in quo non est aliquid tanquam in subiecto, & quòd: *Nefas est dicere, ut subsit Deus suæ bonitati: atque illa bonitas nō substantia sit, vel potiùs essentia, neque ipse Deus sit sua bonitas, sed in illo sit tanquam in subiecto.* Bonitas ergo Divina in abstracto de Deo prædicatur: quia non est accidens in illo. Quarta esse potest: quia in supposito est aliquid, quod non pertinet ad perfectionem: nam sicut dicebatur, quòd natura in rebus non prædicabatur in abstracto, si in eis erat aliquid, quod non pertineret ad naturam: ita perfectio aliqua, ut bonitas, in abstracto non prædicatur de supposito, si in eo sit aliquid, quod non sit bonitas. Hanc rationem tangit Aug. 7. de Trin. cap. 3. dicens: quòd *Deus non est aliud, quàm ipsum bonum, ac per hoc, & summum bonum, sive ipsa bonitas*, quod idem est. Est ergo Deus suæ perfectiones in abstracto. Primò: quia non habet eas participativè. Secundò: quia habet eas modo simplici. Tertiò: quia non sunt in eo accidentia. Quartò: quia nihil est in eo, quod ad perfectionem non pertineat, vel realiter differat à quacumque perfectione existente in ipso.

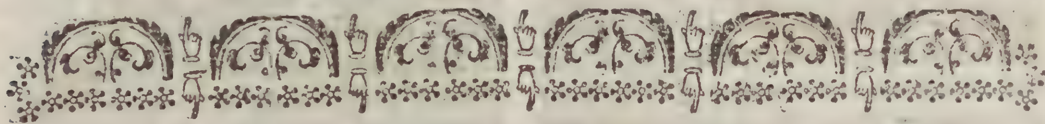
Idem lib. 7. cap. 5.

Idem ibidem cap. 3.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd perfectiones creatæ sunt accidentia: & ideò non prædicantur de suppositis, quæ per se existunt; sed huiusmodi non sunt perfectiones Divinæ. Ad secundum dicendum, quòd attributa in abstracto non sunt aliud, quàm ipsum esse: unde Aug. 6. de Trin. cap. 7. *Magnitudo est idem, quòd sapientia, & bonitas, & hæc omnia ipsum esse.* Ad tertium dicen-

Idem lib. 6. cap. 7.

dicendum, quòd est æquivocatio in *per se vita*: nam per se vita, ut idem Dion. ibidem ait: dicitur dupliciter, vel quo formaliter res creatæ vivunt, & talis A per se vita non est Deus, sed eius causa: vel quæ est causa omnis vitæ, & talis per se vita est Deus.



DISTINCTIO V.

DE GENERANTE, ET GENITO IN DIVINIS.



Post hæc quæritur &c. Postquam movet Magister quæstiones de generatione Divina quãtum ad identitatem, & alietatem, hic movet quæstionem quantum ad id, quod est ibi gignens, & genitum. Et duo facit. Primò movet quæstiones secundùm quod Essentia Divina posset dici gignens, vel genita. Secundò: utrum Essentia Divina sit illud, de quo est generatio? Secunda ibi, *Dicitur quoque.* Circa primum duo facit: quia primò promittit quæstiones tres, & determinat eas in alteram partem. Quarum prima est utrum Essentia Divina sit genita? Secunda: utrum sit gignens? Tertia: utrum sit simul gignens, & genita? Secundò de C istis quæstionibus exequitur ibi: *Hic autem non.* Circa quod duo facit: quia primò exequitur de una quæstione. Secundò de alijs duabus. Ibi, *Ita etiam.* Circa primum duo facit: quia 1. determinat veritatem. 2. ponit instantiam. Secunda ibi: *Huic autem.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit Divinam Essentiam non esse genitam à Patre, & adducit tres rationes ad hoc. 2. adducit simile propter rationem tertiam: ibi, *simili ratione.* Circa primum tria facit, secundùm quod tres rationes adducit. Secunda ibi: *Item cùm Deus.* Tertia ibi: *Item si Pater.* Prima ratio talis est. Si Divina Essentia generaretur à Patre, referretur ad Patrem, & esset quid relativum: quod est inconveniens, cùm sit quid absolutum. Secunda talis: Divina Essentia est Pater, si Pater generaret eam, idem se ipsum gigneret. Tertia talis: Pater habet esse per Divinam Essentiam, D si Divina Essentia gigneretur ab ipso, tunc Pater haberet esse per Filium suum, quod est inconveniens: quia Pater non Filio; sed Filius Patre est.

Tunc sequitur illa pars: *Simili.* In qua istam tertiam rationem per simile manifestat: quia Pater non est sapiens sapientia genita: quia tunc saperet Filio, & esset Filio: cùm sapere ibi sit esse: ista genuisset essentiam suam, cùm sit per essentiam suam, esset Filio, vel per Filium. Et tria facit in parte ista: quia 1. adducit simile. 2. adaptat ibi: *Ita ergo.* 3. quod supposuerat manifestat ibi: *Nam in illa.* Tunc sequitur illa pars: *Huic autem.* In qua adducit instantiam habiti. Et duo facit: quia 1. adducit instantias per plures auctoritates Aug. quæ dicunt Patrem genuisse id, quod est ipse; quod superiùs est negatum. 2. B solvit dicens: Pater genuit, quod est ipse, idest, genuit Filium, qui Filius est idem, quod ipse. Secunda pars ibi: *Ad quod.*

Tunc sequitur illa pars, *ita etiam* In qua solvit alias duas quæstiones. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. obviat determinationibus suis. Secunda ibi: *prædictis.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit, quòd essentia non gignit Filium: quia tunc idem se ipsũ generaret. 2. quòd non gignitur, & gignit: quia tunc sequeretur idem, quod priùs. Quòd autem non sit genita solùm, ostensum est supra. Secunda ibi: *Ita etiam dicimus.* Tunc sequitur illa pars: *prædictis.* In qua obviat. Et duo facit: quia 1. obviat per Aug. 2. per Hilarium. Secũda ibi: *Huic verò.* Circa primũ duo facit: quia 1. adducit multas auctoritates Aug. quæ sonãt, quòd essentia sit de essẽtia, sive quòd essẽtia gignetur ab essentia. 2. exponit huiusmodi auctoritates dicens, quòd huiusmodi essentialia in talibus locutionibus pro personalibus accipiuntur: unde essentia de essentia idem est dicere, quòd Filius, qui est essentia, est de Patre, qui est essentia: & hoc confirmat per auctoritates Aug. Secunda ibi: *Sed si hoc ita.*

Tunc sequitur illa pars: *Huic verò.* In qua obviat per Hilarium. Et duo facit: quia 1. obviat adducendo multas auctoritates Hilarij, quas in fine lectionis exponemus. 2. dat intelligentiam auctoritatum. Secunda ibi: *Sed quia.* Quam intelligentiam per eundem Hilarium confirmat. Tunc sequitur illa pars: *Dicitur.* In qua ostendit de quo sit generatio Filij. & duo facit: quia 1. ostendit, quòd est de substantia Patris. 2. quòd non est de nihilo. Secunda ibi: *Ostenditur quoque.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit multas auctoritates, quæ dicunt Filium esse de Patris substantia. 2. dictorum dat intelligentiam recolligens in brevi prædicta. Secunda ibi: *His verbis.* Et tria facit: quia 1. ex prædictis ostendit Filium genitum de substantia Patris: & innuit dubitationem: quia per verba dictarum auctoritatum videtur haberi, quòd essentia sit genita. 2. ostendit illa verba referenda esse ad consubstantialitatem Patris, & Filij. 3. concludit, quòd sicut Filius non est de aliqua materia, nec ex nihilo, sed eiusdẽ naturæ cũ Patre: sic & Spiritus Sanctus. Secunda ibi: *Vehementer.* Tertia ibi: *Idemque.*

Tunc sequitur illa pars, *Ostenditur.* In qua ostendit Filium non esse ex nihilo. Et duo facit. 1. ostendit hoc per auctoritatem præmissam, & con-

confirmat per Hilarium. 2. quædam præhabita exponit. Secunda ibi: *Ex quo sensu.* Et tria facit quia 1. ostendit quomodo intelligendum sit, Pater genuit id, quod est ipse: quia hoc dictum est ratione consubstantialitatis: quia est Filius Patris, qui est substantia eadem cum substantia Filij. 3. manifestat istam consubstantialitatem: & concludit quam habitudinem habeat essentia ad Personas. Secunda ibi: *Similiter exponit.* Tertia ibi: *Hic sensus.* Circa quod duo facit: quia 1. ostendit Essentiam Divinam non habere rationem materialis principij respectu Personarum: A quia nõ dicuntur tres Personæ esse ex vna essentia, sed dicimus eas esse unam essentiam, vel eiusdem essentiæ, propter quod expresśius habetur Filium esse consubstantialem Patri: 2. ratione huius consubstantialitatis, quam habet Filius ad Patrem, dicit huiusmodi Filium esse unigenitum natura: quia alij sunt Filij per adoptationem. Secunda ibi: *Inde est.* Et in hoc terminatur sententia huius lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De generatione Divina.



N ista distinctione duo investigat Magister circa generationem. Primò utrum attribuatur generatio terminis essentialibus? Secundò quid est illud, de quo est generatio Filij? Et ideò duo quæremus, 1. de comparatione generationis ad essentialia. Secundo de comparatione eius ad illud, de quo est generatio. Circa primum quærimus duo, 1. de comparatione generationis ad essentialia in concreto. 2. de comparatione ipsius ad essentialia in abstracto. Et circa hoc quęrũtur duo. 1. utrum essentia generet? 2. utrũ sit generationis terminus? Circa primũ quæruntur tria. 1. utrum essentia generet? 2. dato, quòd non: quæ sit causa falsitatis huius? 3. ratione manifestationis dictorum quæritur, utrum in his, in quibus natura prædicatur in abstractione, posśit aliquis actus competere supposito, qui non competat naturæ?

ARTICVLVS I.

Vtrum generare magis propriè conveniat Deo, qui est terminus essentialis in concreto, quàm Patri, qui est quid relativè dictum?

CIrca primum quæritur: utrum generare magis propriè conveniat Deo, qui est terminus essentialis in concreto, quàm Patri, qui est quid relativè dictum? Et videtur, quòd ista sit magis propria: *Deus generat*, quàm *Pater generat.* Dicimus enim, quòd *ædificator ædificat*, est magis propria, quàm *musicus ædificat*: B eò quòd in ædificatore datur aliquid intelligi conforme ædificio, quod non datur intelligi in musico, Ita etiam ista est propria, *calidum calefacit*: quia in calido designatur aliquid, in quo calefactum asśimilatur calefacienti. Semper igitur propositiones denotantes actionem vel pasśionem dicuntur propriæ: eò quòd agens nominatur taliter, quòd in eo datur intelligi id, in quo actum asśimilatur agenti. Cùm igitur Filius non asśimiletur gignenti in Paternitate, sed in Deitate, magis est propria ista, *Deus generat*, quàm ista: *Pater generat.* C Prætereà: relatio non videtur esse principium actus, ergo relativum non erit illud, cui tribuetur actio: quia si calor non esset principium calefaciendi, calido non attribueretur calefacere. Cũ ergo Paternitas non sit principium generationis, sed Deitas sive natura Divina: quia virtute naturæ fit generatio iuxta illud Damasc. *Generatio est opus naturæ*: nõ attribuetur generatio Patri, sed Deo, ergo magis propriè dicitur, Deus generat, quàm Pater.

In contrarium est Magist. dist. 4. qui ait: istam esse veram, & concedendã: *Deus Deum genuit, quia Deus Pater Deum* D *Filium genuit*: sed propter quod unumquodque tale, illud magis: si ista ergo conceditur, *Deus Deum genuit, quia Pater genuit Filium*: magis est ista propria, Pater Filium genuit, quàm Deus Deum.

Vlteriùs quæritur: dato quòd ista non sit adeò propria, *Deus Deum genuit*, quæritur utrum sit concedenda? Et videtur, quòd non: quia Mag. in hodierna dist. dicit, *Patrem non genuisse essentiam, quia tunc essentia diceretur relativè*: cũ igitur Deus non dicatur relativè conce- Dubitatio lateralis.

di

di non debet; quòd *Deus Deum genuit.* Præterea: arguit idem, quòd si Pater A generaret essentiam, idem generaret se ipsum: quia Pater est essentia. Cùm igitur non sit dare plures Deos; sed generans, & genitum sint unus Deus, non debet concedi, quòd Deus genuit Deũ: quia idem se ipsum generaret. Præterea: arguit idem Mag. quòd Deus Pater est Divina essentia: ideò eam non genuit, quia esset genita: cùm igitur Deus sit se ipso: quia Deitas, quæ est, est ipse Deus, ut habitum est, non debet cõcedi, quòd Deus Deum genuerit; quia gignens esset genito.

In contrarium est, quod Mag. di- B cit in littera dist. 4. quòd Deus Deum genuit.

RESOLVTIO.

Et si ratio sive virtus generandi sit Divina natura, quia tamen actus generandi supposito attribuitur, magis propriè & directè dicitur Pater generat, quàm Deus generat.

RESpond. dicendum, quòd si volumus videre, utrum generare cõpetat Deo propriè, vel quomodo? Opor C tet nos videre, quomodo in istis inferioribus generatio habet esse: oportet enim per ea, quæ facta sunt, conspicere Dei invisibilia. Propter quod notandum, quòd generare actum importat, vel aliquid per modum actus. In actione duo est considerare ad præsens, agens cui attribuitur actio, & illud, quod est ratio actionis. Quomodo autem hæc accipiuntur? Notandum, quòd forma, quæ est principium actus, dupliciter cõsiderari potest. Vno modo secundùm se, sive secundùm rationem quidditatis, & sic est eadem in omnibus habentibus eam: & ideò videmus, quòd omnium D habentium unam formam est una diffinitio, secundùm quod communicant in forma illa. 2. modo potest considerari forma secundùm esse, quod habet, & tunc cùm nulla forma sit suum esse (loquendo de formis creatis, de quibus nũc sermonem suscepimus) in nullis habentibus aliquam formam reperitur una forma secundùm esse: nam cùm esse huiusmodi formæ propriè sit suppo[sit]i, nõ est intelligibile, quòd sint aliqua supposita plura communicantia in una forma, quin habeant plura esse: & ideò si secundùm esse forma consideratur, semper plurificatur in pluribus. Et secundũ istas duas acceptiones formæ sumitur id, quod est ratio agendi, & id, cui attribuitur actio: quia si consideramus formã secundũ se, sic est ratio agendi: quia ratio agẽdi sumitur in eo quòd actũ assimilatur agẽti: actũ autẽ agenti assimilatur in eo quòd sibi unitur: quia ipsa similitudo quædam unitas est: ut potest haberi ex Proclo, & ex Philos. 5. Metaph. Nõ unitur autem actum agenti, sive productum producenti secundùm formam consideratam quantum ad esse: quia isto modo semper est ibi distinctio, ut dictum est. Sed unitur ei per formam in se acceptam, sive secundùm rationem quidditatis eius: quia sic est una in omnibus habentibus eam per se loquendo: & ideò ipsa forma est ratio agendi: & sicut ratio agendi sumitur ex forma, ita attributio actionis sumitur ex esse: & ideò dicimus, quòd sicut res se habet ad esse, ita se habet ad agere: & quia esse per se competit supposito; naturæ autem competit esse ex eo quòd est in supposito, actio attribuitur supposito; ratio tamen agendi est forma. Et secundùm istum modum loquitur Philos. in 1. de Anim. ubi dicit, quòd *Anima non intelligit, sed homo per animam*: illo modo loquitur Aug. 15. de Trin. cap. 22. quòd *Memoria non meminit, neque intelligẽtia intelligit, sed homo per memoriam, & intelligentiam meminit, & intelligit.*

Viso, quòd ratione esse est attributio actus, ratione formæ sumitur ratio agendi, sciendum, quòd ista non sunt æquè per se: nam quòd ratio agendi ex forma sumatur, est per se directè: quia illud principaliter est ratio agendi, quod principaliter ab agente intenditur: quodlibet agens per se, & directè intendit assimilare sibi passũm; assimilatio autem est quædam unitas, ista unitas est in forma, non in esse: ideò ex forma sumitur ratio agendi. Ista etiam unitas in forma non est in forma secundũ esse, sed magis secundùm rationem quidditatis: ideò ex formæ quidditate sumitur ratio agendi; sed quòd ex esse sumatur attributio actus, hoc non est directè, nisi ex esse sequatur distinctio, loquendo de actibus, qui requirunt realem

5. Metaph. com. 10.

1. de Anima cap. 64.

Aug. 15. de Trin. cap. 22

Ratio agendi propriè sumitur ex forma; agere verò ex esse; non tamen esse propriè; quia solùm inquantum esse habetur distinctius, & hæc in actibus requirentibus actualẽ distinctionem.

Duplex consideratio formæ, scilicet secũdùm se, vel ratione quidditatis, & secundùm esse.

Aug. 7. de Trin. cap. 5.

non est nisi essentia, ut dicitur 7. de Trin. cap. 5. ergo &c. Præterea: in Divinis non sunt nisi duo prædicamenta, substātia & relatio, sed ad relationem per se non terminatur generatio: quia nihil per se movetur ad similitudinem, sed ad albedinem, in qua fundatur similitudo, ergo generatio in Divinis ad substantiā terminabitur, cùm non posit terminari ad relationem. Preterea: quod per generationem communicatur est terminus generationis, sed essentia est huiusmodi, ergo &c.

RESOLVTIO.

Prout generatio dicit actionem mediam, gignens & genitum sunt termini generationis: prout autem est assimilatio in natura, essentia prout in Patre est generationis principium, & prout in Filio generationis terminus.

Quidā modus dicendi.

REspondeO dicendum, quòd quidā sic distinguunt, quod sicut diversimode possumus loqui de generationis principio, sic etiam diversimode est loquendum de termino: quia aliquando generationis principium dicitur Pater, & tunc generationis terminus dicetur Filius, & sic terminus generationis est distinctus à generante. Aliquando dicitur privatio, & tunc generationis terminus dicetur forma, & secundùm istum modum quidquid per generationē accipitur dicitur generationis terminus: & quia essentia per generationem cōmunicatur, essentia dicetur generationis terminus. Sed iste modus non videtur bonus: quia licèt in Divinis possimus salvare generationis principium & terminum quantum ad Patrem, & Filium; non tamen ibi possumus salvare principium & terminum quantum ad privationem & formam: quia tales termini accipiuntur in generatione, ut patebit, secundùm quod habent rationem motus: nam dato quòd natura Divina sit aliquo modo generationis terminus; nō dicetur huiusmodi secundùm quod terminus sumitur per comparationem ad privationem, prout privatio habet rationem principii.

Modus proprius.

Ideo notandum, quòd si benè volumus videre quomodo ibi accipitur principium & terminus, oportet nos videre quomodo accipiuntur termini in generatione sensibilium: ut per hoc ascendamus in Dei invisibilia. Et ideò notandum, quòd in generatione sensibilium tripliciter accipiuntur termini, secundùm quod tripliciter generatio cōsiderari potest. Vno modo, ut est mutatio. Alio, ut sonat in actionē. Tertio, ut est via quædam sive assimilatio in natura geniti ad gignentem. Primo modo termini generationis sunt non esse & esse: nam secundùm quod scribitur in 5. Phys. in hoc convenit motus cum generatione: quia utrique assignantur duo termini, sed aliter, & aliter: quia motui assignantur contraria, quia est quidam processus à subiecto in subiectum, ut ab albo in nigrum, à magno in parvum: sed generationis, ut mutatio est, termini sunt contradictoria: quia est à non subiecto in subiectum, & secūdùm illam viam patet quòd generationis, ut est mutatio, assignantur termini non esse, & esse: quæ contradictoriè opponuntur: omnia autem illa patere possunt ex 5. Phys. Si autem consideramus generationem, ut dicit actionē quamdam, sic termini eius sunt gignēs & genitum: est enim proprium actionis, quòd *Sit media inter agens & patiens*, ut dicitur 5. Metaph. cap. de habitu: & quia generatio isto modo est media inter gignentem & genitum, gignens & genitum erunt termini ipsius. Si autem consideramus generationem, ut est via quædam, sic termini eius sunt forma gignentis & geniti forma: nam secundùm istum modum generatio est quædam assimilatio geniti ad gignentem in natura, propter quod in 2. Phys. dicitur, quòd *Generatio est via in naturā*: & sic acceptæ generationis principium erit forma sive natura gignentis, cuius virtute fit generatio. Et iste modus tāgitur 2. Physic. ubi dicitur, quòd *Natura est illud, ex qua generatur simile*: unde natura lectuli non est lectulus: quia si plantetur lectulus, non nascetur lectulus; sed est lignum: quia si accipiat potentiam putrescens, lignum generat: finis autem generationis est forma geniti, quæ per generationem communicatur. Et iste etiā modus tangitur ibidem, ubi datur differentia inter naturam & artem: quia [illegible] artis, ut mediatio, si incipit ab arte, non terminatur in artem; sed in sanitatem

Primo modo consideratur generatio, ut motus.

5. Phy. com. 10.

Ibidem. com. 8.

Secundo modo ut actio.

5. Meta. cap. 19. com. 15.

Tertio modo ut via.

2. Phy. com. 14.

2. Phy. com. 80.

Ibidē com. 81.

nitatem; sed generatio, quæ est opus naturæ, incipit à natura gignentis, & terminatur in naturam geniti.

Si generatio sumatur ut dicit actionē, sic termini eius sunt gignens, & genitū: quia actio est media inter agens, & patiens, id est, inter gignentem, & genitum: sed si sumatur, ut est assimilatio in natura, termini sunt natura in Patre: quia ut sic est generationis principiū, sed eadē ut Filio communicata est alius terminus differens secundū modum se habēdi, id est, ut virtualiter continetur est duarum relationum.

His visis apparere potest quomodo debet sumi generationis terminus in Divinis. Non enim possumus ibi sumere terminos, ut generatio mutationem dicit: & ideò accipere ibi terminos secūdùm privationem & formam, vel per non subiectum & subiectum, sive per non esse & esse, non est modus competens: sed ut generatio sonat in actionē, ibi terminos accipere possumus, & tunc termini erunt gignens & genitum: quia secundùm modum intelligendi sic generatio est media inter producentem & productum. Prout autem est assimilatio in natura geniti ad gignentem, sic etiam ibi terminos aliquo modo accipere possumus: quia natura Divina prout est in Patre, virtute cuius fit generatio, erit unus ganerationis terminus: quia erit generationis principium. Et eadem natura prout est in filio, & per generationem communicatur, erit terminus alius differens secundùm modum se habendi. Et ita patet quomodo uno modo generationis termini assignantur generans & genitus. Alio modo natura prout est in gignente & genito eadem realiter differens secundùm modum se habendi.

Hilar. 5. de Trin.

Hos duos modos tangit Hilarius 5. de Trin. dicens: *non enim aliud quàm Deus subsistit, qui non aliunde quàm de Deo subsistit*, & hoc prout assignantur termini Deus generans, & genitus. Et idem in

Idem

eodem: *nativitas igitur Dei non potest non eam ex qua perfecta est, tenere naturam*: prout generationis termini assignantur natura, prout est in gignente, & prout est in genito. Si autem quæratur quando veriùs sumuntur generationis termini, vel prout accipiuntur per comparationem gignentis ad genitum, vel per comparationem ad naturam in utroque manentem? Possumus dicere, quòd se habent sicut excedentia, & excessa: quia si consideramus acceptionem terminorū quātum ad distinctionem inter eos, sic magis est propriè acceptio inter gignentem, & genitum, qui realiter distinguūtur: sed si quantum ad ea, quæ sunt propria generationis: quia magis propriè accipitur generatio, ut est opus naturæ, & via in naturam, quàm aliter: sic magis propriè accipiuntur termini per comparationem ad naturam. Patet igitur quomodo accipitur terminus generationis in Divinis, & quomodo non.

De hoc vide aliquid dist. 18. art. penu. & ibidem ad arg.

Duplex terminus qui, & quo: terminus qui distinguitur, sed non quo: sicut duplex est principiū quo, & quod, primum non distinguitur, sed benè secundum.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd terminus generationis distinguitur realiter à generante, prout terminus generationis est Filius, & prout est natura secundùm rationem. Ad 2. dicendum, quòd ille modus assignationis terminorum non competit Divinis, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd terminus generationis generatur per accidens, ubi natura non est suum esse; sed hoc non est in Divinis. Ad 4. dicendum, quòd illud veritatem habet, ubi terminus, & id cuius est terminus, distinguuntur realiter; sed generatio Filij à Filio sive à natura Filij distinguitur secundùm rationem. Ad 1. in contrarium dicendum, quòd substantia in Divinis non solùm dicitur essentia, sed etiam hypostasis, uno modo accipiendo substantiam: & ideò generatio aliquo modo terminatur ad essentiam, & aliquomodo ad hypostasim, modo quo patuit. Ad 2. dicendum similiter. Tertium concedendum est: quia aliquo modo concludit veritatem, ut potest patere per dicta.



QVÆSTIO II.

De quo sit Filius?

DEinde quæritur quid est illud, de quo est Filius? Et circa hoc quæruntur duo. Primò: utrum Filius sit de substantia Patris. Secundò, utrum sit ex nihilo?

ARTICVLVS I.

Vtrum Filius sit de substantia Patris?

D. Thom. 1. p. q. 41. art. 3. Argen. in 1. SS. dist. 5. art 4. Gerar. Sen. dist. 5. q. 4.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd Filius non sit de substantia Patris: quia *de* videtur denotare materialitatem, sed Filius non est de aliqua materia, ergo &c. Præterea: si Filius est de substantia Patris, hoc vel est naturaliter, vel artificialiter? Naturaliter non: quia differentia est inter illud ex quo sunt naturalia, & illud

reret musicæ, nec per se, nec per accidens. Per se non: quia musica in hoc distinguitur ab ædificatore: per accidens non: quia cùm natura in abstractione prædicatur, non implicat suppositum. Ita est etiam in Divinis suo modo: nam cùm dico, Pater est Deus, benè sequitur, quòd Deus generet, quia Pater generat: sed hoc nõ est inquantũ Deus, sed inquantũ implicat illud suppositũ, quod est Pater. Verùm quia in Deo est tanta simplicitas, quòd non solùm prædicatur natura de supposito in concreto; sed etiam in abstracto: & ideò in his, in quibus non distinguitur natura à supposito, est vera attributio essentiæ dicendo, Pater creat, ergo essentia creat: ea autem in quibus distinguitur, non verè attribuuntur essentiæ: & ideò non valet, Pater B generat, ergo essentia. Nam per se vera non est, cùm in hoc distinguatur ab essentia; per accidens verò non verificatur: quia cùm dico, Pater est essentia, illa prædicatio non est formalis, sed est per identitatem: & ideò non implicat suppositum, ratione cuius, quæ competunt subiecto, per accidens attribuuntur prædicato; vel non adeò propriè. Quia fortè prædicationes per accidens dubitaret aliquis ad Divina transferre, dicendo quòd non sunt ibi aliquæ prædicationes per se, aliquæ per accidens: sed aliquæ sunt impropriæ, aliquæ minùs propriæ. C Sed cùm de re constat, non est curandum de verbis. Patet itaque, quòd ista non solùm est impropria, sed etiam falsa: *essentia generat.*

Ex hoc haberi potest, quòd Ægi. vult, quòd distinctio formalis sit aliqualiter realis, idest, non solũ per comparationem ad intellectum: quia videtur dicere, quòd generare dicat quid rei, & competat uni extremo, & non alteri: quia competit inquantum distinguitur a prædicato, non ratione solùm, sed aliter.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Sancti propter hereticos aliquãdo loquebãtur magis expressè, quàm oporteret, & ideò cũ inveniuntur huiusmodi propositiones, essentia de essẽtia, natura de natura, exponẽdę sunt, & sunt referẽdæ ad suppositum; & non intelligendæ de essentia in se, & ideò communiter dicitur, quòd auctoritates Sanctorum sunt D exponendæ, non extendendæ. Ad 2. dicendum, quòd illa propositio valet in actibus essentialibus, sed non in notionalibus: quia natura Divina, & essentia non dant Patri, quòd sit Pater; sed sit Deus formaliter loquendo. Ad 3. dicendum, quòd cùm dicitur essentia est Pater, si *Pater* tenetur ibi substantivè, vera est: si adiectivè non. Similiter dicendum de ly *res generans*: nam cùm hoc, quod A dico *res*, si refert Personam Patris, vera est: si essentiã, falsa: & accipiendo eam in vero sensu, nihil concluditur inconveniens.

ARTICVLVS III.

Quæ sit causa falsitatis huius propositionis: essentia generat?

Tertiò quæritur: quæ sit falsitas huius: *essentia generat*, utrum differentia essentiæ ad Personã, vel indifferentia? Et videtur, quòd differentia: quia si nulla esset differentia inter essentiam, & Personam, nec rei, nec rationis: tunc sicut ista est vera, *Persona generat*, ita & ista, *essentia generat*, ergo est differentia causa. Prętereà: ea, in quibus non distinguitur à natura suppositum, possunt attribui supposito & naturæ: quia benè valet, Pater gubernat, ergo essentia gubernat: sed non valet, Pater generat: ergo essentia: quia in gubernatione non distinguitur suppositum à natura; in generatione distinguitur ratione relationis implicitæ, ergo differentia est tota causa falsitatis. Prætereà: si non valet, Pater generat; essentia est Pater, ergo essentia generat: hoc est, quia committitur ibi fallacia accidentis: accidit enim Patri inquantum generat, quòd sit essentia, sed est per se quòd sit suppositum. Sed in fallacia accidentis secundũ Phum. in lib. Elenchorum variatur medium, quæ variatio quamdam differentiam importat, ergo differentia est causa. Phus. in lib. Elench.

In contrarium est: quia in creaturis, in quibus natura distinguitur à supposito, reperimus naturam in abstractione non prædicari: & quia implicant suppositum ibi prædicata, oportet ea, quę sunt ibi attributa supposito, naturæ competere, prout prædicatur de ipso, si tamen illa attributa sint quid rei: unde benè valet, Sortes generat, ergo homo generat; sed si humanitas posset prædicari de Sorte non valeret, Sortes generat, ergo humanitas generat. Videmus ergo, quòd in quibus natura distinguitur à supposito, quæ competunt supposito, competunt prædicato: in quibus non distinguitur; non. Si igitur generare competit Patri; & non competit essentię: indistinctio Patris ad essentiam erit causa, & non distinctio.

RESOLVTIO.

Indifferentia essentiæ ad Divinas Personas est causa, quare falsa est Essentia generat, quãtum ad illationem: quantum ad attributionem verò causa est differentia inter essentiam & Patrem, ut non attribuatur essentiæ generare, sicut Patri. Et quia in essentia non est differentia requisita inter gignentem & genitum, nec essentiæ obsui in differentiam attribui generare valet.

Quare non sequitur: Pater est essentia, ergo essentia generat.

RESpondeo dicendum, quòd refert quærere, quare non possumus sic inferre: Pater generat, essentia est Pater, ergo essentia generat: & quærere, quæ est causa, quare generatio non attribuitur essentiæ: nam quòd non possit fieri illatio, magis est causa indifferentia, quàm differentia: nam si esset ibi tanta differentia inter suppositum Divinum & naturam, sicut est inter suppositum creatum, & naturam creatam, natura ibi non prædicaretur nisi uno modo, scilicet, in concretione, & semper implicaret suppositum, & ita posset semper de ea inferri generare, sicut infertur de hoc nomine Deus; sed propter nimiam Identitatem reperitur ibi alius modus prædicandi, ratione cuius C ea, quæ competunt supposito, non est necessarium competere naturæ: & ideò impeditur illatio: quia quantum ad implicationem non sunt talia prædicata, qualia subiecta permiserint: cùm prædicationes illę sint per identitatem; & non formales, & implicantes suppositum: & ita quantum ad illationem potest concedi, quòd indifferentia sit causa. Sed si non est quæstio de illatione, sed de attributione: tunc distinguendũ est, quia essentiæ dupliciter potest attri- D bui generatio. Vno modo per comparationem ad personam gignentem, ut prout est idem Patri, competeret sibi generatio, ut Patri competit. Alio modo posset comparari ad Personam genitam, ut diceretur essentia generare: quia est illud, à quo progreditur Filius. Quantum ad 1. modum differentia est causa: quia si non differret essentia à Patre, nec re, nec ratione, tunc non est dare causam, quare generare competeret Patri, & non essentiæ. Quantum autem ad secundũ est causa indifferẽtia: quia nõ est A differentia inter essentiam, & Filium, quæ requiritur inter gignentem, & genitum: unde generare essentiæ non potest attribui.

Quare essentiæ nõ competat generare.

Respondeo ad arg. Ad 1. dicendum, quòd arguit prout essentia comparatur ad Personam gignentem, & hoc modo concedendum est, quòd differentia est causa. Ad 2. dicendum, quòd etiam ibi est comparatio ad Personam gignentem: & quantum ad modum illum differentia est causa, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd si est ibi fallacia accidentis, hoc est inquantum essentia comparata ad genitum differt secundùm rationem B à quo gignens differt realiter: & ideò differentia realis, quam non habet essentia à genito, est causa quare generare non attribuitur essentiæ: & ideò argumentum magis deberet arguere, quòd indifferentia esset causa, quàm differentia: quod concedendum esset quantum ad istum modum. Ad illud in contrarium dicendum, quòd arguit solùm, quòd indifferentia naturæ ad suppositum est causa quare ea, quæ competunt supposito, non inferuntur de natura, & quòd indifferentia impediat illationem, iam concessimus.

Actus absolutus intelligitur omnis actus, qui nõ importat relationẽ realem, per quã fiat distinctio formalis subiecti ab essentia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in his, in quibus natura prædicatur in abstracto de supposito, possit aliquis actus competere supposito, qui non competat naturæ?

QVartò quæritur: utrum in his, in quibus natura in abstractione prędicatur de supposito, posit aliquis actus absolutus competere supposito, qui non competat naturæ, accipiẽdo naturam, quæ vel dat supposito esse simpliciter, vel facit compositionem realem cum tali natura, & sumendo actum, qui secundùm talem naturam supposito convenit? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Avic. & secundùm Cõment. in 8. Metaph. *Intelligentia est sua quidditas, & tamen actus, qui competunt intelligentiæ, non competunt naturæ eius*: quod ideò est: quia natura intelligentiæ non est esse actuale ipsius, & ideò cùm non competat ei esse, non competet ei agere; sed solùm poterit esse ratio agendi.

Com. 8. Meta. com. 16.

Præ

Phys. 7. Meta. com. 14 Præterea: secundùm Phum. 7. Metaph. *Quidditates substantiarum non habent aliquid per additamenta*: quidquid ergo ponitur in diffinitione istarum pertinet ad naturam; sed partes diffinitionis per se in primo modo prædicantur de diffinito, ergo ipsa natura rei prædicabitur de re; & tamen actiones, quæ competunt rei, non attribuuntur naturæ. Præterea: distinguit Avic. formam partis, & formam totius, sed forma sive natura totius dicitur humanitas, sed totum potest prædicari de toto, ergo humanitas prædicabitur de homine; & tamen actiones competentes homini non attribuuntur humanitati. Præterea: in 7. Metaph. scribitur, quòd in his, *quæ sunt per se, idem est suppositum, & sua quidditas*, sed idem prædicatur de se ipso, ergo humanitas prædicabitur de homine: cùm homo sit quid per se, quia substantia, ergo &c.

7. Meta. com. 41.

In contrarium est: quia solùm in Divinis, ut habitum est, natura in abstractione prædicatur de supposito, & tamen omnis actus absolutus competens supposito, competit & naturæ: si igitur non est dare alibi talem prædicationem, & ibi habet veritatem quod dictum est, simpliciter propositio concedi debet. Præterea: si aliquis actus absolutus competeret supposito, qui non competeret naturæ, tunc supositum realiter distingueretur à natura, sed in talibus natura in abstractione non prædicatur de supposito, ergo &c.

RESOLVTIO.

Quilibet actus absolutus competens Divinis suppositis, competit etiam naturæ Divinæ.

RESpondeo dicendum, quòd in omni supposito, in quo reperitur aliquid per accidens, oportet, quòd ibi sit diversitas naturarum: cùm natura accidentis sit alia à natura substantiæ: & cõvertitur, quòd ubicumque reperitur diversitas naturarum, reperitur ibi aliquid per accidens: quia per unam naturam aliquid habet esse simpliciter, cùm per idem aliquid habeat esse, & unum esse: & hoc intelligẽdum est, sive ex illis duabus naturis confletur natura tertia, ut ex natura animæ, & corporis conflatur humanitas, sive non: ut ex natura albi, & corporis existit aggregatum absque conflatione naturæ tertiæ. In omnibus autem talibus ratione diversitatis naturarũ reperitur aliquid per accidẽs, sed aliter, & aliter: quia quantum ad 1. modum reperitur per accidens, eò quòd ex tali conflatione sequuntur aliqua, quæ vergunt in naturam accidentis, ut esse, & conditiones materiæ. Quantum ad 2. est ibi aliquid per accidens: quia una illarum naturarum est accidens. Et hoc intelligendum est, ubi diversitas naturarum compositionem facit in supposito propter hypostasim Verbi, quæ propriè non est composita, licèt in ea sit pluralitas naturarũ: quamvis eã compositam asserat Damasc. 3. lib. cap. 32. Tamen & in ipso Christo non falsificatur regula, scilicet, quòd quando natura dicitur in abstractione de supposito, nullus actus absolutus competit supposito, qui non competat naturæ, si benè advertimus quantum ad attributionem actionum, loquendo modo, quo diximus: quia ibi una natura prædicatur in abstractione, ut Deitas: alia non, ut humanitas. Rursum Deitas dabat illi supposito esse simpliciter; humanitas autem, nec dabat esse simpliciter, nec realem compositionem faciebat in illa: & ideò actus absoluti, qui competuntChristo ratione Deitatis Deitati attribuuntur; sed qui competunt ei ratione humanitatis, humanitati non attribuuntur: unde non dicitur, humanitas passa est, licèt homo ille passus fuerit, ut innuit Damasc. lib. 3. cap. 4.

Ex illis una natura conflatur, quorum quodlibet est imperfectum: non completum ens est, non natum de se, & per se esse: ubi est compositio realis in natura est materia cui est æterna quantitas; quæ dat materiæ esse extensũ, quod etiam dicitur accidens: quia non est de ratione materiæ, sed propriè non est alia res impressa materiæ.

Viso igitur quomodo ad diversitatẽ naturarum sequitur aliquid per accidẽs, & econversò, patet solutio quæstionis: quia ut supra dictum fuit, in his, quæ sunt per accidens, natura non prædicatur de supposito in abstractione: cùm igitur reperiatur per accidens, ubi reperitur pluralitas naturarum compositionem faciens; non reperietur, quòd natura prædicetur in abstractione, nisi in supposito, ubi reperitur una natura: nisi solùm in Christo, ubi etiam non falsificatur regula. Si igitur aliquis actus competeret supposito absolutus, qui non cõpeteret naturæ, oporteret, quòd aliqua natura inesset supposito, ratione cuius ille actus competeret supposito, prout distinguitur ab illa natura. V.g. si musica

Supra dist. 4. q. 3. art. 2. 2a

sica, prędicaretur de ędificatore in abstractione, ędificare non competeret musicę: quia in ædificatore intelligitur ars ædificandi, ratione cuius ædificare cõpetit ædificatori: & quia ipsa ars ædificandi est alia natura à natura musicæ (accipiendo naturam largè prout se extendit ad omne quid) sequitur: quia propter istam naturam distinguitur ædificator à musica, quòd ædificare non competeret musicæ. Sic est ex parte ista: quia si sapere, vel aliquis alius actus absolutus competeret supposito Divino, & non competeret essentiæ, oporteret, quòd sapientia esset alia ab essentia: & ita non possumus ibi ponere aliquem actum absolutum cõpetere supposito, qui non competat essentiæ, nisi in Divinis sit diversitas naturarum, & aliquid per accidens, & si sit, natura nõ prædicaretur in abstractione, cuius contrarium supra probavimus dist. 4. quęst. 3. art. 2.

Formetur sic ratio: si quid absolutũ reale diceretur de supposito, & non de natura, sequitur quòd in supposito sit aliquid per accidens, vel alia natura ab illa, quæ de eo prædicatur: quia nihil absolutum dicitur de eo, cuius principium quo nõ sit natura aliqua, qd. si ita sit, nõ igitur natura prædicatur abstractivè: quia ubi sunt plures naturæ, singula habent rationem partis; sed pars non potest dici de toto.

Dicamus igitur, quòd omnia sunt ibi modo simplici: ideò Aug. 5. de Trin. cap. 14. ait: *Quę autem est scientia Dei, est ipsa sapientia, quæ autem est sapientia, ipsa est essentia, sive substantia: quia in illius naturæ simplicitate mirabili non est aliud sapere, quàm esse, sed quod est sapere, hoc est & esse:* & ita ratione summæ simplicitatis, & unitatis naturæ omnis actus absolutus competens supposito competit & naturæ: & quia solùm in Deo hoc habet veritatem, quòd natura prædicatur in abstractione de supposito, universaliter possumus concedere propositionẽ illã, maximè cùm ratio prędicati implicetur in subiecto. Et ita patet quòd dicere naturam in abstractione prędicari de supposito, & competere aliquem actum supposito per se loquendo, qui non cõpetit naturæ, est dicere oppositum in adiecto: non igitur dicta propositio solùm est vera, sed est per se: ut patuit per iam dicta.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd natura Angeli non propriè prædicatur in abstractione de supposito, sed per respectum quemdam: ut patuit. Dist. 4. q. 3. art. 3. Ad 2. dicendum, quòd licèt partes diffinitionis, quæ dicunt naturam rei, prædicentur per se de supposito; non tamen prædicantur in abstractione: quia modus dicendi per se non opponitur modo prædicandi in concretione, sed modo

A prædicandi per accidens. Ad 3. dicendum, quòd forma, quæ dicit totum, ut humanitas, accepta in abstractione habet rationem partis respectu suppositi, quia non includit esse; licèt habeat rationem totius respectu partium naturæ: & ideò non prædicatur in abstractione, ut dicebatur. Ad 4. dicendum, quòd si suppositum debet esse idem cum sua quidditate, debet esse per se: non solùm quòd non sit in alio, sed quòd in eo non sit aliquid per accidens: quam intelligentiam innuit Phus in eodem 7. Meta: & hoc non est in substantijs creatis, in quibus reperitur aliquid per accidens: ut B saltem esse. 7. Meta. com. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrum essentia possit esse generationis terminus?

Arg. in 1. Sent. d. 5. q. 1. art. 1. Greg. Arim. d. 5. q. 1. art. 1. Alf. Tolet. dist. 5. q. 1. art. 1. & 2. Gerard. Senen. d. 5. q. 3. art. 1. & 2. Gavardi q. 3. de proc. Filij. art. 12. Putean. in 1. p. q. 27. art. 1. dub. ult.

POsteà quæritur utrum essentia possit esse generationis terminus? Et videtur quòd non: quia terminus in C generatione distinguitur à generante, sed essentia non distinguitur à Patre, ergo &c. Pretereà: termini generationis assignantur esse & non esse; & non esse est primus terminus, ut potest patere ex Phil. 5. Phys. sed in Divinis non potest esse iste terminus generationis, qui est non esse, sed ille est primus terminus, & ubi non est dare primum terminum, non est dare aliquem terminum, ergo &c. Præterea: terminus generationis saltem generatur per accidens, Divina essentia nec generatur per se nec per accidens, ergo &c. Prætereà: ubi est da- D re terminum, ibi est dare indeterminatum: quia termini & perfectiones sunt eorum, quę de se imperfecta & indeterminata sunt; sed in Divinis nihil est tale, ergo &c.

Terminus generationis est quod se habet in generatione, ut forma in transmutatione. 5. Phy. com. 7.

Vt patet 7. Meta. cap. 8. ubi habetur quòd materia, & forma per accidens generantur.

In contrarium est: quia sicut se habet alteratio ad qualitatem, sic se habet generatio ad substantiam, sed semper terminus alterationis est qualitas, ergo & generationis substantia: si igitur in Divinis est generatio, ad substantiam terminabitur, sed in Divinis *Substantia*

lem distinctionem: quia in talibus illud, cui attribuitur actio, est distinctum ab eo, cui attribuitur pati. Cũ igitur generare dicat actionẽ, ratio actionis sumetur ex forma, sive ex natura rei: ipsa tamẽ actio sive generare sumetur ex distinctione. Et ista est sententia Damasc. qui cùm 1. lib. cap. 8. dixisset: *Generatio est opus naturæ*, in quo ostendit rationem generationis ex natura esse sumptam, posteà 3. lib. cap. 4. dixit: *Nasci non est naturæ, sed hypostaseos*: Si enim naturæ esset, non utique eadem natura esset gignentis, & gegniti: in quo apparet, quòd generatio attribuitur hypostasi; non naturæ: quia hypostasis gignens habet esse distinctum ab hypostasi genita; non natura gignentis à natura geniti. Viso, quòd ratio generandi est illud, in quo gignens assimilatur genito: tamen non generat, nisi quod habet esse distinctum à genito. Si hoc ad Divina (remota imperfectione) transferre volumus, dicemus, quòd licèt ratio generandi possit ibi esse aliquod absolutum, utputà natura: quia virtute naturæ fit generatio; generare tamen non dicitur in Divinis propriè, & directè, nisi aliquod relativum: quia distinctio ibi non est, nisi per relata, & attributio actus ex distinctione habet esse: & ideò, *Pater generat*, est magis propria; quàm, *Deus generat*: quia relatio directè importatur nomine Patris; non tamen nomine Dei.

Damasc. lib. 1. cap. 8.

Idem lib. 3. cap. 4.

Formetur sic ratio: illi potiùs attribuitur actus, quod exprimit distinctionẽ gignẽtis, & geniti: huiusmodi est Pater ut sic, & nõ Deus: ergo illi, & nõ huic debet propriè attribui actus.

Respond. ad arg. Ad 1. ddm. quòd ratio illa arguit quantum ad id, quod est ratio agendi, non quantum ad id, cui attribuitur actus. Et quæstio est de eo, cui actus attribuitur: quia generare nõ dicitur, quod est ratio agendi, sed id, cui actus attribuitur: sicut non dicitur calor calefacere, sed ignis. Ad secundum dicendum: quòd licèt relatio nõ sit ratio generandi, relativum tamen est illud, cui generare attribuitur.

Solutio dubitationis.

Ad illud autem, quod ulteriùs quæritur: utrum sit vera: *Deus generat*, dicendum, quod nisi *Deus* supponeret pro aliquo relativo, non esset vera, *Deus generat*, sed quia trahitur ad supponendũ pro Patre, cùm concreta secundùm suũ modum significandi possint trahi ad supponendum pro Personis, vera est, *Deus generat*, inquantum implicat suppositum Patris, vel supponit pro eo. Et ex hoc apparet magis solutio primæ quæstionis, quòd magis est propria, *Pater generat*, quàm *Deus*: cùm hæc, *Deus generat*, non sit vera, nisi inquantum *Deus* stat pro supposito Patris.

Ad primum dicendum, quòd licèt *Deus* de sui significatione non dicat quid relativè, potest tamen supponere pro relativo, quod de suo modo significandi non habet essentia. Ad secundum dicendum, quòd *essentia* de suo modo significandi non trahitur ad supponendum pro aliquo supposito distincto, ut trahitur *Deus* ratione concretionis, quam importat. Ad tertium dicendum, quòd non sequitur, quòd Pater sit Filio, si Deus Deum genuit: quia licèt sit eadẽ Deitas Patris, & Filij, non est eadem Persona: & *Deus* licèt Deitatem significet, supponit tamen pro Persona ratione adiuncti, cùm dicitur, *Deus Deum genuit*.

ARTICVLVS II.

Vtrum ista, essentia generat, sit vera?

D. Th. 1. p. q. 39. art. 2. Arg. dist. 5. q. 1. art. 2. ad 1. & 3. Alfons. Tolet. d. 5. q. 1. Gregor. Arim. d. 5. q. 1. Gavard. q. 3. de proces. Filij art. 13. §. 13.

NVNC 2. quæritur, utrum ista propositio, *essentia generat*, sit vera? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Aug. 15. de Trinit. cap. 7. *Filius est Sapientia Patris de Sapientia*. Et eodem libro cap. 15. vult, quòd Filius dicatur: *Visio de visione, scientia de scientia, essentia de essentia*, sed hoc non esset, nisi scientia generaret scientiam, & essentia essentiam, ergo &c. Præterea: si alicui naturæ non competit agere, hoc est, quia illa natura non est suum esse, & quia cui non competit per se esse, non competit per se agere: cùm igitur natura Divina sit suum esse, ei per se & directè competet agere, sed generare dicit actionem quamdam, ergo &c. Præterea: quidquid est Pater, est res generans; essentia est Pater, ergo essentia est res generans: sed quod est res generans generat, ergo &c.

Aug. 15. de Trin. cap. 7. & cap. 15.

In contrarium est: quia generans, & genitum, quia conveniunt in forma sunt unum in nomine, ergo si essentia generat, generabit essentiam, ergo vel se ipsam, vel aliam? Se ipsam non: quia ut [illegible] 1. de Trinit. cap. 1. *Nulla*

1. de Trin. cap. 1.

enim res est quæ se ipsam gignat, ut sit. Aliã non: quia in Deo non est pluralitas essentiarum.

RESOLVTIO.

Non solùm est impropria, sed falsa hæc prædicatio: essentia generat.

Ista respōsio est M. Petri Lomb. in 1. suo dist. 5. prin. 1. q. 1.

RE spondeo dicendum, quòd ad hoc sic respondetur: quòd in creaturis ipsa natura existens in supposito non est omnino idem ipsi supposito, & differt ab esse, quod habet in ipso: & ideò ita est ratio agendi quòd non agit. In Divinis autem etiam agere competit ipsi naturæ, ut possimus verè dicere, essentia creat, essentia conservat: solùm autem in his, in quibus essentia à supposito distinguitur, non est vera attributio ad essentiam: & quia essentia, & suppositum distinguuntur penes absolutum, & respectivum, ea, quæ competunt supposito ratione respectus, essentiæ non possunt attribui: & ideò generare, spirare, non verè dicuntur de essentia. Sed istud non videtur sufficienter dictum: nam quando aliquid prædicatur de aliquo, etiam ea, quæ competũt subiecto in eo quòd à prædicato distinguitur, competunt prædicato, licèt nõ adeò propriè. Nam cùm dicimus, ædificator est musicus, licèt musicus ab ędificatore distinguatur in eo quòd ædificatoris est ædificare; musici autem cantare: possumus tamen concedere, quòd musicus ædificat. Ita ex parte ista concedetur, quòd essentia generaret, licèt non inquantum essentia: quod tamen non conceditur.

Opinio propria.

Et propter hoc videndum, quæ sit causa, quare quæ conveniunt subiecto non conveniunt prædicato. Et ideò advertendum, quòd ea, quæ conveniunt subiecto, vel dicunt quid rationis, vel dicunt quid rei: si dicunt quid rationis, prout à prædicato distinguitur ipsum subiectum, nunquam prædicato conveniunt. Et appello quid rationis ea, quæ significant habitudinem terminorum, vel secundas intentiones, vel reduplicationem: quia omnia ista videntur remotè fundari super rem. Quantum ad primum modum cùm dico, homo est musicus, non valet, homo est substantivum: ergo musicus est sub[stanti]vum: nam ille est quidam modus se habendi, in quo distinguitur homo à musico. Nec valet cùm dico homo est pater, homo est quid absolutum, ergo pater est quid absolutum: nam absolutum, & respectivum sunt quantum ad aliquid quædam habitudines terminorum. Quãtum ad secundum modum non valet; homo est substantia, homo est species, ergo substantia est species: nam species & genus secundam intentionem nominant. Quantum ad tertium non valet: triangulus cum reduplicatione sui habet tres, triangulus est figura, ergo figura cum reduplicatione sui habet tres: & sicut istis tribus modis, quæ conveniunt subiecto in istis inferioribus removentur à prædicato, ita & in Divinis: unde nõ valet, Pater est Deus, Pater est relativũ, ergo & Deus: & hoc quantum ad primum modum. Nec valet, Pater est essentia, Pater est incommunicabile quid, ergo & essentia: nam communicabile, & incommunicabile secundas intentiones important, sicut universale, & individuum: & hoc quantum ad secundũ. Quantũ ad tertium non valet: Pater est Pater quia generat, Pater est Deus, ergo Deus est Deus quia generat. Omnes autem isti modi ad res rationis reduci possunt.

Causa autem quare res rationis, quę competunt subiecto, ut est à prædicato distinctum, prædicato non competunt, esse potest: quia ea, quæ competunt subiecto prout à prædicato distinguitur, si competunt prædicato, hoc non est, nisi inquantum prædicatum subiectum implicat: sed quantumcumque sit implicatio subiecti in prædicato, semper prædicatum remanet distinctum a subiecto secundùm rationem: & ideò, eorum, quæ ex parte rationis se tenent, non est communicatio subiecti ad prædicatum. De hoc etiã inferiùs dist. 33. q. 1. art. 3. Si autem consideramus ea nomina, quæ dicunt quid rei, si competunt subiecto, utrum competant prædicato? Per se nunquam competunt: cùm sint talia, in quibus subiectum à prædicato distinguitur: per accidens tamen competere possunt. Nam cùm musicus prædicatur de ædificatore, potest esse vera, quòd musicus ædificet; per accidens tamen inquantum in musico implicatur ædificator: sed si ista esset bona prædicatio: ædificator est musica, ædificare non competeret

illud ex quo sunt artificialia: quia illud, ex quo sunt naturalia, non est tota natura rei: quia tunc forma non haberet rationem naturæ, quæ secundùm Phil. 2. Phys. *Magis est natura quàm materia*: si igitur Filius esset de substantia Patris naturaliter, tunc substantia Patris non esset tota natura Filij, quod falsum est. Nec artificialiter: quia illud, ex quo sunt artificialia, non prædicatur de re artificiali: unde dicitur 7. Meta. quòd *Statua non est lignum, sed lignea*; sed Filius est substantia Patris, ergo &c. Præterea: sicut se habet natura Patris Cælestis ad suum Filium, sic se videtur habere natura Patris carnalis ad filium suum; sed non dicimus, quòd Sortes sit de humanitate patris sui: quæ humanitas est natura patris sive substantia ipsius, ergo à simili non dicetur, quòd Filius sit de substantia Patris. Præterea: si Filius est de substantia Patris, hoc non est nisi ratione consubstantialitatis: quia tota substantia Patris est in Filio; pari ratione Pater erit de substantia Filij: quia tota substantia Filij est in Patre.

In contrarium est Aug. de Fide ad Petrum, qui dicit: Filium esse genitum de natura Patris. Et 15. de Trin. cap. 13. qui dicit Filium esse de substantia Patris.

D. Aug. P. N. de Fide ad Petrum. Et 15. de Trin. cap. 13.

RESOLVTIO.

Filius est de substantia Patris, tum quia Filius, tum quia à Patre simplici. Tum quia procedit per modum naturæ, tum quia habet esse ut Verbum, & per modum intellectus est genitus.

Respondeo dicendum, quòd Filium esse de substantia Patris tripliciter venerari possumus. 1. ratione ipsius producentis. 2. ratione producti. 3. ratione modi producendi. Nam omne, quod nascitur, procedit à quodam in quidda secundu quod aptu natu est, ut dicitur 2. Phy. ita Filius procedit à Patre, ut Persona subsistens, & secundùm modu naturæ. Prout autē procedit à Patre, sive de Patre gignitur, cū Pater ipse simplex sit, & nihil sit in eo, quod nō sit substātia eius, oportet Filium esse genitum de substantia Patris. Istam rationē tangit Aug. 15. de Trin. cap. 19. dicens: quia Pater *qui in natura eius ineffabiliter simplici, nihil*

2. Phys. comm. 14.

D. Aug. P. N. 15. de Trinit. cap. 19. in fine.

A *est aliud quàm eius ipsa natura atque substantia... ac per hoc Filius nullus est alius, quàm qui de substantia eius est genus.* Secunda via est: considerando ipsam Personam Filij: nam Filius plus dicit quàm genitus: quia ad hoc, quòd aliquid gignatur ab aliquo, sufficit quòd procedat ab ipso naturaliter secūdùm aliquem modum similitudinis: & secundùm istum modum dicemus colorem generare sui similitudinē in aere sive in oculo, tamen similitudo coloris in aere non est filia coloris: quia ad hoc quòd aliquis sit filius oportet habere unitatem in natura & in substantia cum Patre: & ideò dicit Comm. 7. Meta. quòd *Pater, & Filius sunt unum in forma*: quia igitur de ratione filiationis est unitas in forma substantiali, sive in natura cum patre considerando personam filij, quia filius, oportet ipsum ponere eiusdem substantiæ cum Patre. Istam rationem tangit Aug. 2. lib. contra Maximinum, & habetur in littera, dicens: *Nullo modo Dei verum Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris negatis.*

Com. 7. Meta. comm. 9.

B

D. Aug. P. N. 2. lib. cōtra Maximinum.

Tertia via est ex modo procedēdi: procedit enim à Patre per modū naturæ, nō naturæ cuiuslibet; sed naturæ intellectualis, ut Verbum, scilicet, à dicente: ex hoc autem duo modi haberi possunt. C Nam ex eo quòd procedit à Patre per modum naturæ oportet quòd ei Patris natura communicetur; & ita de natura Patris, quæ substantia Patris est, generabitur. Istam viam tangit Damasc. 1. lib. cap. 8. qui dicit generationem esse opus naturæ, quæ generatio Filium de substantia Patris producit. Alius modus est: quia Filius procedit per modum naturæ, non cuiuslibet, sed intellectualis: & ideò gignitur de scientia Patris, sicut Verbum intellectuale de scientia dicentis; sed scientia Patris est substantia Patris, oportet Filium de substantia Patris esse productum. Et istam rationem diffusè ponit Aug. 15. de Trin. cap. 13. D Patet igitur Filium esse de substantia Patris, tū quia Filius, tū quia est à Patre simplici, tum quia procedit per modum naturæ; tum quia habet esse vt Verbum, & per modum intellectus est genitus.

D. Ioannes Damasc. lib. 1. cap. 8. ipsius verba sup. fol. 105.

Nota, quomodo sunt idem generare & dicere, & quomodo differunt.

D. Aug. P. 15. de Trin. cap. 13.

Resp. ad arg. 1. Ad 1. dicendum quòd *de* aliquando denotat originem, aliquando materialitatem, aliquando consubstantialitatem: hic autem denotat originem per modum consubstantialitatis

Quid denotat ly *de* cùm dicitur Filius est de substātia Patris: quia originē per modum consubstantialitatis.

tis; non per modum materialitatis. Ad 2. dicendum, quòd est naturaliter: & quod arguitur, quod id, ex quo sunt naturalia, non dicit totam naturam rei, veritatem habet de rebus cōpositis, & de his, quę generantur à rebus cōpositis. Ad tertium dicendum, quòd non est simile de patre carnali & Cælesti: quia filius carnalis non gignitur de tota substantia patris: & ideò non propriè dicitur gigni de humanitate patris; sed Filius Cælestis sic. Ad 4. dicendum, quòd licèt tota substantia Patris sit in Filio, & tota Filij sit in Patre; tamen Pater habet eam non à Filio, Filius habet eam à Patre: & ideò Filius dicitur esse de substātia Patris; non econtrariò. Et secundū istum modum loquitur Anselm. Monolog. 44. cap. dicens: *Valdè tamen magis congruit Filium dici essentiam Patris, quàm Patrem essentiam Filij.*

Di. Anselm. Monol. c. 44.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit ex nihilo?

Secundò quæritur utrum Filius sit ex nihilo? Et videtur quòd sic: quia illud, quod non est ex præiacēti materia, est ex nihilo; sed Filius non est ex aliquo tāquam ex præiacenti materia, ergo &c. Prætereà: si Filius non est ex nihilo, hoc non est, nisi quia est de substantia Patris, ut probatum est, sed hoc non impedit: quia secundùm istam viam Pater esset de nihilo, cùm non sit de substantia alicuius: sed quidquid est de eo, quod est ex nihilo, dicitur esse de nihilo: cùm igitur Filius sit de Patre, qui est de nihilo, Filius erit ex nihilo. Prætereà: quidquid non habet esse, nisi ex eo quod est ex alio, videtur habere esse dependens: & per consequens dicitur esse de nihilo; sed Filius est huiusmodi; quia nihil habet, nisi natum, hoc est, quod nascendo accepit, ergo totum suum esse habet ex nihilo: & ita est de nihilo.

D. Aug. P. N. de Fide ad Petrum.

In contrarium est Aug. de Fide ad Petrum contra Maximinū: *De Dei substantia natus est Filius: cùm non sit ex nihilo, neque ex aliqua alia re.* Prætereà: quod est ex nihilo est creatura; Filius non est creatura, ergo &c.

RESOLVTIO.

Tribus modis potest intelligi aliquid ex nihilo esse; & nullo ex illis Filius ex nihilo est.

Respondeo dicendum, quòd secundùm quod distinguit Anselmus in Monolog. cap. 8. esse ex nihilo tribus modis potest intelligi. Vno modo materialiter sive substantialiter, ita quòd ipsum nihil sit materia vel substantia ipsius: & sic quod est ex nihilo, est nihil. Alio modo ordinabiliter: & sic sunt ex nihilo, quæ sunt priùs nihil. Tertiò accipitur negativè: ut dicatur aliquid esse ex nihilo, quia non est ex aliquo. Nullo istorum modorum, propriè loquendo, debemus concedere Filium esse ex nihilo. Repugnat enim primus modus generationi Filij: quia Filius procedit à Patre, ut verbum à dicente. Illud tamen Verbum à verbo nostro in duobus differt. Primò: quia verbum nostrum nō semper gignitur de scientia, sed aliquādo de ignorantia: unde Aug. 15. de Trin. cap. 15. *Nunquid verbum nostrum de sola scientia nascitur? Nonne multa dicimus, quæ nescimus?* Sed Verbum Dei semper gignitur de scientia Dei. Secunda differentia est: quia verbum nostrum non semper est verum, ut ibidem dicit August. Verbum autem Dei non solùm est verum, sed etiam est ipsa veritas: & ideò licèt aliquo modo possemus concedere aliquando verbum nostrum de nihilo esse, & etiam nihil esse: nam cùm ignorantia dicat privationem quamdam, & *Privatio de se sit non ens*, ut dicitur 1. Phy. quando verbum nostrum de ignorantia gignitur, secundùm quod privatio potest dici nihil, de nihilo est.

D. Ansel. in Monolg. cap 8.

Quòd aliquid sit ex nihilo tripliciter intelligitur, videlicet, materialiter, ordinabiliter:, & negativè.

Verbum Divinū in duobus differt à verbo nostro.

Div. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 15

1. Phy. cōm. 77.

Item cùm verbum nostrum est falsum, aliquomodo potest dici nihil: quia falsum de se est non ens iuxta illud 1. Poster. *Falsum non scitur, quia non est*: & ideò verbum nostrum cùm falsum est, & cū de ignorantia gignitur etiam substantialiter, secundùm quod privatio substantiam habet, quia propriè non habet quidditatem, sed annitatem; nihil est, & de nihilo est. Verbum autem Divinum, quod in his differt à verbo nostro, quia semper est verum, & semper de scientia Patris oritur, non est nihil, nec ex nihilo dici potest, secundùm quod ex nihilo accipitur 1. modo. Nec

Esse ex nihilo ordinabiliter est dupliciter, vel ex nihilo simpliciter, vel aliquo modo.

etiam potest dici ex nihilo ordinabiliter: nam aliquid esse ex nihilo, dupliciter potest intelligi. Vno modo immediatè, quando antequam esset, nihil erat: & sic omne creatum immediatè à Deo est ex nihilo: & sic esse ex nihilo accipitur simpliciter, quia quod sic est ex nihilo, simpliciter erat nihil antequam esset. Alio modo quidquid aliquo modo habet esse post non esse per viam generationis, ex nihilo esse dicitur: & sic omnia generabilia, & corruptibilia sunt ex nihilo, licèt immediatè loquendo non sint ex nihilo simpliciter, quia antequā esset leo, erat aliquid, ut embrio: sunt tamen post nihil, sive post non esse aliquomodo, inquantum priùs non erat leo, quod nunc factus est leo: & ideò dicimus naturam leonis in leone esse genitam per accidens, inquantum aliquo modo habet esse post non esse: nullus istorum modorum competit Filio. Nam cùm non sit quid creatum, non est ex nihilo secundùm quod esse ex nihilo dicit ordinem ad non ens simpliciter. Nec potest concedi esse ex nihilo secundo modo, ut dicatur esse ex nihilo: quia natura in eo accipit esse post non esse. Nam si natura ignis geniti per generationem accipit esse post non esse, hoc est: quia non est eadem natura numero in igne genito, & gignente: & ideò quando habebat esse in igne gignente, non dum habebat esse in igne genito, & aliud esse habet in utroque: & ideò incipit esse cum igne genito: sed si illud idem esse, & illa eadem natura esset in utroque, tunc non acciperet esse ex eo quòd non esset in genito, nec per generationem acciperet esse post non esse: & ita nec generaretur per se, cùm non differret ab hypostasi: nec per accidens, cùm non acciperet esse ex eo quòd esset in hypostasi ignis: & tunc secundùm quod isto modo dicitur aliquid esse ex nihilo ordinabiliter, natura ignis non esset ex nihilo: & quia sic est de natura Filij Dei, quia est eadem natura in Patre & Filio & idem esse, natura in Filio nec generatur per se, nec per accidens, nec potest dici esse ex nihilo ipse Filius aliquomodo secundùm quod *ex* dicit ordinem. Item tertio modo nō dicitur Filius esse ex nihilo, cùm sit ex aliquo: quia est de substantia Patris. Pater autem, qui non procedit, vel Divina essentia, quæ nec gignitur, nec spiratur, potest aliquomodo concedi esse ex nihilo; licèt non secundùm usitatum modum loquendi, id est; secundùm quod concedit Ansel. monol. cap. 7.

Quod habet esse post non esse per viam generationis ex nihilo esse dicitur: & sic omnia generabilia, & corruptibilia sunt ex nihilo.

Div. Ansel. in monolog. cap. 7.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt non sit ex aliquo tanquam ex materia præiacenti, est tamen ex aliquo, quia de substantia Patris. Ad secundum dicendum, quòd quidquid est ex eo, quod est ex nihilo, est ex nihilo, si hoc quod dico *ex* accipitur ordinabiliter: quia tunc est sensus, quidquid est ex eo, quod habet esse post non esse, ipsum habet esse post non esse, & verum est; sed si accipitur negativè non est verum: quia tunc est sensus, quidquid procedit ex eo, quod non procedit ex aliquo, non procedit ex aliquo: & tunc non solùm falsa est, sed implicat opposita. Nam si quia Pater procedit à nullo, & Filius procedit à Patre, vellemus arguere, ergo Filius procedit à nullo, nihil esset aliud, quàm dicere procedens non procedit: Filius ergo, qui procedit ex Patre, procedit ex aliquo; tamen Pater procedit à nullo. Immò si rectè loqui volumus: omne, quod procedit ex aliquo, procedit ex eo, quod procedit à nullo, sive quod ex nihilo: cùm non sit abire in processionibus in infinitum: & quia Pater est ex nihilo negativè, non valet ratio. Ad tertium dicendum, quòd si esse, quod habet genitum, esse aliud ab esse gignentis, tūc esse geniti esset dependens; sed si illud idem esse, quod gignens, communicatur genito, tunc genitum non habet esse dependens, nisi secundùm quod gignens habet: cùm idem sit esse gignentis, & geniti. Vnde Anselm. Monolog. 43. *Nequaquam enim repugnat, ut Filius per se subsistat, & de Patre habeat esse*. Et sequitur: *Alioquin non erit idem esse Patris & Filij, nec erit par Patri Filius*: & ideò sicut esse Patris non est dependens, sic nec & Filij.

Nota quia esse Filij à Patre nō est secundùm dependentiam.

D. Ansel. Mon. cap. 43.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram quæritur. 1. super illud, quòd si essentia poneretur pro relativo non identificaret essentiam. Contra: Deus ponitur pro relativo, & tamen identificat essentiam: quia est nomen essentiale. Dicendum, quòd ali-

ter ponuntur pro relativo concreta, & aliter abstracta: quia concreta possunt poni pro relativo, inquantum relativũ implicant: & quia in concreto essentialia implicare possunt relativum, ideò essentialia in concreto pro relativo poni possunt; abstracta autem non possunt ibi stare pro relativo quantum ad implicationem: sed si stabunt, hoc erit quantũ ad significationem; sed quod significat relationem, non indicat essentiam: ideò in abstractis tenet auctoritas Mag: *cuius est essentia.*

Nomina cõcreta stare possunt pro relativo, quia ipsum implicãt, sed nõ abstracta: quia relativũ præcise significat, & non implicat.

Item super illud *Deus Pater genuit Filium ad se indicandum.* Contra: indicatio non est tantum bonum sicut est Filius, sed ad minus bonum non ordinatur maius bonum, ergo &c. Dicendum, quòd indicatio non ponitur ibi ut finis, sed solùm consecutivè.

Item super illud *Filius est consilium de consilio.* Contra: Damasc. 2. lib. cap. 22. *ignorantis quippe est consilium inire*: Deus non est ignorans, ergo &c. Dicendum, quòd consilium potest dicere dubitationem, & sic non est in Deo, & sic negat ipsum esse in Deo Damasc. in loco præassignato. Alio modo consilium potest dicere abundantiam cognitionis, & sic ponit ipsum in Deo Aug. 15. de Trin. Vel in Deo est consilium activè: quia consulit nobis; non passivè, quia non consulit nos.

D. Damasc. 2. lib. cap. 22.

Duplex cõsiliũ, & quomodo est in Deo: quia activè, & nõ passivè.

Di. Aug. P. N. 15. de Trin.

EXPOSITIO LITTERÆ.

A Nihil habet Filius, nisi natum, idest, nisi quod nascendo accepit. *Admiratio honoris geniti*, idest, mirabilis honor, quem conspicimus in Filio. *In honore generantis*, idest, ad honorem Patris refertur. *Nativitas Dei*, idest, Filius Dei per nativitatem habens esse. *Non potest eam, ex qua provecta est, non tenere naturam*, idest, necessario est eiusdem naturæ cum Patre, à quo processit. *Nos inquit unigenitum*, hic specialiter Hilarius tradit unitatem Filij cum Patre, & invariabilitatem naturæ in assumptione carnis dicens, *unigenitum Deum in forma Dei manentem, & in natura Dei mansisse profitemur*: quia est eiusdem naturæ cum Patre. *Nec unitatem formæ servilis in naturam Divinæ unitatis refundimus*, idest, Incarnatio non fuit per conversionem naturarum. *Nec rursum corporali insinuatione Patrem in Filio prædicamus*, idest, Pater non est in Filio localiter. *Sed ex eo eiusdem generis genitam naturam naturaliter in se gignentem habuisse naturam*, hoc est, Pater est in Filio consubstantialiter, & si non corporaliter: construatur sic littera, nos dicimus: *naturam genitam esse ex eo eiusdem generis*, idest, esse ex Patre, qui est eiusdem generis, idest eiusdem naturæ cum ipso: & dicemus, *hanc naturam genitam naturaliter in se gignentem habuisse naturam*, idest, habuisse in se Patrem, à quo naturaliter gignitur. Quæ scilicet, natura genita sive Filius, *in forma naturæ se gignentis manens*, idest, retinens eandem naturam cum Patre, *formam naturæ, & infirmitatis corporalis accepit*, idest,

B incarnatus est. *Non enim defecerat Dei natura*, idest, Filius non amittendo naturam, quam habebat. *Sed in se humilitatem terrenæ nativitatis manens sibi Dei natura susceperat*, idest, natura Divina manens in se propter temporalem nativitatem Filij Dei unita est humilitati terrenæ sive naturæ nostræ. *Generis sui potestatem in habitu assumptæ humanitatis exercens.*, Quasi dicens quòd exercebat opera Deitatis in natura humanitatis. *Cùm ex innascibili Deo nativitas unigenita*, idest unigenitus Dei Filius per nativitatem suam ex Deo innascibili, sive ex Pa-

C tre, *In naturam unigenitam subsistat*, id est, per generationem subsistens, subsistit in naturam Dei Patris, quæ dicitur unigenita: quia est per unicam generationem communicata. *Eandem naturam*: hic Hilarius tria intendit, distinctionem Patris, & Filij in Persona, unitatem in natura, & inseparabilitatem inquantum per se sibi insunt: dicit ergo *eandem naturam habet genitus, quam ille qui genuit*, quantùm ad unitatem in natura. *Ita tamen ut natus non sit ille, qui genuit*, idest, ita quòd Pater non dicatur natus. *Nam quomodo*, supple Pater, *erit ipse*, idest, erit Filius: *cùm genitus sit*, scilicet, Filius, *sed in his ipsis*,

D idest, in omnibus essentialibus, ut in sapientia, bonitate, & huiusmodi, *subsistit ille qui, genitus est*, idest, subsistit Filius *in quibus totus est ipse qui genuit*, id est, in quibus subsistit Pater, quasi dicens, quòd in essentialibus non distinguitur Pater à Filio. *Quia non est aliunde, qui genitus est; & ideò non refertur ad aliud*, hoc est, quia Filius non est nisi ex Patre secundùm quod esse accipit, ad solum Patrem refertur, quia si refertur ad Spiritum Sanctum, hoc

hoc non est inquantum accipit esse; sed inquantum dat. *Genitum* supple subsistere *Ex indemutabili gignente* supple, quòd scilicet, gignens in *uno* est supple Filio *Ac si in generatione Filij, & naturā suam (ut ita dicam) sequitur indemutabilis Deus indemutabilem Deum gignens*: quasi dicens: Deus Pater immutabilis gignens Deum Filium immutabilem sequitur naturam suam: quia sicut communicat naturam suam Filio, propter quod natura eius est in Filio, sic ipse sequitur naturam suam existens in Filio: quia natura eius est in Filio: nam Personæ sibi insunt propter unitatem essentię, & hoc est quod subditur: *Nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta nativitas.* Quasi dicens: quòd perfecta nativitas Filij Dei non deserit naturam, quā habet ab indemutabili Deo, id est, eiusdem naturæ cum Patre: vel aliter, Pater non deserit naturam suam, quia ex

A quo natura Patris est in Filio, Pater est in Filio: cùm suam naturam non deserat. *Subsistentem igitur in eo Dei naturam intelligamus*, id est, intelligamus, quòd natura Dei Patris existat in Filio. *Cùm Deus in Deo sit*, id est, cùm Pater sit in Filio, vel econversò. Nec *Præter eum, qui est Deus quisquam Deus alius sit*, id est, gignens & genitus sunt unus Deus, & subdit causam: *Quia ipse Deus & in eo Deus*: quasi dicens, Pater, & Filius sunt unus Deus propter unitatem naturæ. *Naturæ ergo Dei Patris veritas in Deo Filio esse docetur: cùm in eo Deus intelligitur esse, qui Deus est*. Vult ostendere conversam propositionis habitæ: quia sicut dicebatur Patrem esse

B in Filio, quia natura Patris est in Filio: ita quia Deus Pater intelligitur esse in Filio, qui est Deus, veritas naturæ Patris docetur esse in Deo Filio. *Est enim unus*, supple Pater, *in uno*, scilicet Filio: *& unus*, scilicet Filius, *ab uno*, scilicet Patre.



DISTINCTIO VJ.

VTRVM PATER VOLVNTATE GENVIT FILIVM, AN necessitate: & an volens vel nolens sit Deus?



RÆterea, &c. Hic Mag. movet quæstiones de generationis modo & tria facit. 1. movet quæstioné, & determinat eam ad alteram partem. 2. obijcit contra determinata. 3. dat intelligentiam dictorum. Secunda ibi, *Sed cōtra*. Tertia ibi, *Prædicta*. Circa primū quatuor facit, quia 1. movet quæstioné utrū Pater genuerit Filium volūtate, vel necessitate? 2. solvit negando utramque partem per Aug. quia non voluntate; cùm voluntas sapientiam non præcedat, quæ appropriatur Filio, nec necessitate, quia in Deo non est necessitas. 3. confirmat dictum suum per responsionem cuiusdam Catholici factam cuidam hæretico, qui cùm quæsivisset: utrum Pater genuisset Filium voluntate, vel necessitate? Respondit quærendo: utrum Pater sit Deus voluntate, vel necessitate? Ut si diceret voluntate, concluderet Patrem non esse Deum natura: si necessitate, tunc Pater miser esset. 4. concludit intentum, quòd sicut Deus non est Deus, nec voluntate, nec ne-

C cessitate: ita nec genuit Filium voluntate, nec necessitate. Secunda ibi: *De hoc Orosius*. Tertia ibi: *Dicamus ergo*. Quarta ibi: *Ex prædictis*.

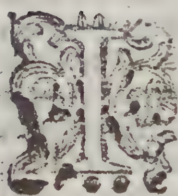
Tunc sequitur illa pars. *Sed contra*. In qua obijcit contra determinata: & duo facit, quia 1. obijcit dicens: quòd natura & voluntas dicunt in Deo eandem rem, igitur si concedimus Deum genuisse Filium natura, debemus concedere, quòd genuit eum voluntate. 2. ibi: *Hoc autem*. Solvit instantiam dicens, quòd si natura, & voluntas sunt idem in Deo; dicunt tamen diversas habitudines: propter quod aliqua concedimus de natura, quæ non concedimus de vo-

D luntate. Tunc sequitur illa pars, *Prædicta*. In qua dat intelligentiam dictorum. Et tria facit, quia 1. repetit verba prætacta: utrum Deus voluntate, aut necessitate genuerit Filium? 2. ibi: *Ex tali*. Dat intelligentiam quæstionis per distinctionem dicendo, quòd voluntate accedente, vel præcedente non genuit; concomitante genuit. Tertia ibi: *Dicamus*. Concludit veritatem quæstionis manifestā: in quo terminatur sententia distinctionis.

QVÆS-

QVÆSTIO I.

De generatione Filij.



N PRÆSENTI DIStinctione Mag. duo venatur, utrum Pater genuerit Filiū voluntate, vel necessitate? Et ideò de his duobus quæremus. Circa primū quęremus duo: quia actus naturalis videtur esse necessarius: cùm natura sit determinata ad unum. Ideò primò quæremus: utrum Pater genuerit Filium natura? 2. utrum necessitate?

ARTICVLVS I.

Vtrum Pater genuerit Filium natura?

M. Gavardi q. 3. de proc. Filij. art. 4.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 4. De ista dist. attributorū vide dist. 2. & dist. 4. & dist. 22. & dist. 33. & nota, quòd distinctio est habitudinū.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd Pater non genuerit Filium natura: quia secundùm Aug. 7. de Trinit. cap. 4. *Aliud est Deum esse, aliud Patrem esse*; non igitur eo est Deus, quo Pater, ergo à simili Filius non erit eo Deus, quo Filius: Sed est Deus natura, ergo non est Filius natura. Præterea: in Deo idem est natura, quod voluntas, sed nō genuit Pater Filium voluntate, ergo nec natura. Præterea: cùm natura sit determinata ad unum, effectus naturales per rationem cognosci possunt, ergo posset rationabiliter ostendi Filium esse in Divinis.

D. Aug. 15. de Trin. cap. 20. tom. 6. ex Paris.

In contrarium est Aug. 15. de Trin. cap. 20. qui ait: *Verbum, per quod omnia facta sunt, Filium Dei esse natura.* Præterea: secundùm Hilarium ut habetur in littera 5. dist. *Natura Filius est; quia eandem naturam, quam ille qui genuit, habet*; sed Filius habet eandem naturam cum Patre, ergo &c

D. Hilarius.

Praedicatio lateralis.

Vlteriùs quęritur cùm Pater genuerit Filium natura: utrum possimus concedere quòd ipsa natura generet? Et videtur quòd sic: quia actus, qui egrediuntur secundū attributa in Divinis, de ipsis attributis dicuntur. Nam non solùm Deus sapit per sapientiam, sed etiam ipsa sapientia Divina sapit, & ipsa essentia est, ergo à simili ipsa natura generabit. Præterea: opus efficitur ab eo, cuius est: A ut si ædificare est opus ædificatoris, ergo ædificator ædificat: cùm igitur *generare sit opus naturæ*, ut dicit Damasc. lib. 1. cap. 8. ergo ipsa natura generat.

Damasc. lib. 1. cap. 8. Ibidem. lib. 3. cap. 4.

In contrarium est idem Damasc. 3. lib. cap. 4. qui vult, quòd genitum, & ingenitum non dicantur de natura; sed de hypostasi: & quòd hypostasis hypostasim generat.

RESOLVTIO.

Pater generat Filium prout natura habet rationem principij virtutis.

B RESpondeo dicendum, quòd Filium Dei esse Filium natura dupliciter potest intelligi. Vno modo formaliter, & sic est locutio falsa: quia sic Filius est Filiatione Filius, sicut Pater Paternitate Pater. Vel potest se habere in ratione principij designantis originem, & tunc est locutio vera: quia ipsa natura est illud, cuius virtute fit generatio. Quæ veritas vt benè manifestetur, tria sunt declaranda. 1. quòd secundùm pluralitatem attributorum aliqua verificatur de uno attributo, quæ non verificatur de alio. 2. quòd unitas rei quæ respondet C attributis, non confundit huiusmodi attributiones, vel verificationes. 3. quòd natura specialiter sumitur respectu huius actus, qui est generare: propter quod concedimus Patrem generare natura, licèt non concedamus de alijs attributis.

Dist. 2. q. 1. art. 4. Com. 12. Meta. com. 39. Exemplum potest haberi de memoria, & intelligentia, quæ non differūt realiter, sed per comparationem ad officia.

Primum sic ostenditur: quia plura attributa in Divinis non sunt synonyma: unde Comm. ait 12. Meta. comm. 39. quòd *vivum, & vita dicta de Deo nōn sunt synonyma.* Si igitur vivum, & vita, quæ non differunt nisi ut concretum, & abstractum, non sunt synonyma in Deo, multo magis, nec sapientia & bonitas, vel voluntas, & natura, quæ plus differūt. D Et quia talia non sunt synonyma, à diversis rationibus sunt imposita: & aliquam habitudinem habet unum, quam non habet aliud, quod per simile potest haberi in creaturis: nam licèt sit eadem forma substantialis, per quam homo est substātia, animal, & homo, tamē ut per eā homo est substantia, est principium essendi: ut est animal est principium vitæ, & sensus: ut est homo, est principium eius, quod est intelligere. Ita licèt sit eadem res in Divinis, quæ est sapientia, & volun-

Exemplum habetur de actione, & passione

Exemplum habetur de anima hic ab Ægidio.

voluntas, & essentia; tamen ut est voluntas comparatur ad velle: ut est essentia ad esse: & sic de alijs.

Declarato primo, quòd attributa habent habitudinem distinctam ad suos actus, restat declarare secundum, quòd huiusmodi distinctio habitudinis, propter unitatem rei correspondentem attributis singulis non confunditur; quod sic declarari potest. Nam si esset huiusmodi confusio, potissimè contingeret ex eo quòd unum attributum de alio prædicatur, ut quia natura ibi est voluntas, diceretur Deus per naturam velle, quia vult per voluntatem. Sed ut habitum fuit in 5. dist. quæst. 1. art. 2. ea, quæ competunt subiecto, non attribuuntur prædicato, nisi sit prædicatio formalis, & per implicationem, sed cùm unũ attributum prædicatur de alio, est prædicatio in abstracto, & per identitatem secundùm quem modum non communicantur prædicato, quæ competunt subiecto: & ideò si voluntas est natura, non oportet, quòd natura habeat habitudinẽ ad velle, ut voluntas.

Quòd unitas rei, quæ respondet Divinis attributis, non confundit horũ prædicationes de se invicem. Supra dist. 5. q. 1. ar. 2.

Tertium, quod proponebatur declarandum, sic ostenditur: quia cùm generatio sit illud, per quod assimilatur genitum gignenti in natura, ad istum actum, qui est generare, potissimè natura habebit habitudinem. Benè igitur Damasc. dicit *Quòd generare est opus naturæ*. Et Philos. 5. Metaph. cap de natura, ipsam generationem nascentium naturam appellat. Habito, quòd secundùm pluralitatem attributorum est distinctio habitudinum ad actus, & quòd huiusmodi habitudo non confunditur propter unitatem rei, & quòd ad istum actum, qui est generare, hoc attributum, quod est natura, habitudinem habet; necesse est Patrem generare Filium natura, prout natura habet rationem principij designantis originem, quod declarare volebamus.

5. Meta. com. 5.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum: non est Filius natura formaliter, sed filiatione; est tamen Filius natura eo modo, quo diximus. Ad secundum dicendum: quòd, ut patuit, propter unitatem rei correspondentem attributis non confunditur habitudo ad actus: & ideò licèt natura sit voluntas; habet tamen natura habitudinem ad istum actũ, qui est generare: & virtute naturæ fit generatio, non virtute voluntatis. Ad tertium dicendum: quòd per rationem tota virtus naturæ Divinæ comprehendi non valet: & ideò non oportet actũ virtute naturæ elicitum per rationem investigabilem esse. Ad illud, quod ulterius quærebatur, utrum natura generet? Dicendum quòd propriè loquendo generare est hypostasis, ut patuit per Damasc. tamen propter respectum, quẽ habet natura ad actum, aliquando invenitur, quòd natura gignat, iuxta illud Hilar. 9. de Trin. *Prædicamus naturam genitam naturaliter gignentem in se habuisse naturam*. Et ideò notandum, quòd aliquando attributa dicunt comparationem ad actum, ut sapientia, lumen, natura: & ideò dicimus lumen de lumine, sapientiam de sapientia. Aliquando important comparationem ad proprietatẽ, ut substantia, subsistentia: & ideò concedimus substantiam de substantia, subsistẽtiam, de subsistentia. Aliquando videntur puram importare abstractionem, ut essentia: & ideò inter cetera ista videtur magis impropria essentia de essentia: licèt Aug. 7. de Trin. & 15. & in pluribus locis utatur ea. Patet igitur quòd ista est propria, hypostasis generat, vel Pater generat; sed natura generat, non est propria, nisi quia propter habitudinẽ, quam habet ad generare, ponitur pro Persona gignente.

Solutio dub. lateralis.

Hil. 9. de Trin.

Aliquandò attributa habent respectũ ad actũ: aliquãdo ad proprietatẽ: aliquãdo meram abstractionem dicunt: 1. ut lumen sapientia &c. 2. hypostasis &c. 3. essentia &c.

Ad primum dicendum, quòd aliqui actus sunt, qui dicunt distinctionem inter activum, & passivum, ut per generare est distinctio etiam realis inter gignentem & genitum: & tales actus non prædicantur de aliquo essentiali in abstracto propriè loquendo: quia tunc sequeretur quòd essentiale vel absolutum haberet realem distinctionem ad aliquã Personam: ut si natura generaret propriè loquendo, esset realiter distincta a Filio. Aliquando actus non dicit realem distinctionem, sicut scire vel sapere: nã idem potest scire se ipsum vel sapere; licèt non possit se gignere. Aliquando non dicunt aliquid tendens in aliquod obiectum, sicut esse. In actibus autem 2. & 3. modo sumptis tenet ratio: sed in actibus 1. modo acceptis, cuiusmodi est generare, de quo hic loquimur, non tenet argumentum. Ad secundum dicendum, quòd generatio est opus naturæ; non quia natura generat:

Nota differẽtiam istorũ actuum, generare, scire, & esse: primus est inter distincta realiter: secũdus non requirit distinctionẽ: tertius nõ tẽdit in aliud obiectum.

rat: sed quia virtute naturæ fit generatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater genuerit Filium necessitate?

D. Th. 1. p. q. 41. art. 2. Greg. Arim. d. 6. q. 1. art. 2. Gerard. Senen. d. 6. q. 1. Franc. à Chris. dist. 6. q. 1. Gavardi q. 3. de proc. Filij art. 6.

5. Metaph. comm. 6.

Ablativus nõ dicit causam efficientem, nec formalem; sed modum efficientis.

Div. Aug. 5. de Trin. cap. 5.

7. Metaph. com. 22.

Quia illud non posset fieri: quia factio præsupponit materiam, sed si non fieret esset æternũ & ingenitũ.

SEcundò quæritur: utrum Pater genuerit Filium necessitate? Videtur quòd sic: quia Phil. in 5. Metaph. cùm narrasset multos modos necessarij, dixit *Potissimè necessarium esse, quòd impossibile est aliter se habere.* Sed non est mutabilitas in Deo respectu generationis Filij, ut vult Aug. 5. de Trin. c. 5. ergo de necessitate ipsum generat. Prætereà: si generatio alicuius non est de necessitate, hoc non est, nisi quia fit ex materia præiacente: quia ut scribitur 7. Metaph. *Materia est illud, per quam res potest esse, & non esse:* nam secundùm Comm. *Si non esset materia, omnia essent de necessitate,* sed Filius nõ gignitur ex materia præiacente, ergo &c. Prætereà: vult Philos. 12. Metaph. cap. ultim. quòd Deus necesse habeat regere hæc inferiora, sed maior est necessitas in Deo respectu productionis Personarum, quàm creaturarum, ergo &c.

D. Aug. P. N. ad Orosium.

5. Metaph. comm. 6.

In contrarium est Aug. ad Orosium, qui dicit Patrem Filium non voluntate, nec necessitate genuisse: quia necessitas non est in Deo. Prætereà: scribitur 5. Metaph. *Omne necessarium est contristans;* sed in Deo nulla tristitia, ergo &c.

RESOLVTIO.

Necessitate immutabilitatis, & naturalis exigentiæ, Pater Filium genuit; non necessitate indigentiæ nec coactionis, nec alicuius finalis causalitatis.

2. Phy. com. 22.

REspondeo dicendum, quòd cùm causa sit, ad cuius esse sequitur aliud de necessitate, si volumus accipere modos necessarij, debemus eos accipere per comparationem ad causas: nã semper propter *quid* infert aliquem modum necessitatis: & ideò sicut ad propter quid potest responderi qualibet causa, ut dicitur 2. Phy. ita per necessarium possumus habere quamlibet causam: ut sicut

A cùm quæritur propter quid corrumpitur animal? Quia componitur ex contrarijs: ita dicere possumus, necesse est corrumpi animal, quia ex contrarijs componitur. Et secundùm istam viam necessarium dicetur quadrupliciter per comparationem ad quadruplicem causam. 1. ad causam materialem: & ista necessitas ab aliquibus appellatur indigentiæ: quia corruptio, & talia, quæ sunt necessaria necessitate materiæ, ex privatione materiæ, & ex quadam indigentia contingunt: nam si esset totaliter appetitus materiæ saciatus non contingeret huiusmodi corruptio; sed quia indiget

B ulteriùs saciari, accidit talis necessitas. 2. dicitur necessitas per comparationem ad formam, & talem necessitatem quidam dicunt esse exigentiæ: sicut necesse est ignem calefacere ex natura sua, cùm habet calefactibile: quia sic natura sua exigit. 3. est respectu efficientis: sicut necesse habet lapis ire sursum, cũ impellitur: & ista est necessitas coactonis. 4. est respectu finis: sicut necesse habet aliquis habere navigium, si vult transfretare. Omnes autem istos modos necessarij innuit Phus. 5. Meta cap. 6. Isti autem modi: quia sumuntur per comparationem ad

C causas, in Deo propriè non reperiuntur sic sumpti: quia caret omni causa, propriè loquendo: & ideò dicit August. ad Orosium, quòd in Deo nulla necessitas.

Quadruplex necessitas, scilicet, materiæ, formæ, efficientis, et finis.

Istæ quatuor necessitates ab aliquibus aliter nominantur, ut necessitas materiæ dicatur necessitas indigentiæ: necessitas formæ dicatur necessitas exigentiæ; sed efficientis coactionis, finalis vero ex suppositione finis; formalis vero, quæ dicta est exigentiæ, & aliter dicitur immutabilitatis solum ponitur in Deo.

Possumus tamẽ aliquem istorum modorum transferre ad Divina, ut illum, qui sumitur per comparationem ad formam. Nam necessarium per comparationem ad materiam in Deo non est, qui est actus purus, ubi nulla materia. Et per comparationem ad efficiens non: quia talis necessitas est coactionis; Deus autem à nullo cogi potest. De hoc etiã necessario scribitur 5. Metaph. quòd *Omne necessarium est contristans;* tale neces-

D sarium in Deo esse non potest, ubi nulla tristitia. Nec necessitas respectu finis ibi est: nam aliquis potest operari propter finẽ dupliciter, vel propter finẽ cõmunicandum, & sic nulla necessitas respectu finis in eo ponitur: quia sic non indiget his, quæ sunt ad finẽ; sed ea, quę sunt ad finẽ, eo indigent. Et isto modo operatur Deus propter finem: quia producit res, ut Bonitatem suam rebus communicet: & ideò rebus non indiget: sed si operaretur propter finem consequendũ, tunc

5. Meta. comm. 6.

tunc in eo esset necessitas sumpta respectu finis. Quarta autem necessitas, quæ est per comparationem ad formam ad Divina transferri potest: quia huiusmodi necessitas dicitur immutabilitatis: quia sic exigit natura rei, & tanto magis est huiusmodi immutabilitas in Deo, quantò natura magis est immutabilis: & isto modo necessarium dividitur contra per accidens, prout per accidens dicit mutabilitatem quãdam. Et sic necessitatem potissimè in Deo ponimus, ubi nihil per accidens: ideò Aug. cùm 5. de Trin. cap. 4. diffinivisset accidens, quod dicitur aliqua mutatione, concludit: *Nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile.* Et secundùm istum modum Pater genuit Filium necessitate: quia immutabiliter se habet ad Filij generationem: cùm sua natura exigat talem actum.

Div. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 4.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd arguit de necessitate immutabilitatis, quod concedendum est. Et per hoc patet solutio ad 2. & 3. quia de eadem necessitate concludunt. Ad 1. in contrarium dicendum, quòd necessitas non est in Deo coactionis, vel indigentiæ, vel respectu finis consequendi: sed est in eo necessitas immutabilitatis, & de tali non loquitur August. Et per hoc patet solutio ad 2. quia talis necessitas non est contristans. Præterea: illa verba non sunt Philosophi, sed cuiusdam poetæ, ut Phil. introducit.

QVÆSTIO II.

Vtrum voluntate Pater genuerit Filium?

DEinde quæritur utrum Pater genuerit Filium voluntate? Et quia ea, quæ procedunt secundùm artem, videntur procedere per modum voluntatis: ideò 1. quæremus utrum Filius procedat à Patre per modum artis? 2. utrum Pater genuerit Filium voluntate? 3. ut magis pateant dicta, quæremus, cùm sit vera, *Deus generat*, utrum sit vera, *Deus non generat?*

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

ARTICVLVS I.

Vtrum Filius procedat à Patre per modum artis?

Mag. Gævardi q. 3. de proc. Filij art. 8.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd Filius procedat à Patre per modũ artis: quia ea, quæ procedunt per modum intellectus, videntur procedere ad modum artis, sed Filius procedit à Patre per modum intellectus: cùm procedat ut verbum à mente secundùm Aug. ergo &c. Præterea: ea, quæ procedunt per modum exemplaris, videntur procedere per modum artis, sed Filius procedit per modum exemplaris: cùm procedat ut imago, iuxta illud 6. de Trin. cap. 2. *Filius solus imago Patris, quemadmodum & Filius,* ergo &c. Præterea: quod procedit ut ars, videtur procedere per modum artis, sed dicitur 6. de Trin. cap. 10. quòd Filius est *Ars quædam sapientis Dei,* ergo &c.

Di. Aug. P. N. de Trin. 6. cap. 2. Idẽ cap. 10. 12. Meta. comm. 12.

In contrarium est: quia quod procedit per modum artis videtur esse artificiatum & factum, Filius non est huiusmodi, ergo &c. Præterea: quod procedit ab aliquo per modum artis nõ est idem in natura cum ipso: quia archifer non est eiusdem naturę cum arca, Pater est eiusdem naturæ cum Filio, ergo &c. Præterea: Philosophus distinguit naturam, & artem esse duo principia diversa, ut potest patere ex 12. Meta. cũ igitur Filius procedat per modum naturæ, non procedet per modum artis.

Comm. 12. Meta. com. 18.

RESOLVTIO.

Filius procedit per modum artis, si hoc denotat procedere ut ars omnium: Si verò procedere per modum artis denotat procedere tanquam ab arte, per modum artis non procedit.

REspond. dicendum, quòd omne opus naturæ potest dici opus intelligentiæ, & potissimè intelligentiæ Primæ, scilicet Dei; comparantur enim omnia naturalia ad intellectum Primi, sicut artificialia ad intellectum artificis, & ideò Comm. in 12. Metaph. ostendit, quòd ea, *Quę generantur in istis inferioribus habent mensuras proprias ex motibus*

bus Stellarum; & ista mensura provenit ab arte Divina intellectuali, & inde est, quòd *Ars imitatur naturam*, ut scribitur 2. Phys. quia Intellectus noster imitatur intellectum Divinum, cùm sit eius imago, secūdū quod vult Damasc. & Aug. ut ostensum fuit, cùm tractavimus de imagine, & quia intellectus noster imitatur intellectum Divinum, oportet, quòd ars, secundùm quam procedunt artificialia ab intellectu nostro, imitetur naturam, per quam quasi per causam secundam procedunt naturalia ab intellectu Divino, & quia apti nati sumus devenire in cognitionem Dei per intellectum nostrum & per effectus, si volumus videre utrum aliqua Persona in Divinis procedat per modum artis, oportet nos videre quomodo se habet intellectus noster prout est principium operationum.

2. Phys. com. 84.

Quare ars imitatur naturam.

Supra dist. 3. p. 2. q. 2. art. 1.

Ad cuius evidentiam notandum, quòd secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 11. *Hominis opera nulla sunt, quæ non priùs dicantur in corde: unde scriptum est initium omnis operis verbum.* Igitur si aliqua opera facere volumus, oportet, quòd primò ea mente concipiamus, & verbum cōceptum sit quædam ratio omnium fiēdorum. Ita se habet suo modo in intellectu Divino, Deus enim genuit Verbū, in quo omnia fienda disposuit, & ideò Verbum Divinum est ratio omnium fiendorum, sicut verbum nostrum erat ratio omnium fiendorum à nobis, & hanc similitudinem ponit August. 15. de Trin. cap. prædicto dicens: *Animadvertenda est in hoc ænigmate etiam ista Verbi Dei similitudo, quòd sicut de illo Verbo dictum est:* omnia per ipsum facta sunt, *Vbi Deus per Vnigenitum Verbum suum prædicatur universa fecisse: ita hominis opera nulla sunt, quæ non priùs in corde dicantur: unde scriptum est initium omnis operis verbum*, propter quod, & Verbum Divinum 83. quæst. q. 63. *Operativa potentia* nuncupatur. Patet igitur: quia Verbum est operativa potentia fiēdorum, & ratio quare singula fiant: & quia omnia facta à Deo, comparantur ut artificialia ad artificem, ut ostensum est, cùm ars sit ratio artificialium, Verbum Divinum erit ars Patris. Benè igitur dictum est 6. de Trin. cap. 10. quòd *Verbum perfectum, cui non deest aliquid, est ars quædam omnipotentis, acque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium.* Viso quòd Filius Dei est ratio omnium productorum à Deo, non potest dici artificiatū: quia tunc esset ratio producendi se ipsum; sed solùm meretur nomen artis. Et ideò cùm quæritur, utrum procedat per modum artis? Si hoc, quòd dico *artis*, construitur in habitudine denotante principium, sicut dicimus aliqua procedere per modum naturæ, quia natura est ratio, quare illa procedunt, sic est locutio falsa: quia est sensus, quòd ars sit sic ratio quare Filius procedat, & tunc esset artificiatum, & esset ratio producendi se ipsum: cùm sit ars, qua producuntur omnia producta per modum artis. Si autem hoc, quod dico *artis* non denotet ibi habitudinem principij; sed construitur in vi declarationis essentiæ vel naturæ, sive naturalis originis: vel meliùs non est ibi constructio transitiva, sed appositiva; sicut cùm dicitur creatura salis, id est, creatura quæ est sal, sic est nota, quia tunc est sensus, procedit per modum artis, hoc est, procedit ut ars: sicut si diceretur, iste agit per modum hominis: quia agit ut homo: ita Filius procedit per modum artis: quia ut ars.

Di. Aug. 15. de Trin. cap. 11.

Idem ibidem

Ratio sic formatur: sicut ars non fit per artē, ita nec Filius Dei, cùm sit ars: quia est exemplar omnium fiendorum, ut ars hic apud nos est talis

Idem 6. de Trin cap. 10

Quomodo Filius procedit per modum artis, vel non.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Filius procedit per modum intellectus: quia procedit ut ars, non ut artificiatum. Et per hoc patet solutio ad 2. & 3. quia hoc concludebant. Argumenta in contrarium probabant Filium non procedere per modum artis, prout artis construitur in habitudine designāte rationem principij: & quia sic procedit artificiatum, Filius non procedit per modum artis. Et sic omnia argumēta patent, quæ suis vijs procedebant.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater genuerit Filium voluntate?

D. Tho. 1. p. q. 34. & q. 41. art. 2. Greg. Arim. dist. 6. q. 1. art. 3. Aug. dist. 6. 2. q. art. 2. Gerard. Senen. d. 6. q. 2. art. 1. & 2, Putean. in 1. p. q. 11. d. 1. Ægi. Lusit. de Beat. tom. 1. lib. 5. q. 14. art. 7. n. 56. Gavard. q. 3. de proc. Filij art. 5.

SEcundò quæritur: utrum Pater genuerit Filium voluntate? Et videtur quòd sic: quia illud dicitur aliquis facere voluntate, quod facit volens, sed Pater genuit Filium volens: quia si generaret nolens, miser esset, & invidus, ergo &c. Prætereà: semper involūtarium est contristans

tristans: quia secundùm Anselmum intantum aliquid est contristans, inquantùm est côtra voluntatē, sed in Deo nihil est contristans, ergo &c. Præterea: quæ aliquis facit involuntariè, facit coactus, in Deo non est coactio, ergo &c.

In contrarium est Aug. ad Orosium, qui dicit Patrem genuisse Filium, nec voluntate, nec necessitate. Præterea: quod procedit ut natum, non procedit voluntate sed natura; Filius procedit ut natus, ergo, &c.

RESOLVTIO.

Deus non genuit Filium voluntate, prout generare voluntate denotat habitudinem principij: si verò designat complacentiam quamdam voluntate generare: in hoc sensu conceditur, quòd Pater voluntate complacet, cùm Filium natura gignit.

RESpondeo dicendum, quòd, sicut habitum est, pluralitati attributorum competit pluralitas habitudinis, quæ non confunditur unitate rei correspondente omnibus attributis: nam licèt sit una res natura, & volūtas; aliqua tamen habitudo competit naturæ, quæ non competit voluntati: & ideò cùm quæritur utrum Pater genuerit Filium voluntate? Nihil est aliud quærere, quā voluntatem habere respectum, sive habitudinē ad actum generationis. Comparari autem voluntatem ad generationem, sive habere habitudinem ad ipsam, potest esse dupliciter. Vel directè, ita quòd ipsa voluntas secundùm suam rationem sumpta habeat habitudinem ad eam. Vel indirectè, inquantum implicat aliquid, quod habet habitudinem ad ipsam generationem. Indirectè autem non potest, nisi sumatur in concreto: dictum est enim quòd quando abstracta prædicantur, est prædicatio per identitatem, non formaliter, vel per implicationem. Et ideò licèt natura directè comparetur ad generare, ut habitum est, & voluntas prædicetur de natura, non communicatur volūtati etiam indirectè huiusmodi habitudo: sed talis cōmunicatio invenitur in concretis. Et secundùm istum modum non concedimus, quòd Pater voluntate genuerit, vel bonitate; sed quòd bonus, sapiens, volens genuit accipiendo huiusmodi attributa in concretis, ut Magister tangit in littera, secundùm quam acceptionem implicant se adinvicem, & comunicant sibi habitudines. Si autem consideramus voluntatem secūdùm directam habitudinem ad actum generationis, ita quòd non ex eo quòd implicat aliquod attributum, respiciat talem actum, sed per se directè comparetur ad ipsam, tunc distinguendum est: quia huiusmodi habitudo vel potest dicere rationem principij, vel complecentiam quādam.

(Pronisi — margin)

(Quòd diversa attributa sibi invicem communicāt habitudines in concreto tantùm, non in abstracto: & etiam se mutuò implicant. — margin)

Si autem dicat rationem principij voluntas respectu generationis Filij. Hoc potest intelligi tripliciter. Vno modo quòd sit accedens. Alio modo quòd sit antecedens. Tertio modo quod sit coæva. Nullum istorum modorum ponere possumus. Nam secundùm primum modum incidimus in errorem Eunomij, *qui* secundùm quod narrat Aug. 15. de Trin. cap. 20. *cùm non potuisset intelligere, nec credere voluisset, Vnigenitum Dei Verbū.... Filiū Dei esse natura, hoc est, de substantia Patris genitum.... Filium dixit voluntatis Dei, accidentem scilicet Deo volens asserere voluntatem*, sed si hoc esset, quòd accideret aliqua nova voluntas Deo, Deus esset mutabilis, quod idem Aug. improbat ibidem per hoc quòd *consilium Dei manet in æternum*: Et quia voluntas eius est immutabilis. Si autem poneremus secundū modū, quòd voluntas esset antecedēs, incidemus in errorē Arrij: nam quæ voluntate antecedente à Deo procedunt, creata sunt, & eiusdem naturæ cum Deo nō sunt: unde Damasc. lib. 1. cap. 8. ait: *Creatio in Deo, cùm à voluntate proficiscatur, Deo profectò coæterna non est.* Hunc errorem allidens Aug. 6. de Trin. in principio, ubi contra Arrianos disputat, dicit Filium Dei procedere à Patre naturaliter *sicut splendor ab igne*, non scilicet voluntate antecedente. Nec etiam tertium modum ponere possumus: quia tunc aliquo modo incideremus in positionem Sabellij, qui posuit confusionem Personarum: quia sic Filius non distingueretur à Spiritu Sancto: nam voluntate Spiritus Sāctus sic procedere dicitur, & hoc respiciēs Aug. 15. de Trin. 20. cap. ait: *voluntas Dei si propriè dicenda est aliqua in Trinitate Persona, magis hoc nomen Spiritui Sancto competit.* Cùm igitur secundùm unum modum procedendi

(Pater nō genuit Filiū volūtate prout lý *volūtate* dicit rationē principij, nec accedente, nec antecedente, nec coæva. — margin)

(Aug. 15. de Trin. cap. 20. — margin)

(Prov. 19. 21. — margin)

(D. Damasc. lib. 1. cap. 8. — margin)

(D. Aug. 6. de Trin. cap. 8. — margin)

(Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 20. — margin)

dendi non sit, nisi una Persona in Divinis (ut aliquo modo ostensum est, & magis in sequentibus ostendetur) si procederet Filius eo modo, quo procedit Spiritus Sanctus, non distingueretur Filius ab eo, & esset confusio Personarum: & ideò si hoc quod dico, *voluntate*, oportet denotare habitudinem principij, non genuit Pater Filium voluntate, sed natura. Si autem hoc designat complacentiam quamdam, sic verum est: quia Verbum Dei est Filius Dei dilectus, in quo sibi complacuit: qui sensus datur intelligi in responsione facta Hæretico à Catholico, quam narrat, & commendat Aug. in quæstionibus ad Orosium. & 15. de Trin. cap. 20. Cùm enim à Catholico quæsitum fuisset utrū voluntate genuisset Deus Filium, vel non? Ut si Catholicus diceret, quòd non voluntate, concluderet Hæreticus, quòd Deus miser esset, qui aliquid nolens fecit: si voluntate, non igitur natura Filius est. Et ipse respondit quærendo utrum Deus sit Deus voluntate, vel non? Per quam quęstionem quidquid volebat concludere Hæreticus cōtra Catholicum; contra Hæreticum concludebatur. Ex quo intelligere possumus, quòd sicut Deus natura Deus est, tamen complacet sibi in eo quòd Deus est: sic Deus Filium natura genuit, sibi tamen complacet in gignendo.

Quòd Pater genuit Filiū voluntate, prout ly *voluntate* dicit complacētiā. Idem 15. de Trin. cap. 2.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non valet: genuit volens: ergo genuit voluntate: quia in concretis est communicatio habitudinum, quæ non est in abstractis. Vel dicere possumus, quòd genuit voluntate, prout *voluntate* dicit complacentiam, non prout dicit habitudinem principij. Ad 2. dicendum, quòd involuntarium est contristans inquantum involuntarium contra placitum est, & sic generatio Filij non fuit involuntaria Patri: immò fuit, & est ei grata, & placita. Vel possumus dicere, quòd non valet: nativitas Filij non habuit esse à Patre voluntate, ergo Deus involuntariè genuit. Nam Magister concedit, quòd nec volens, nec nolens genuit. Et per hoc patet solutio ad 3. quia Deus non involuntariè genuit. Argumenta in contrarium non concludunt: quia Pater non genuit Filium voluntate, prout voluntas dicit habitudinem principij.

ARTICULUS III.

Utrum sit vera, Deus non generat, cùm ista sit vera, Deus generat?

Tertiò quæritur: cùm ista sit vera, *Deus generat*, utrum ista possit concedi, Deus non generat? Et videtur quòd sic: quia Deus non magis supponit pro Patre, quàm pro Filio; sed ista est vera *Deus generat*, quia Pater generat, ergo ista est vera, *Deus non generat*: quia Filius non generat. Prætereà: non generare convenit essentiæ: quia secundùm Mag. essentia nec gignit, nec gignitur, nec procedit. Cùm igitur Deus sit terminus essentialis, magis erit vera ista, *Deus non generat*, quàm *Deus generat*. Prætereà: sicut concedimus, quòd Deus generat, ita concedimus, quòd Deus gignitur: sed sicut proprium est Filij, quòd gignatur, ita videtur per se competere ei, quòd non gignat, ergo qua ratione verificatur de Deo *gignitur*, pari ratione debemus concedere, quòd non gignat.

In contrarium est: quia de eodem non verificatur affirmatio, & negatio: sed cùm unus sit Deus, & de Deo verificetur quòd gignat, de eo non verificabitur, quòd non gignat. Prætereà: si istæ duæ verificantur, *homo currit*, & *homo non currit*, hoc non est, nisi quia non est idem homo currens, & non currens. Cùm ergo non sit dare alium, & alium Deum, ista erit falsa, *Deus non generat*.

RESOLUTIO.

Ista non est propria: Deus non generat etiam sumpto in concreto, & pro supposito Deus: cùm ab omnibus suppositis non removeatur generatio.

Respondeo dicendum, quòd quidam istam concedunt simpliciter, *Deus non generat*, propter rationem tactā. Quia ex quo verificatur, Deus generat pro Patre; verificabitur, Deus nō generat pro Filio. Sed si sic dicimus, videmur ponere plures Deos: quia Deus semper stat pro essentia, nisi trahatur per aliquam proprietatem ad supponendū pro Persona, ut si dicā, Deus generat: nā ratione huius proprietatis *generat*, Deus stat pro Persona Patris. Negatio autē nullam

1. modus dicendi.

nullam proprietatem distinctam importat, & ita cùm dico, Deus non generat, non trahitur ad supponendum pro aliqua Persona distincta: & est ratio: quia secundùm quod alicui competit esse, vel agere, sive pati; sic ei competit supponere: nam in omni verbo intelligitur esse, & omne verbum actionem, vel passionem dicit: & ideò quia quælibet natura creata non est suum esse, nec est cui attribuitur agere sive pati, in talibus terminus in concreto sumptus per se & primò & directè supponit pro supposito. Si autem stat pro natura, hoc est ex adiuncto, ut dicendo animal est, intelligitur de supposito animalis; sed si dicitur animal est genus, ratione huius adiuncti stat pro natura. In Divinis est econtrariò: quia cùm hoc nomen, *Deus*, significet essentiã, & essentia sit suũ esse, & nõ acquirat esse ex eo quòd in supposito est, per se & primò supponit pro natura. Si autem stabit pro supposito, hoc non est nisi ex adiuncto, ut dicendo, Deus generat, vel spirat. Concedere autẽ quòd absque adiũcto stet pro Persona est cõcedere, quòd natura Divina non sit suũ esse: & si nõ est suũ esse, plurificatur in pluribus suppositis; & sic, cũ ponamus plura supposita Divina ponim9 plures Deos.

2. modus dicendi. Et ideò alij aliter dicũt, quòd cũ dico, *Deus non generat* ly *Deus* stat pro natura, cùm non trahatur per proprietatem ad standum pro Persona, ideò licèt aliqua Persona in Divinis non generet, tamen ista negatur, Deus non generat: quia tunc videretur, quòd generare repugnaret naturæ Divinæ, pro qua supponit ibi Deus, sed si adderetur ei aliqua proprietas, ratione cuius Deus supponeret pro Persona Filij, tunc esset vera, utputa Deus genitus non generat. Sed isti peiùs dicunt, quàm primi: quia si propter hoc negaretur ista, *Deus non generat*: quia ly *Deus* stat pro natura, & sic videretur, quòd naturæ Divinæ repugnaret generatio: multò magis debere negari ista, *Divinitas non generat*, cũ per eam magis expressè Divina natura indicetur; quę tamen non negatur.

Modus proprius. Et propter hoc dicendum est aliter, quòd ista non est propria, *Deus non generat*, non propter hoc, quia Deus stat ibi pro natura; sed quia stat ibi pro supposito indistinctè.

Ad cuius evidentiam sciendum, quòd negatio est in eodem genere cum affirmatione: unde non generare est in genere relationis, sicut generare, ut ostẽdit Aug. 5. de Trin. cap. 7. per totum, & quia referri propriè est suppositorum. Ad hoc cùm dicitur Deus non generat, ly *Deus*, potissimè cùm sumatur in concreto (quia si sumeretur in abstracto secus esset) stabit pro supposito: tamen quia negatio non dicit distinctam relationem directè, & quia in non generare non assignatur proprietas alicuius Personæ, cùm dico, *Deus non generat*, ibi *Deus* non stabit pro aliqua Persona distincta: cùm igitur unum sit esse, & una natura omnium Personarum, ratione unitatis esse & naturæ, si Deus stat pro supposito, nisi trahatur ut distinctè stet pro aliquo, stabit pro omnibus: & quia non generare non removetur à quolibet supposito Divino, non est propria ista, *Deus non generat*. Et ideò licèt concedatur homo non generat, si aliquod suppositum humanum non generat, etiã dato, quòd aliquod suppositum generet, propter hoc, quòd homo per se, & directè supponit pro supposito: non tamen debet concedi, Deus non generat, nisi generare removeretur à quolibet Divino supposito.

Di. Aug. 5. de Trin. cap. 7. per totum. Potest etiam dici, quòd non generare est proprietas Filij, & Spiritus Sancti, sicut ingenitum Patris: & si non assignatur ut proprietas sic formaliter, fundamentaliter tamen benè assignatur: quia non generare fundatur super generari, & spirari positivè. Posset dici, quòd Deus indistinctè supponit pro supposito indistinctione rationis; distinctè tamen distinctione reali: & ideò potest concedi.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non ita trahitur Deus ad supponendum pro Filio per negationem additam, cùm negatio non ponit aliquid distinctè; sicut trahitur per proprietatẽ affirmativam, ut per generat, ad standum pro Patre. Ad 2. dicendum, quòd licèt Deus significet essentiam, ibi tamẽ supponit pro supposito, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd non ita importatur proprietas per non generat, sicut per gignitur: & ideò licèt per istam proprietatem, *genitus*, stet pro Filio, dicendo, Deus genitus; non tamen oportet, quòd stet pro supposito Filij, cùm additur ei negatio dicendo, Deus non generat.

Esse propriũ facit Deum supponere pro Persona distincta, id est esse tale, quòd requirat distinctionem Personalem.

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dub. SVPER litteram super illo verbo, *Præire voluntas sapientiam non potest*. Contra: quia secundùm Aug. in fine 5. de Trinit. partum mentis præcedit appetitus. Dicendum, quòd partus mẽtis potest dupliciter considerari, vel pro-

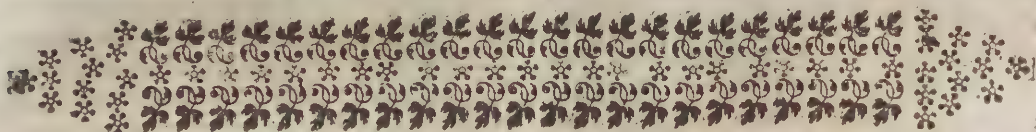
sit habet esse completum, vel incompletum; ita appetitus potest dupliciter considerari, prout habet esse completum vel incompletum. Appetitus incompletus præcedit cognitionem completam: quia quando volumus aliquid scire, per appetitum movemur in cognitionem illius; sed numquam desideramus scire rem illam, nisi de ea aliquam cognitionem haberemus: unde 10. de Trin. cap. 1. dicitur, quòd *Rem prorsus ignotam amare omninò nullus potest*: & ita cognitio incōpleta præcedit appetitum; sed cognitio completa sequitur: quia quando aliquā rem cognoscimus incompletè, appetimus eam completè cognoscere: unde Aug. in fine 9. de Trin. *Partum ergo mentis antecedit appetitus quidam; quo id quod nosse volumus quærendo & inveniendo*; quod non nisi de cognitione completa dici potest:

10. de Trin. cap. 1. tom. 3. ex Paris.

9. de Trin. cap. ult.

A quia postquam aliquid completè cognoscimus, cessat venatio, & inquisitio. Notandum etiam, quòd sicut incompleta cognitio præcedit incompletum appetitum, ita completa completum.

Item super illud, *Nec concedendum est, quòd Deus genuerit nolens vel volens.* Contra: de quolibet affirmatio, vel negatio vera; sed cùm nolens, & volens opponantur contradictoriè, ergo &c. Dicendū per interemptionem, quòd nolens, & volens non opponuntur contradictoriè: cùm utrumque importet actum voluntatis: unde lapis non dicitur nolens, nec volens: quia actu voluntatis caret; B quòd si dicerentur contradictoriè oporteret, cùm contradictoria sint illa, quorum non est medium secundùm se, ut dicitur 1. Post. 2. Dub.



DISTINCTIO VIJ.

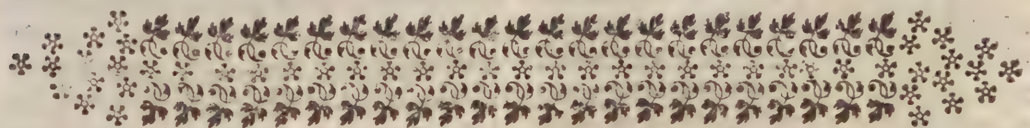
HIC QVÆRITVR AN PATER POTVERIT, VEL VOLVERIT gignere Filium?



Hic solet. Hic in parte ista Magister movet quæstiones de potētia generandi sive de virtute, per quam fit generatio. Et duo facit: quia 1. quærit, utrū potentia generandi sit in Patre? Secundò: utrum sit in Filio? Secunda ibi: *Quæritur.* Circa primum duo facit. Primò obijcit ad quæstionem, & solvit. Secundò adducit verba Augustini, quæ videntur sonare contrarium. Ibi: *Sed vehementer.* Circa primum duo facit: quia primò movet quæstionem: utrum generare posse competat Patri? Et ostendit, quòd non: quia tunc aliquid posset Pater, quod non posset Filius. Secundo ibi: *Cui versutiæ* solvit quòd posse generare non continetur sub omnipotentia: quia generare non est aliquid sed ad aliquid: sicut quia Filius non vult esse Pater, non vult aliquid, quod nosit Pater: quia esse Patrē nō est aliquid, sed ad aliquid Tūc sequitur illa pars, *Sed vehemēter.* In qua adducit verba Augustini, quæ vidētur sonare cōtrariū dicti. Et duo facit: quia primò facit, quod dictum est. Secundò arguit contra verba Augustini. Secunda ibi: *Hic autem.* Circa primum duo facit: quia pirmò adducit obiectionem Maximini, qui dicebat Filium impotentem: quia generare non poterat. Secundò ibi *Ad quod* adducit solutionem Augustini quia Filius non genuit, non quia non potuit; sed quia non oportuit: in quo videtur velle Aug. C quòd posse generare non sit proprium Patris, ut videbatur Magister innuere. Deinde cùm dicit, *Hic autem* obijcit contra dictum Aug. & tria facit: quia primò ostendit, Filium non posse gegenerare; quia si generaret, aliquam Personam Divinam generaret, sed non Patrem; quia innascibilis, nec se, quia nihil se ipsum generat: nec Spiritum Sanctum, qui nasci non potest. Secundò ibi: *Quomodo igitur accipietur*, ostendit se non esse sufficientem ad aperiendum intellectū Aug. Tertiò cùm subdit, *Potest ergo sic*, aperit verba Augustini secundùm modum sibi possibilē, & ait quia nō est intentionis Augustini quòd Filius possit generare: sed non dicitur, quia non potuit: quia non repugnat potentiæ; sed dicitur non oportuit: quia repugnat proprietati. B Tunc sequitur illa pars, *Quæritur à quibusdam.* In qua quærit, utrum hæc sit vera, potentia generandi est in Filio? Et duo facit: quia primò facit hoc, quod dictum est. Secundò quærit utrum sit vera opposita, quòd Filius non habet potentiam generandi. Secunda ibi: *Ita etiam cùm dicitur.* Circa primum duo facit: quia primò quærit, quod dictum est, & solvit. Secundò obijcit contra determinata ibi: *Sed contra hoc.* Circa primum duo facit: quia primò quærit utrum Pater sit potens generare natura, & utrū huiusmodi potentiæ sit in Filio? Secundò ibi: *Ad quod.* Respondet, quòd Pater est potens generare natura, & quòd illa eadem potētia, quæ est in Patre, ut generet, est in Filio, ut generetur

tur. Deinde cùm licit *Sed contra.* Instat & duo facit: quia primò instat: quia gignere, & gigni non est idem, ergo posse hoc, & posse illud non erit idem. Secundò ibi: *Hic distinguendum*, solvit, quòd idem est posse gignere, & gigni ratione potentiæ; non est idem ratione respectus.

Tunc sequitur illa pars, *ita*, in qua quærit, utrum hæc sit vera, Filius non habet potentiā generandi. Et duo facit: quia primò dicit, Filium habere eandem potentiam, quam habet A Pater; sed non habere eam cum illo respectu, quo habet eam Pater. Secundò ibi: *Sicut dicitur:* Manifestat hoc per simile: quia Pater potest esse Pater, & vult esse Pater, & non Filius; & Filius potest & vult esse Filius, & non Pater; non tamen aliquam potentiam, vel voluntatem habet Pater, quam non habeat Filius, nec ecóversò: quia per illam eandem potentiam, & voluntatem, per quam Pater potest & vult esse Pater, Filius potest, & vult esse Filius. Et in hoc terminatur sententia distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Divina potentia generandi.

QVIA Magister movet hic quæstiones de potentia generandi, utrū sit in Deo Patre? Et utrum sit in Filio? Ideò duo quæremus. Primò: utrum potentia generandi sit in Deo Patre? Secundò, utrum sit in Filio? Circa primum quæremus tria. Primò: utrum sit in Deo? Secundo: utrum dicat quid, vel ad aliquid? Tertiò de comparatione ipsius ad C potentiam creandi.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia generandi?

Arg. d. 7. q. 1. art. 1. Alf. Tolet. d. 7. q. 1. Greg. Arim. d. 7. q. 1. art. 2. Gerard. Senens. d. 7. q. 1. art. 1. Michael de Massa q. 2. art. 2. Putea. p. 1. q. 41. dub. 3. Gavar. q. 3. de pot. Filij art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit potentia generandi: quia, quæ imperfectionem dicunt, in Deo poni non debent, sed po- D tentia videtur dicere imperfectionem: cùm oppositum potentiæ, scilicet, actus Comm. 60. dicat complementum & endelechiam, ergo &c. Præterea: ubicumque est potentia, ibi est actus: quia si esset dare potentiam sine actu, esset dare medium inter ens & nihil; ut potest haberi per commentum 1. Phys. sed ubi est dare potentiam & actum, ibi est dare compositionem; in Deo nulla compositio, ergo &c. Præterea: ista potentia B vel est activa vel passiva? Passiva non: quia in Deo non cadit passio. Nec activa: quia ut dicitur 5. Metaph. potentia activa est principium transmutationis in aliud, secundùm quod aliud; Pater autem, cùm generat Filium, nō se habet ut principium transmutationis, nec cōparatur ad ipsum Filium ut ad aliud: sed solùm ut ad alium, non igitur erit in eo potentia generandi quocumquemodo sumpta. Præterea: sicut se habet primus actus ad primā materiā; ita se habet potētia ad primum motorē: sed *Materia prima est potentia pura*, ut potest haberi ex Phi. 1. Meta. *in qua nullus est actus*, ergo Deus C erit actus purus, in quo nulla potentia. 5. Meta. com. 17. 1. Meta. com. 5.

In contrarium est Magister in littera, qui dicit in Divinis esse potentiam generandi. Præterea: secundùm Phil. *Quidquid agit potest agere*, ergo quidquid generat potest generare, sed secundùm Aug. 7. de Trinit. cap. 1. *Sic se habet potentia ad posse, ut essentia ad esse, & sapientia ad sapere*; sed non dicitur aliquid esse nisi per essentiam, nec sapere nisi per sapientiam, ergo nec posse nisi per potentiam: habet igitur Deus Pater in se potentiam generandi. Aug. P. N. 7. Trin. cap. 1.

RESOLVTIO.

In Deo Patre est propriè potentia generandi.

RÉspondeo dicendum, quòd si volumus benè iudicare de aliquo, oportet nos videre respectu cuius illud principaliter sumatur: quia sic accipiemus illud, quod est per se, & dimittemus illud, quod est per accidens, de quo nihil curæ est arti. Et ideò notandum, quòd potentia per se & primò respicit actum: & ideò per priùs dicitur potentia

tia de activa, quàm de passiva, ut potest haberi ex 5. Metaph. in istis autem inferioribus videmus potentiam dupliciter respicere actum. Primò quia est principium receptivum actus sive endelechiæ, sicut materia. Secundò quia est principium actionis ut forma: & licèt forma non agat, & materia non patiatur: tamen quælibet illarum habet rationem principij, cùm compositum agat per formam & patiatur per materiam, & ita semper potentia est eadem cum essentia; nam potentia receptiva est eadem cum essentia materiæ, accipiẽdo materiam largè ad omne potentiale: potentia activa est idem cum essentia formæ, accipiendo formam tam pro substantiali, quàm pro accidentali: quia utraque potentia dici potest, ut hic de potentia loquimur. Est enim potentia potissimè in agentibus univocè: quia propter generationem & actionem univocam sermonem suscepimus, in quo agens assimilat sibi passum: ideò in generatione accidentium, ubi secundùm accidens similitudo attenditur, potentia generandi est accidens: in productione verò substantiarum, ubi est secundùm substantiam similitudo, potentia huiusmodi est ipsa natura, vel substantialis forma: aliter tamen & aliter forma substantialis & accidentalis habẽt rationem potentiæ vel principij, cuius virtute fit generatio: quia accidentalis est immediatum tale principium; substantialis verò mediatum: nam nisi naturæ Ignis adderetur calor, mediante quo disponeretur & alteraretur materia, non posset ignis sibi simile producere. Quòd & si propter hoc aliquis vellet arguere, ipsum calorem in igne, mediante quo fit generatio, debere dici potentiam generandi, & non naturam. Dicendum esset, quòd si generatio accipiatur ut est motus, quia isto modo includit alterationem, secundùm quam est assimilatio in accidente, concedendum esset talem potentiam calorem esse. Sed si ipsa introductio formæ substantialis vel ipsa mutatio generatio dicatur, cùm secundùm hoc solùm fiat assimilatio in substantia, ipsa natura rei talis potentia dici debet, non obstante quòd mediante aliquo accidente hoc efficit: sicut ipsa ars, cui artificibilia similantur, dicitur potentia producendi artificiata, licèt

5. Meta. com. 17. prope finem

Quòd potentia primò respicit actum dupliciter, & quomodo.

Nota quòd potentia potest idem cũ forma substantiali.

Nota de potentia formæ substantialis, & de potentia formæ accidentalis, qua mediante agens agit

A hoc efficiat mediantibus instrumentis. Ex quo apparet, quòd non dicitur natura potentia generandi: quia forma accidentalis sibi addita agit in virtute eius: quia isto modo anima diceretur potentia sentiendi: cùm talis potentia exeat in actũ virtute animæ. Sed nominatur huiusmodi potentia: quia per generationem in ipsa natura fit assimilatio; propter quod speciali modo generatio dicitur esse opus naturæ, non tamen alij actus: verùm quia ex communi modo loquendi nomine potentiæ intelligitur illud, quod est immediatum principium actionis, sumendo potentiã B secundùm communem usum loquendi, semper per eam designatur proprietas aliqua vel accidentalis forma, licèt propriè & secundùm rei veritatem ipsa natura possit dici potentia generandi, & id cuius virtute fit generatio.

Vt autem ex dictis possit investigari veritas quæstionis, dicamus, quòd dimisso illo modo potentiæ, quæ respicit receptionem, & modum passivum: quia non valeret ad propositum, cùm non sit potentia generandi in Patre passivè. Accipiendo autem alium, dicere possumus, quòd unum & idem nominat essẽ- C tiam & potentiam & virtutem. Nam hoc quòd est calor, prout dat igni esse calidum, dicitur essentia: prout per ipsum calorem ignis calefacit, dicitur potentia: unde potentia activa in igne est ipse calor: prout consideratur ibi actus ultimatus, dicitur virtus: nam ut scribitur in 1. Cæl. & Mun. c. 16. *Virtus est ultimum de potentia.* Et licèt idem sit essentia, potentia, & virtus; attamen unum præsupponit aliud: nam virtus præsupponit potentiam: quia non est dare actum ultimatum sine actu simpliciter. Et potentia essentiam: quia non est dare quòd aliquid faciat actu tale, nisi sit ac- D tu tale (& appello actu tale formaliter, vel virtute) & ita potentia præsupponit essentiam, sicut agere præsupponit esse. Dicere igitur agere aliquid absque potentia agendi, est dicere ipsum agere absque eo quòd sit: vel est dicere ipsum agere prout non est in actu, ut si dicerẽ: ignis calefacit, & nullo modo calor est in eo, qui est potentia calefaciendi. Et licèt iste modus in aliquo non sit ita evidens propter agentia æquivoca, ubi actus modo excellentiori reservatur, sicut

Quòd communiter nomine naturæ intelligitur accidentalis forma, vel proprietas aliqua

Nota hic ab Ægid. quòd essentia, virtus, & potẽtia non nominat diversas res, sed eandẽ ad diversa comparatam.

Sed potentia videtur in prædicamento relationis, si ratione fundamenti, vel rei est in substantia, quo modo potest in prædicamento qualitatis? Dicitur quòd forma substantialis absolutè capta est in

Sol

Substantiæ: ut comparatur ad actū, ut ab ea proveniente, est in qualitate: ut simpliciter dat sic intelligere actū, est in prædicaméto relationis.

Sol non existens formaliter calidus calefacit; in agentibus tamen univocis, quę univocatio potissimè attenditur in generatione, cùm assimilet genitum gignenti in natura, nullo modo est dubiū, quin sit actu tale, quod producit tale: nihil enim generat hominem univocè, nisi quod est actu homo. Cùm igitur Pater Cœlestis generet, potentiā generativam habet, per quam est actu talis, qualem producit: & dicere ipsum agere absque tali potentia, est dicere ipsum agere prout non est in actu, & prout non habet esse, quod est inconveniens.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd potentia, quæ dicit imperfectionem, est potentia passiva propriè dicta, quæ Deo non competit. Ad 2. dicendum, quòd illa potentia est idem, quod actus secundùm rem: unde potentia generativa in Divinis est ipsa generatio: quia non differt essentialiter à proprietate in Divinis secundùm rem: & ideò non ponimus in Deo compositionem nisi secundùm modum intelligendi. Ad 3. dicendum, quòd potentia generandi in Deo nō est potentia passiva propriè loquendo, nec activa; sed superactiva: illa autem divisio comprehendit creatas potentias. Ad 4. dicendum, quòd est ęquivocatio in potentia: nam materia secundùm se accepta est potētia pura, in qua nullus actus. Ita & Deus est actus purus, in quo nulla passio: & ideò nō concludit argumentū, nisi quòd in Deo non est potentia passiva propriè loquendo: non arguit quòd in Deo non sit potentia, ut nos ponimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia generandi dicat quid, vel ad aliquid?

D. Th. 1. p. q. 41. art. 5. Arg. in 1. d. 6. q. 11. art. 1. conc. 2. & 3. Franc. à Christ. dist. 6. q. 2. conc. 4. Putean. disp. 9. dub. 2. §. 1. Gerard. d. 6. q. 1. art. 1.

SEcundò quæritur, utrum potentia generandi dicat quid, vel ad aliquid? Et videtur, quòd dicat ad aliquid: quia quod est absolutum absque distinctione competit tribus, cùm per absoluta non sit distinctio: ut dicitur 6. de Trin. cap. 2, sed potentia generandi

D. Aug. P. N. 6. de Trin cap. 1.

A sine distinctione non competit tribus, ergo &c. Prætereà: in eodem genere est potentia, & actus: nam calefacere est in eodem genere cum calore, quia calefacere est via in calorem, & dicit motum quemdam, per quem introducitur calor; sed motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus, ut dicitur 3. Phys. ergo calefacere est in eodem genere cum calore, sed calor dicit potentiam calefaciendi, calefacere dicit actum, erit igitur in eodem genere actus cum potentia, igitur potentia generandi est in eodem genere cum generare, sed generare in Divinis dicit ad

3. Phy. com 22.

B aliquid, ergo &c. Prætereà: remota distinctione Personarum adhuc remanet ibi id, quod est absolutum; non tamen remanet potentia generandi, ergo &c. Prætereà: agere præsupponit esse, igitur si calefacere est calidi, illud, per quod calidum est calidum, ut calor, est potentia calefaciendi. Cùm igitur Patris sit generare, illud per quod Pater est Pater, est potentia generativa, sed hoc est Paternitas, ergo &c.

3. Phy. com 33.

In contrarium est; quia, ut habitum est supra, idem est potentia quod essentia, sed essentia dicit quid, ergo &c.

C Prætereà: *In perpetuis non differt esse, & posse*, ut dicitur in 3. Phys. ergo nec essentia, & potentia differt in perpetuis, & multò minùs in Deo, qui est ipsa æternitas, sed essentia dicit quid, ergo &c.

RESOLVTIO.

Potentia generativa in Divinis simpliciter dicit quid; habet tamen quemdam modum relativum.

RESpond. dicendum, quòd si volumus videre quid dicit potentia ge

D nerandi, oportet nos videre quid sit huiusmodi potentia. Scire autem quæ sunt Divina, non possumus ita congruenter, sicut per ea, quæ videmus in creaturis, imperfectione amota. Et ideò videamus quid est potentia generandi in rebus creatis. In generatione duo est considerare, suppositum & naturam: quorum unum est gignens, & id, cui attribuitur actus: aliud verò est potentia generandi, & ratio generationis. Ad cuius evidentiam tria nos declarare opor-

tet.

tet. Primò, quomodo accipitur pluralitas suppositorum in natura. Ex isto 1. declarabitur secundum, quæ sunt competentia supposito, & quæ naturæ. Et ex hoc autē apparebit tertiū: propter quod solvetur quæstio, quòd esse potentiam generandi competit naturæ.

Vnde est plurificatio individuorum. Hoc dicit: quia intentio generis est præcisè rationis.

Propter primum notandum, quòd plurificatio suppositorum in eadem natura habet similitudinem cum plurificatione specierum in eodem genere. Nā sicut in plurificatione specierum invenimus unam naturam generis communem, prout generi competit habere naturam, & pluralitatem differentiarū, & prout genus unitur alij & alij differētiæ, resultat inde alia, & alia species: sic cùm plurificantur supposita in eadem specie, est una natura specifica in omnibus illis, & est diversitas quantum ad esse: & prout natura speciei est cum alio, & alio esse, est aliud & aliud suppositum in illa specie, ita quòd sicut se habet differentia in plurificatione specierum, sic se habet esse in plurificatione suppositorum; non enim secundùm differentias proprias plurificantur individua, quia eorum non est diffinitio.

Aliæ, & aliæ differentiæ plurificāt species; sed diversa esse individua.

Ex hoc autem apparet secundum, quæ competunt supposito, & quæ naturæ. Nam sicut ea dicuntur competere speciebus secundùm genus, quę competunt eis prout uniuntur in natura generis; & ea secundùm se, quæ eis competunt ratione differentiarum, quas supra genus addunt: ita ea competunt naturæ, quæ conveniunt suppositis, ut uniuntur in ipsa natura speciei. Ea autē dicuntur de supposito, quæ competunt ei ratione esse, quod addit supra naturā.

Quòd potētia generādi est natura.

His visis apparet tertium, scilicet, quòd potentia generandi dicitur de natura, non de supposito, vel de esse, vel quocumque alio, per quæ supposita distinguuntur. Nam cùm talis potentia non sumatur ex eo quòd genitum habet esse distinctum à gignente, sed quia habet esse unitum: cùm illud sit potentia generandi, cuius virtute productum producendi redditur conforme; ipsa natura rei est potentia generandi, cùm talia dicantur de natura, sive de forma, quæ competunt suppositis, prout in illa natura uniuntur: unde sicut calor est potentia calefaciendi, quia in eo calefactum assimilatur calefacienti, sic igneitas est potentia igniendi, & generandi ignem, quia in ea ignis genitus gignenti conformatur.

A

Supposita Divina plurificantur per respectum.

Ex his autem repertis in creaturis ad Divina conscēdentes dicamus, quòd sicut in his plurificantur supposita ex eo quòd una natura est in eis coniuncta alij & alij esse: ita plurificantur supposita in Divinis prout considerantur cum alio & alio respectu: ita quòd respectus quodam modo fungitur vice ipsius esse in creaturis. Cùm igitur in rebus creatis non accipiatur ratio generandi ex ipso esse: quia ex hoc supposita distinguuntur; sed ex natura secundùm quam habent esse unitum; in Divinis non accipietur talis ratio ex respectu, nec erit potentia generandi ipsa relatio, secundùm quam genitum à gignente distinguitur, sed erit ipsa natura, in qua Filius secundùm quod huiusmodi Patri assimilatur, & habet esse conforme: benè igitur dicit Damasc. quòd *Generatio est opus naturæ*, & Mag. in littera, quòd *Pater non est potens gignere nisi natura*; & Aug. 15. de Trin. cap. 20. *Filium Dei esse natura genitum*: Propter quod cùm natura sit quid absolutum, potentia generādi simpliciter dicit quid, habet tamen aliquē modum respectivum. Et ideò notandū quòd licèt relatio in Divinis nō sit omninò univoca cum relatione in creaturis, possumus tamen ea, quæ in creaturis invenimus ad Divina transferre, nisi ratio repugnet. Videmus autem in creaturis esse duplicem relationis modum secundùm duplicem diffinitionem de relativis datam; nam secundùm istam, *Ad aliquid talia verò dicuntur, quæcumque hoc ipsum, quod sunt, aliorum dicuntur*. Etiā ea, quę sunt in alijs generibus, sunt in prædicamento relationis: & ideò Phil. movet quæstionem utrum aliqua substantia dicatur ad aliquid, & solvit, quòd impossibile est, quòd aliqua substantia dicatur ad aliquid secundùm dictam diffinitionem. Alia diffinitio est, *Relativa sunt quorum esse est ad aliud se habere*, & ista diffinitio comprehendit vera relativa: ita etiam in Divinis duobus modis relativa dicuntur: nam quædam dicuntur relativa ibi, quæ simpliciter sunt talia, ut Pater, Filius: aliqua sunt ibi relativa, quæ sunt in prædicamento substantiæ, prout in Divinis distinguimus duo prædicamenta, relationem, & substantiam,

B

C

D

Div. Ioann. Damasc.

Div. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 20.

Quomodo potentia generandi habet modum relationis, licèt sit in prædicamento substantiæ.

com-

competit tamen eis quidam modus respectivus, sicut est natura, sive potentia generandi, quæ habet quemdam respectum ad actum generationis. Et ideò sicut manus simpliciter est in prædicamento substantiæ; inest tamen ei quidam modus respectivus; ita potentia generativa in Divinis, sive natura simpliciter dicit quid; habet tamen quemdam modum relativum, sunt autem de hac quæstione positiones aliæ dicentes, quòd potentia generandi est ipsa relatio, vel essentia Divina, vt est idem cum relatione: vel secundùm quod quidam dicunt quòd est medium inter quid, & ad aliquid, nec est directè in predicamento quid, vel ad aliquid: propter quod in Divinis tertium prædicamentum constituunt. Huiusmodi positiones, quia fundamentum firmum habere horruerunt, dimittantur.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd absolutum, cui non inest aliquis modus relationis, absque distinctione competit tribus; huiusmodi autem non est potentia generandi. Ad 2. dicendum, quòd potentia generãdi simpliciter dicit quid; non tamen est inconveniens, quòd per aliquam reductionem sit in prædicamẽto ad aliquid. Vel possumus dicere, quòd generare in Divinis non dicit motum, sed dicit respectum: & licèt motus sit in eodem genere cum rebus, ad quas est motus; relationem tamen, quam consequitur movens ex eo quòd movet, non oportet esse in illo genere, in quo est res, quæ per motum accipitur. Vnde calor, qui per calefactionem in calefacto acquiritur, & in calefaciente est potentia calefaciendi, vel potentia generandi calorem, non est in eodem genere cum generatione caloris, prout per talem generationem relatio importatur. Ad 3. dicendum, quòd non remanet potentia generandi remota distinctione Personarum, propter modum quemdam relativum, qui importatur in illa potentia. Sed ex hoc non concluditur, quòd ipsa simpliciter dicat quid. Ad 4. dicendum, quòd non est potentia generandi illud, per quod suppositum habet esse incommunicabile, sed per quod habet esse communicabile. Vnde potẽtia generandi in Sorte non est sorteitas; sed natura humana in ipso, & licèt Pater per Paternitatẽ sit quid incõmunicabile; per naturam tamen est idem cum Filio, non igitur Paternitas est potentia generandi, sed natura.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia in Divinis dicatur univocè de potentia generandi, & creandi?

TERtiò quæritur: utrum potentia generandi, & creandi dicantur univocè? Et videtur quòd sic; quia potentia generandi, & potentia creandi habent esse in ipso Deo; non est una in creatura, & alia in Deo, sed quæ sunt in Deo, cùm sit summè unus, non dicuntur nisi univocè, ergo &c. Prætereà: univocatio sumitur ex identitate naturæ, quia quandiu respondet una natura huic, quod dico homo, semper homo dicitur univocè: & ideò recedente anima à corpore remanet homo æquivocè; quia non est eadem natura in homine vivo, & mortuo; cùm igitur una natura respondeat omnibus his, quæ dicuntur de Deo univocè dicentur potentia generandi, & creandi.

In contrarium est: quia sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam, sed actus non dicitur univocè de creare, & generare: quia priùs Deus genuit, quàm creaverit, & creare ad ipsum generare ordinatur, cùm propter Verbum genitũ habeat esse emanatio creaturarum, ergo &c.

Vlteriùsquæritur: utrũ potẽtia generãdi, & creandi sit eadem? Et videtur quòd non: quia potentia generandi est natura, potentia creandi est voluntas, ut dicit Damasc. 1. lib. cap. 8. natura, & voluntas distinguuntur ex opposito, ergo &c. Prætereà: potentiæ distinguuntur per actus, sed generare, & creare non sunt idem, ergo &c. Dubitatio lateralis. Damasc. lib. 1. cap. 8.

In contrarium est: quia omnia attributa in Divinis dicunt eandem rem, si igitur in eo, quod est ibi, natura generat ex eo quòd voluntas creat; cùm natura, & voluntas dicant unam rem, una & eadem potentia erit realiter hæc, & illa. Prætereà: videtur, quòd non differant secundùm rationem: quia creaturæ procedunt à Deo, ut ab artifice, igitur procedunt secundùm modum intellectus, sed isto modo procedit Filius, ergo &c.

RESOLVTIO.

Potentia in Deo non dicitur univocè de potentiis generandi, & creandi, nam licèt realiter eandem rem importent; secundùm modum intelligendi, & prout comparantur ad actus differunt, & sic quamdã analogiam habent.

Respondeo dicendum, quòd emanatio creaturarum habet aliquam similitudinem cum emanatione Personarum, nam sicut videmus quòd in Divinis est emanatio per modum voluntatis, ut processio Spiritus Sancti, cui secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 20. *appropriatur voluntas, si alicui Personæ appropriari debet*, & emanatio per modum intellectus, ut generatio Filij, qui procedit, ut intelligentia à memoria, ut dicitur 15. de Trin. cap. 7. sic & creaturæ procedunt per modum intellectus, & per modum voluntatis: per modum intellectus emanant; quia comparantur ad Deum, sicut artificialia ad artificem, propter quod 83. quæs. q. 63. Verbum dicitur *operativa potentia*: procedunt etiam per modum voluntatis; quia ut scribitur 3. de Trin. cap. 4. *Divina voluntas est prima & summa causa omnium .... Nihil enim fit visibiliter, & sensibiliter, quod non de interiore invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.* Licèt autẽ emanatio creaturarũ cũ emanatione Personarũ cõveniat: quia procedũt per modũ volũtatis, ut emanatio Spiritus S. & per modũ intellectus, ut generatio Filij. In ista tamẽ cõvenientia magna est differentia: differt enim emanatio creaturarũ à processione Spiritus Sancti; quia non eodem modo hæc, & illa est per modum voluntatis.

Aug. P. N. 15 Trin. cap. 20. tom. 8 ex Paris.

Ibidem cap. 7.

Idẽ 83. quæs. q. 63.

Idem 3. de Trin. cap. 4.

Creaturæ procedunt à Deo per modum intellectus, & voluntatis, sicut Personæ Divinæ.

Differt emanatio creaturarũ ab emanatione Personarum.

Ad cuius evidentiam sciendum, quòd voluntas aliqua de necessitate vult ut finem, propter quod in 3. Ethic. innuit Phus, quòd in finem ferimur naturaliter. Aliqua non de necessitate vult, ut ea, quæ sunt ad finem, & ideò ad finem comparatur voluntas ut natura, inquantum naturaliter fertur in ipsum; ad ea autem, quæ sunt ad finẽ, cõparatur voluntas, ut voluntas inquantum secundùm electionem fertur in ipsa; Deus autem per modum voluntatis producit Spiritũ Sanctũ, inquantum vult finem: quia volendo bonitatem suam Deus Pater producit amorem, sive Spiritum S. quo se, & alia diligit, & ideò emanatio Spiritus est immutabilis: quia Deus bonitatem suam immutabiliter, & de necessitate vult, concomitatur etiam talem emanationem natura Divina: quia huiusmodi amorem Deus Pater unà cum Filio producunt volendo bonitatem suam, quam ut finem respiciunt: & quia motus voluntatis in finem est quodam modo naturalis, ideò processionem Spiritus Sancti concomitatur natura: emanatio tamen creaturarum, nec est immutabilis, cùm Deus eam non de necessitate velit, nec eam concomitatur natura Divina: cùm in ea, quæ sunt ad finem, voluntas naturaliter non feratur.

3. Ethic.

Si Spiritus Sanctus procedit per voluntatem ut natura: & Filius per intellectũ ut natura: est ergo Spiritus Sanctus per naturam? Item quæ erit differentia inter processioné unius, & alterius? Vide dist. 15

Differt etiam emanatio creaturarum à generatione Filij: quia licèt Filius procedat per modum intellectus, procedit tamen per modum intellectus naturaliter: est enim natura Filius. Creaturæ autem si procedunt per modum intellectus, non procedunt naturaliter; sed procedunt per modum intellectus secundũ imperium voluntatis. Et ideò Damasc. lib. 1. cap. 8. vult, quòd emanatio Filij sit per modum naturæ, emanatio creaturarum per modum voluntatis. Et Hilar. in lib. de Synodo ait: *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed Filio natura dedit.* Et ideò si volumus appropriatè loqui, dicere possumus, quòd intellectus ut natura, est ratio productionis Filij: quia per modum intellectus & naturaliter procedit Divinum Verbum: per modum voluntatis ut natura emanet Spiritus Sanctus: quia procedit per modum voluntatis concomitante natura, sed per modum voluntatis ut voluntas, siue per intellectum ut exit in actum per imperium voluntatis creaturæ producuntur in esse: & quia in Divinis realiter intellectus acceptus ut natura; & voluntas ut eam natura concomitatur, & voluntas ut voluntas, vel intellectus ut exit in actum per imperiũ voluntatatis non differunt: ideò realiter loquendo potentia generandi, spirãdi, & creandi, idem dicunt; secundùm tamen modum intelligendi, ut comparantur ad alios actus, sic differunt, & habent in se quamdam analogiam, secundùm quod actus habent: & quia generatio est prior creatione, potentia generandi secundùm istum modum est prior potentia creandi. Patet igitur quomodo sunt idem potentia generandi, &

D. Damasc. lib. 1. cap. 8.

Hilarius in lib. de Syn. Quia si per impossibile removeretur voluntas a Deo, remanente ipso Deo, & intellectu suo, produceretur Verbum, sed non creatura.

Sãctus Tho. q. ultima de pot. Dei dicit quòd no distinguũtur potentiæ istæ secundũ substantiam, sed secũdũ quod cointelligũtur diversi respectus.

& creandi, & quomodo una est prior alia.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd arguit de identitate reali, & prout non comparantur ad actus, secundùm quod potentia generandi & creandi sunt idem re. Ad secundum patet solutio: quia loquitur de identitate reali, secundùm quam non est analogia inter eas.

Scilicet formaliter ex natura rei nō intrinsecè, sed extrinsecè. D. Tho. citatus.

Ad illud in contrarium dicendum, quòd loquitur de potentia creandi & generandi, ut comparantur ad actus, secundùm quam comparationem dicuntur analogicè.

Ad illud quod ulteriùs quærebatur: utrum sit idem potentia generandi, & creandi? Patet quòd realiter & in se sunt idem; secundùm rationem & cōparationem ad actus non.

Ad primum dicendum, quòd natura & voluntas, licèt realiter differant in creaturis, in Deo sunt idem re. Ad secūdum dicendum, quòd non arguit huiusmodi potentias differre realiter; sed per comparationem ad actus, quod cōcessimus. Ad illud in contrarium patet solutio: quia arguit de identitate reali, quod verum est. Ad illud quod arguitur, quòd potentia creandi & generādi non differant secundùm rationem: quia tam creaturæ, quàm Filius procedunt secundùm intellectum, patet solutio: quia aliter procedit per modum intellectus Filius, aliter creaturæ, ut dictum est.

Etiā in creaturis una potentia potest moveri ut volūtas, ut patet de intellectu respectu act9 credēdi; & ut natura, ut patet de eo respectu actus intelligendi principia, & si dicitur, nō ergo diversitas actuū in creaturis arguit diversitatem potentiarū realē; sed solùm ex cōparatione ad actus. Dicitur quòd non est simile: quia actus hic differunt realiter, & in Deo non a potētia scilicet.

Creaturæ procedunt à Deo per modum intellectus, sicut Filius, & voluntatis sicut Spiritus Sanctus: sed Filius per modum intellectus naturaliter procedit: creaturæ verò per modum intellectus imperante voluntate. Item emanatio Spiritus Sancti est immutabilis, & eam concomitatur natura; quorum neutrum convenit emanationi creaturarum.

QVÆSTIO II.

Vtrum potentia generandi sit in Filio?

DEinde quæritur: utrum potentia generandi sit in Filio? Et ut benè possimus videre intentionem Magistri quatuor quærimus. Primò: utrum in aliquo sit potentia generandi, quod non possit generare? 2. utrum in Filio sit A potentia generandi? 3. utrum sit eadem potentia, per quam Pater gignit, & Filius gignitur? 4. utrum in Divinis possint esse plures Filij?

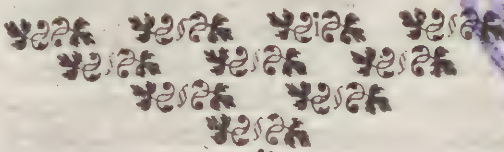
ARTICVLVS I.

Vtrum in aliquo sit potentia generandi, cui non competat generare?

AD 1. sic proceditur. Videtur quòd non sit in aliquo potentia generandi, cui non competat generare: quia quod est per se reperitur in omnibus, sed hoc est per se, quòd omne existens actu B tale potest sibi simile producere in natura, nisi illi naturæ repugnet suppositorum pluralitas, sed omne, in quo est potentia generandi, habet actu naturā, cui non repugnat suppositorum pluralitas, ergo &c. Prætereà: secundùm Aug. 7. de Trin cap. 1. *sicut se habet essentia ad esse, ita se habet potentia ad posse, & sapientia ad sapere*: sed in quocūque est essentia illud est, & in quocūque est sapiētia sapit, ergo in quocūque est potētia potest: sed quod potest generare, ei generare competit, ergo &c. Præterea: quod non potest generare est in eo impotentia ad generandum: si igitur in aliquo esset potentia ad C generandum, & ei generare non cōpeteret, in eo simul esset potentia, & impotentia respectu eiusdem actus, quod est impossibile. Præterea: frustrà est potentia, quæ non reducitur ad actum, sed si in aliquo esset potentia ad generandum, cui generare non competeret, illa potentia non reduceretur ad actum, ergo. &c.

D. Aug. 7. de Trin. cap. 1.

In contrarium est: quia potentia generandi est ipsa natura rei, sed multos videmus habere naturam humanam, & esse homines, quibus generare non competit, ergo &c. Præterea: non est aliqua D potentia in una Persona Divina, quæ non sit in alia, cùm quælibet sit omnipotens, ergo potentia generandi est in qualibet Persona Divina; sed non cuilibet Personæ Divinæ competit generare, ergo &c.



RE-

RESOLVTIO.

Cùm natura sit potentia generandi, & non generet nisi cum respectu generantis ad genitum: esse potest in aliquo Divino supposito potentia generandi, cui generare non competat.

Quòd potentia generandi perfecta non est in aliqua creatura, cui non cõveniat generare.

RESpondeo dicendum, quòd potẽtia generandi perfecta non est in aliqua creatura, cui non competat generare; pôtest tamen esse potentia generandi etiam perfecta in aliqua Persona Divina, cui generare non competit. Propter primum notandum, quòd aliud est ratio agendi in creaturis, aliud quod agit: nam ratio agendi est ipsa forma; non agit tamen forma secundùm quod est per formam, ut ratio calefaciendi est calor, calefacit tamen calidum. Nã, sicut habitum est supra, ratio agendi sumitur ex forma; agere tamen sumitur ex ipso esse: & quia supposito per se cõpetit esse, ei per se cõpetit agere. Si igitur in aliquo esset calor, & nõ haberet esse calidũ, illo esset potentia calefaciendi; & tamẽ ei non competeret calefacere: & ita esset in eo potentia ad generandum calorem, & tamen generare calorem ei nõ cõpeteret. Sed quia nõ est essẽtia, nisi det esse, ut nõ est calor nisi det esse calidũ, cũ ratio generãdi sive potẽtia ad generãdũ sumatur ex forma; agere autẽ vel generare ex ipso esse, cùm nõ sit forma sine esse. In nulla creatura est potentia agendi (si perfecta sit) cui non competat agere; sed tamen si imperfecta esset, non oporteret. Hæc autem imperfectio dupliciter investigatur. Nam potentia generandi, ut dictum est supra, duplex est: una, quæ immediatè progreditur in actum suum, & talis sumitur respectu generationis accidentium, sicut calidũ immediatè per calorem, qui per potentiam generativam calidi producit calidum: & cùm talis potentia sit accidẽs, cui competit intendi & remitti quantum ad gradus in esse. Tunc est talis potentia imperfecta, quando in subiecto non habet completum esse: unde bene posset contingere ex imperfectione huiusmodi potentiæ, quòd in aliquo esset ita remissè calor, quòd generare calidum non valeret. Alia est, quæ mediatè progreditur in actum suum, & hęc, ut dicebatur, sumitur respectu generationis substantiarum: quia forma substantialis non est immediatum principiũ actionis: hæc autem dicitur imperfecta non ratione esse: quia nec intenditur nec remittitur; sed ratione eorum, per quę similitudinem suam inducit, vel est inducendi ratio: utputa si in aliquo esset natura humana, non tamen in eo essent instrumenta, per quæ posset progredi in actum generationis. Sed si esset perfecta huiusmodi forma per comparationem ad sibi annexa, per quæ progreditur in actum generationis, huiusmodi formam habens posset sibi simile producere. Propter quod patet, quòd in creaturis per viam generationis esse accipientibus, potentia generandi perfecta existens, eis competit generare: & ideò benè dictum est, quòd unumquodque perfectum est, cùm potest sibi simile producere, ut perfectè calidum non est, nisi possit calidum generare: nec perfectè homo, nisi possit generare hominem.

Forma non agit, est tamen ratio agendi.

Supra dist. 5. q. 2. art. 1.

Potentia generandi potest esse imperfecta dupliciter in creatura.



Licèt autem sit sic in creaturis; non autem sic est in Personis Divinis: nam non possumus dicere, quòd in aliqua Persona Divina sit potentia generandi absque eo quòd generet: quia ibi illa forma sive potentia non est secundùm completum esse, ut dicebamus in generatione accidentium: quia non solùm esse talis formæ vel naturæ non intenditur, quod etiam convenit substantialibus formis creatis, sed etiam est ipsum esse, quod nulli alij competit. Nec etiã dicere possumus, quòd huiusmodi natura non sit immediatum principium generationis, sed ei superadditur aliqua accidentalis forma, sicut calor superadditur formæ ignis, ut ignis ignem generet: quia omnia quæ ibi sunt, quantum ad ipsum esse in substantiam transeunt. Ideò advertendum, quòd sicut in rebus creatis (quia supposita uniuntur in forma, & distinguuntur per esse ex forma sive ex natura) sumebatur potentia generandi & generare ex esse, ex eo quòd creata supposita, in quibus invenitur generatio, sunt unum in natura, & differunt in esse: ita quia Personæ Divinæ uniuntur in natura, & distinguuntur per respectum, & non per esse, ipsa natura erit potentia generandi; sed ex respectu sumetur generare. Propter quod sicut in creaturis giguere & gigni competunt his,

Quòd potest esse potentia generandi in aliqua Persona Divina, etiam perfecta, cui non competit generare.

his, quę per se habent esse; sic talia in A Divinis competunt his, quæ per se referuntur: unde generare ibi ipsum respectũ dicit: & ideò ubicumque erit dare naturam Divinam, ibi erit dare potentiam generandi; non tamen habens talem naturam generabit. Nam sicut si in aliquo esset calor, esset in eo potẽtia calefaciendi: non tamen calefaceret, vel etiã calefacere posset, nisi haberet esse calidum, talis forma esset in eo coniuncta ipsi esse: sic si in aliquo supposito Divino est natura Divina, est in eo potentia generandi; non tamen generabit, vel etiam generare poterit, nisi natura in eo sit coniuncta cum respectu, qui re- B quiritur ad hoc quòd generet: & quia sic non comparatur esse ad naturam, ut respectus: quia non potest esse natura sine proprio esse (unde in nullo est natura Divina nisi sit Deus, nec humana nisi sit homo) potest tamen esse natura in aliquo sine istis respectibus: in his, in quibus distinctio generantis & geniti sumitur ex esse, non poterit esse natura perfecta sine potentia generandi, nisi eis competat generare: cùm eis non competat natura sine esse. In eis autem, in quibus est distinctio non per esse, sed per referri, poterit esse natura sive poten- C tia generandi etiam perfecta absque eo quòd eis competat generare: quia licèt in eis non sit natura sine esse: est tamẽ in ipsis natura sine respectu, qui ad generare requiritur: & quia per huiusmodi respectũ nulla perfectio superadditur naturæ, cũ nõ differat realiter à natura, erit in talibus potentia generandi perfecta; non tamen generabunt.

Nota benè hanc primã responsionẽ ad 1.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd multa sunt vera per se, quæ applicata ad materiam specialem contrahunt falsitatem. Vel dicere possumus, quòd illud non est per se simpliciter; sed requiruntur ibi aliæ conditiones, ut patuit, quibus non existentibus potest esse in aliquo potentia generandi, & si non generet. Ad secundum dicendum, quòd non est per omnem modum: sicut quia sapientia & essentia magis purè dicuntur quid absolutum, quàm potentia: nã potentia & si simpliciter dicit quid, cõvenit tamen quidam modus relativus: & ratione huius respectus; si est in aliquo supposito absque respectu, qui requiritur ad generare, erit in eo potentia generandi, non tamen generabit. Ad tertiũ dicendum, quòd aliquam Personam Divinam non posse generare non est ex impotentia sui: quia illam eandem potentiam habet, quam habet generans; sed hoc est ex proprietate, ut Magister innuit in littera. Ad quartum dicendũ, quòd verum est quod frustrà est &c. si nullo modo reduceretur ad actum, reducitur tamen potentia generandi ad actum; si non in una Persona, in alia.

Sicut non est ex impotentia, quòd Deus nõ possit vinci: vel quòd album nõ possit esse, ubi est nigrũ præsente nigro: sed est formalis incõpatibilitas in illis.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Filio sit potentia generandi?

Vide Auctores supra citatos.

SEcundò quæritur utrum in Filio sit potentia generãdi? & videtur quòd non: quia cuius non est actus, eius non est potentia, sed Filij non est generare, ergo &c. Præterea: in æternis nõ differt esse & posse: tunc arguo: magis convenit agere cum potentia, quàm esse: quia esse egreditur ab essentia, agere à potentia: si igitur in Divinis est idem esse, & posse, idem erit agere, & potentia, ergo cui competit potentia, competet agere, sed Filio non competit generare, ergo &c. Præterea: posse generare secundùm Magistrum non est posse quid; sed posse ad aliquid, ergo potentia generandi ad aliquid est; sed per ad aliquid distinguuntur Personæ, ergo si in una est potentia generandi, non erit in alia: cùm igitur sit in Patre, non est in Filio.

In contrarium est: quia potentia generandi dicit naturam, sed natura Patris est in Filio, ergo &c. Præterea: Omnis potentia, quæ est in Patre, est in Filio: aliter Filius non esset omnipotens, sed potentia generandi est in Patre, ergo est in Filio. Prętereà: Aug. contra Maximinum, & habetur in littera, dicit D quòd Filius, *neque enim non potuit gignere, sed non oportuit*, ergo est in eo potentia.

Aug. lib. 1. contra Maximinum.

RESOLVTIO.

Potentia generandi est in Filio; non tamen cum respectu, prout est in Patre.

Div. Thom. de Potentia Dei q. 2. art. 4. & Petrus in 1. suo prin. 2. q. 2.

REspondeo dicendum, quòd quidam sic distinguunt, quòd hoc gerundium, *generandi*, potest esse gerundium

dium verbi activi, vel passivi, vel impersonalis: si activi, sic est in solo Patre: quia potentia generandi idem sonat, quòd potentia, per quam generat. Sed si sit passivi, sic est in solo Filio: quia tunc est sensus; potentia generandi, hoc est potentia, per quam generatur: solus autem Filius gignitur. Si autē *generandi* sit gerundium verbi impersonalis, sic convenit omnibus tribus: quia tunc est sensus, potentia generandi, hoc est, potentia per quam fit generatio: & in qualibet Persona est potentia, per quam fit generatio: quia in qualibet Persona est natura Divina, cuius virtute Pater generat. Sed ista improbatur: B quia est alienus modus loquendi, ut dicatur aliquis habere potentiam generādi: quia habet potentiam, per quam generetur: quia à simili posset dici, quòd caecus & lapis habent potentiam videndi, cùm habeant potentiam, per quam videantur: quia possunt videri. Sed illud improbare simpliciter non est tutū: cùm hanc distinctionem aliquomodo Mag. in littera innuat.

Propter hoc sciendum, quòd tribus modis aliqua conveniunt in habendo aliquid. Primo: quia habent illud solū secundùm rem; non secundùm modū C se habendi, sive secundùm rationem. Secundo: quia habent illud secundùm rationem solùm, & non secundùm rē. Tertio: secundùm rem, & secundùm rationem. 1. modo est eadem natura in Patre, & Filio: quia realiter non differt natura in eis; differt tamen secundùm modum se habendi: quia licèt eadem natura sit in Patre, & Filio, aliter tamē se habet ut est in Patre, & ut est in Filio: quia ut est in Filio est per generationem communicata; ut est in Patre, non. Et istum alium modum se habendi appellat Damasc. lib. 1. cap. 11. *Differentiam secūdum rationem.* Vnitas rationis, non rei, D est unitas universalis: nam diversa supposita creata habent eandem naturam secundùm rationem, sed non secundū rem: realiter enim differt natura humana prout est in diversis hominibus, secūdùm rationem est una: quia per intellectum possum removere totum illud, in quo differunt humana supposita, remanente eo, in quo conveniunt, & sic omnes homines sunt unus homo, per intellectum tantùm: propter quod dicit Cōment. in 1. de Anima; quòd *Intellectus* A *facit universalitatem in rebus*: ex quo patet, quòd unitas universalis, sive naturae in rebus creatis est secundùm rationem, & non secundùm rem; in Personis Divinis est una natura modo converso, ut tradit Damasc. lib. 1. cap. praeassignato. 3. modo aliqua habent unum aliquid idem secundùm rem, & rationem, & sic aliquo modo concedere possumus, quòd est una communis notio in Patre, & Filio respectu Spiritus Sancti: nam illa notio etiam secundùm rationem aliquo modo potest dici una: quia licèt Filius eam habeat ut à Patre procedit: quia nihil habet nisi natum; Pater autem eam habeat non ab alio: tamen quia si illa notio diffiniretur, notificaretur per comparationem ad actum spirandi, vel ad Spiritum Sanctum, qui est unus, & idem & simplex existens à Patre, & Filio tanquam ab uno principio, una notio dici debet etiam secundùm rationem. Quando igitur quaeritur: utrū aliquid habeat potentiam generandi ex eo quòd generatur, vel videndi, quia videtur? Si est una potentia in generāte, & genito, vel in vidente, & viso aliquo dictorum trium modorum, licèt gratia formę non possimus arguere: hoc videtur, ergo hoc habet potentiam videndi: vel hoc generatur, ergo habet potentiam generandi: tamen gratia materiae possumus: & ideo quia est una potentia generandi in Patre & Filio, per quam Pater generat, & Filius generatur, ut patebit, concedere possimus in Filio esse potentiam generandi. Ex quo apparet non esse aliquam potentiam in Patre, quae non sit in Filio, sed alicui respectui est unita, prout est in Patre, cui non est coniuncta prout est in Filio.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd cum dicitur: cuius est actus, eius est potentia, intelligendum est de actibus propriè sumptis; sed generare in Divinis non propriè dicit actionem, sed relationem per modum actus. Vel dicere possumus, quòd cuius est potentia, eius est actus, si in eo sit potentia ut comparatur ad talem actū; sed in Filio non est potentia per comparationem ad generare: accepta prout est, est in Filio, sed per comparationē ad generari. Est igitur in Filio potentia ad generare; cùm natura Patris, quae est

Comm. in 1. de Anima com. 8.

Damasc. ubi supra.

Damasc. lib. 1. cap. 11.

Nota de universalibus secundū Ægi.

Vel dicatur quòd cuius est potentia, eius est actus si illud habeat requisita ad actum aliter nō est quia deest debitus respectus.

est talis potentia, sit in Filio: non est enim alia potentia in Divinis ad generare, & generari: unde in quo est una, est & alia; verùm quia ut est in Filio, non est ad generare, sed ad generari, sic accepta talis potentia non denominabit Filium, ut dicatur posse gignere; sed solùm posse gigni. Sicut quia eadem est natura particulariter, & universaliter sumpta; & quia universalia sunt in particularibus, ipsa natura universalis est in particulari; sed quia non est universalis, ut est in particulari, non denominabit ipsum, ut dicatur particulare esse universale, sed particulare solùm: & ideò distinctio illa facta de potentia generandi ex eo quòd *generandi* potest esse gerundium activi, vel passivi, vel verbi impersonalis, si debet esse vera, non est intelligenda simpliciter: cùm sit in Filio potentia ad generare, sed intelligenda est de potentia, ut denominat id, in quo est: quia non est in Filio potentia, qua possit generare. Vel intelligenda est cum reduplicatione: quia & si est in Filio potentia ad generare; tamen ut est in eo non est ad generare. Ad 2. dicendum, quòd in æternis non differt esse & posse: quia quidquid potest ibi esse, ibi est. Unde non priùs potuit generare Pater, & posteà genuit; sed ab æterno genuit, & Filius ab æterno genitus est: & ideò auctoritas non est ad propositum. Vel possumus dicere, quòd potentia prout est in Filio non dicit respectum ad generare sed ad generari: & ideò non arguitur quòd generet, sed quòd generetur. Ad 3. dicendum, quòd potentia generandi non dicit simpliciter ad aliquid, sed simpliciter dicit quid: & ideò non arguitur, quòd non sit in Filio, sed quòd aliquem respectum habet prout est in Patre, quem non habet prout est in Filio.

Vel dicitur quòd potētia est idē quod agere; nō simpliciter potentiā sumēdo, sed ut habet modum relativum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit eadem potentia, per quam Pater gignit, & Filius gignitur.

TErtiò quæritur: utrum sit eadem potentia, per quam Pater gignit, & Filius gignitur? Et videtur quòd non: quia ex quo gignere non est gigni, cùm potentiæ distinguantur per actus, potentia, qua quis gignit, non est potentia, qua quis gignitur. Præterea: magis videntur esse eadem gignere, & gigni in creaturis, quàm in Divinis: quia in creaturis cùm dicant motum, largè accipiendo motum, sunt unus motus; sed in Divinis cùm dicant relationem, non sunt una relatio: cùm igitur in creaturis non sit una potentia, per quam una gignit: quia est activa & potentia formæ, & alia gignitur: quia est passiva & potentia materiæ: nec in Divinis erit vna. Præreà: si eadem esset potentia, idem esset potens; sed si idem esset potens gignere & gigni, idem se ipsum gigneret, quod est inconveniens, ergo &c. Præterea: maior videtur distinctio inter gignentē, & genitum, quàm inter videntem, & visum: quia ut ait Phil. in 2. de Anim. *Nihil se ipsum generat*; aliquo modo tamen concedit in lib. de sensu & sensato, quòd oculus se ipsum videat, sed nos non concedimus, quòd eadem potentia sit, qua quis videt & videtur, ergo nec qua quis gignit, & gignitur.

Phus in 2. de Anima com. 47.

In contrarium est Magist. qui dicit eandem esse potentiam in Patre, per quam generat, & in Filio, per quam generatur. Præterea: si non est eadem potentia, cùm potentia dicat quid absolutum, simpliciter loquendo, ut dictum est, erit distinctio in Divinis penes absoluta, quod est contra Aug. 6. de Trinit. cap. 2.

D. Aug. P. N. 6. de Trin cap. 2.

RESOLVTIO.

Eadem est potentia, per quam Pater gignit, & Filius gignitur, prout est tamen cū alio, & alio respectu.

RESpondeo dicendum, quòd quærere utrum sit eadem potentia in Patre, per quam generat, & in Filio, per quam gignitur, est quærere utrum possit esse eadem potentia respectu actus activè, & passivè sumpti, accipiendo largè actum & passionem: quia generare & generari in Divinis non dicunt propriè actionem & passionem; significant tamen per modum actionis, & passionis. Actus autem quadruplex est: quia quidam est, qui non respicit nisi alterum extremum; unde non dicit quid medium inter agens & actum, sive producens, & productum, & huiusmodi actus est esse. Aliquando actus dicitur quid medium inter duo extrema,

Actus quadruplex reperitur.

ma, & hoc potest esse tripliciter: quia illa duo extrema possunt differre secundùm rationem solùm, & huiusmodi actus sunt supra se conversivi, sicut cũ aliquis se ipsum diligit, vel se ipsum intelligit. Sic enim res accepta vt intelligens, & ut intellecta, est secundùm rationem à se differens, & sic intelligere est medium inter utrumque. Aliquando extrema differunt realiter, & hoc potest esse dupliciter, vel re absoluta, sicut ædificare est medium inter ædificans, & ædificatum, quæ differunt realiter etiam re absoluta. Vel re relata, & sic generare secundùm modum intelligendi est aliquo modo quid medium in Divinis B inter gignentem & genitum, quæ differunt secundùm relata, & non secundũ absoluta. Cùm ergo quæritur utrum eadem potentia possit esse respectu actus activè & passivè sumpti. Si loquimur de actu 1. modo, quæstio non habet locum: quia ille actus non potest significari activè, & passivè, cùm non requirat aliquo modo duo extrema. Si loquimur de actu 2. modo, planum est: quia eadem est potentia respectu actus utroque modo sumpti, & potissimè in Deo, ubi ipse per se ipsum per se & primò solùm se ipsum intelligit. Sed si loquamur C de actu 3. modo, sic non est eadem: quia non est eadem potentia, per quam ædificator ædificat, & ædificium ædificatur: cùm una sit potentia artis, alia sit potentia materiæ. Si loquamur de actu 4. modo, sic etiam est eadem: quia cũ inter talia non sit differentia nisi per relata, si poneretur distinctio secundùm potentiam inter ea, differrent secundũ absoluta, quod est contrarium positionĩ: & quia illo quarto modo sumitur potentia in Divinis respectu actus notionalis, ut respectu generare & generari, dicere possumus, quòd eadem est potentia, per quam Pater gignit, & Fi- D lius gignitur. Nam quia in Divinis una est voluntas, per illam eandem voluntatem, per quam Pater vult esse Pater & non Filius, Filius vult esse Filius, & non Pater: ita quia eadem est ibi potentia, & secundùm absoluta non est ibi distinctio, per illam eandem potentiam, per quã Pater potest esse Pater, & gignere, Filius potest esse Filius, & gigni: & ista est via Magistri, ut apparet in littera.

Verùm quia via ista nimis transcen- A dens est: ideò magis specialiter possumus hanc veritatem dupliciter venari. Primò: ex eo quòd respectus in Divinis se habet quasi esse in creaturis. Si igitur calor uni daret esse calidum, alij verò esse frigidum: quia calidi est calefacere; frigidi verò infrigidare, eadem esset potentia, per quam calidum calefaceret, & frigidum infrigidaret, alij tamen & alij esset coniuncta. Sicut ergo calor coniunctus oppositis esse est potẽtia respectu oppositorum, sic natura Divina coniuncta oppositis respectibus modo opposito respicit generationem: & quia in Patre est coniuncta Paternitati, in Filio verò est vnita opposito respectui, ut filiationi, quia Patris est gignere, Filij verò gigni, eadem erit potentia, per quam Pater gignit, & Filius gignitur; alij verò, & alij coniuncta respectui.

Nota duas rationes ad quæstionem.

Secundò hoc patet: quia potentia generandi in Divinis est ipsa natura, & simpliciter dicit quid: sed quando aliquid simpliciter & secundùm esse est in prædicamento substantiæ, convenit tamen ei aliquis modus relativus, nisi plurificetur substantia, quantumcumque plurificetur respectus, semper dicitur unum tale, licèt respectus dicantur multi: sicut est videre de potentia, quæ est materia. Nam ipsa potentia, quæ est materia, est in prædicamento substantię: quia in quolibet genere est considerare actum, & potentiam, & potentia in genere substantiæ est ipsa materia, & licèt talis potentia sit in genere substantiæ, habet tamen quemdam modum relativum, inquantum respicit formam: & licèt huiusmodi respectus plurificentur per comparationem ad formas contrarias, eadem tamen dicitur esse potentia contrariorum, loquendo de potentia passiva, quæ est potentia materiæ; respectus tamen sunt alij: ita suo modo licèt generare & generari opponantur oppositione relativa, potentia tamen ad utrumque, secundùm quod in Divinis sumitur, quia ipsa potentia simpliciter dicit quid, erit eadem; respectus tamen alij erunt: & ita eadem est potentia, per quam Pater generat, & Filius gignitur; non cõiuncta eidẽ respectui prout est in Patre, & Filio, sed alij & alij.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non arguit potentiam esse aliam, sed respectus esse alios: &

quod dicitur, potentiæ distinguuntur per actus. Dicendum, quòd gignere, & gigni non propriè dicunt actus, sed relationem per modum actus. Ad secundũ dicendum, quòd potentia distinguitur secundùm ea, in quibus est: & ideò si gignens & genitum differunt per absoluta, poterit esse alia potentia. Sed si differunt solùm per relata, non: cùm potentia dicat quid absolutum. Et quod dicitur de motu magis est pro veritate, quàm contra: quia si generare & generari in creaturis dicunt motum; dicunt, vel saltem inferunt etiam relationes oppositas: & ideò distinctio inter talia sumitur ex motu, & ex oppositione relationis: & ideò non concludit ratio. quia arguit à minori negando, & à maiori affirmando. Ad tertium dicendum, quod secundùm quod potentia dicit quid, & potens sumitur substantivè, Pater & Filius sunt unus potens; sed ratione respectus sequitur, quòd alicui respectui est unita potentia prout est in Patre, cui non est unita prout est in Filio: & quia generare dicit respectum & ad aliquid: vnde non valet, si Pater & Filius sunt unus potens, & eadem potentia in utrisque, si Pater potest generare, ergo & Filius. Ad quartum dicendum, quod inter nulla creata potest esse tanta unitas in natura, sicut est inter gignentem & genitum in Divinis: & quia unitas ista potentiæ, de qua loquimur, respicit unitatem naturæ; cùm ista maximè sit in Divinis, una erit potentia gignentis, & geniti.

Dicitur ergo quòd maior rationis habet verũ de distinctione personali, non naturali.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Divinis possint esse plures Filij?

D. Tho. contra Gen. lib. 4. cap. 13. & in qq. de pot. Dei 2. art. 4.

QVartò quæritur: utrum in Divinis possint esse plures Filij? Et videtur quòd sic: quia Filius non gignitur, nisi ex eo quòd Pater se intelligit, sed sicut Pater se intelligit, ita Filius se intelligit, sed Pater se intelligendo producit Filium, ergo Filius producit alium Filium. Præterea: non maioris potentiæ est Pater carnalis, quàm Cælestis, sed Pater carnalis potest generare plures Filios, & potest dare Filio, quòd generet alium Filium, igitur Cælestis hoc poterit, ergo &c. Præterea: quando aliquid, produxit aliquid, nisi cesset potentia ad producendum, iterùm potest aliud, producere, sed Pater producendo Filium non amisit potentiam generandi, ergo poterit producere alium Filium. Præterea: quantò aliquid est simplicius, tantò in pluribus reperitur: quia quantò simplicius, tantò virtuosius: tantò ergo in pluribus Filijs poterit reperiri natura Divina, quàm quæcumque natura corporalis, quantò natura Divina simplicior est qualibet corporali natura.

In contrarium est: quia dicit comm. in 1. Cæli, & Mun. quod *ex perfectione universi contingit, quòd est universum unum,* ergo ex perfectione rei contingit, quòd sit unum tale: Filius Dei est maximè perfectus, ergo &c. Præterea: plurificatio aliquorum secundùm numerum est propter materiam: in Divinis non est materia, ergo non sunt ibi plures Filij; quia tunc Filij illi differrent secundùm numerum & haberent materiam. Præterea: omnis scriptura clamat, ipsum esse Vnigenitum, quòd non esset, si ibi essent plures Filij respectu Personæ Patris.

Comm. in 1. Cæli. & Mũdi. com. 21.

RESOLVTIO.

Cùm Filius Dei ex tota Patris scientia sit, non possunt esse plures Filij, sed unicum Verbum Divinum.

REspondeo dicendum, quòd si volumus loqui de pluritate aliquorũ, oportet nos videre, quomodo illa progrediuntur in esse. Filius autem in Divinis per viam generationis accepit esse: quia de ratione Filij est quòd sit genitus, generatio autẽ est opus naturæ, secũdũ ergo quod aliqua diversimode naturã habent, competit eis diversimode generari: sic enim loquendum est de generatione, ut loquimur de natura: si ergo Deus est naturæ intellectualis non poterit ibi esse generatio, nisi per modum intellectus: propter hoc vult Aug. 6. de Trin. cap. 2. quòd est Filius, quia Verbum: ex quo habetur, quòd eius generatio est per modum intellectus, quia ab intellectuali natura procedit Verbum. Et

Et ideò si volumus videre utrum in Divinis sint plures Filij, videamus, utrum in Divinis sint plura verba: hoc autem maximè videre poterimus considerando differentiam inter Verbum Divinum, & nostrum: quia in nobis sunt plura verba, in Divinis autem est unum tantùm.

Quadruplex causa, quare in nobis sunt plura verba: quibus remotis, in Deitate est tantū unum Verbum.

Causa autem quare in nobis sunt plura verba quadruplex assignari potest. Vna est: quia verbum nostrum non semper gignitur de scientia, sed aliquando de ignorantia, ut dicit Aug. 15. de Trin. cap. 15. & ideò quia de scientia, & ignorantia gignitur verbum, ideò in nobis est aliud, & aliud verbum, prout de scientia, & ignorantia gignitur. Secunda est: quia scientia nostra est amissibilis, & quia ea, *quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero*: successivè in nobis potest esse alia, & alia scientia: ex quo amissibilis est, secundùm quod dicit Aug. 15. de Trin. cap. 13. & secundùm quod in nobis est alia, & alia scientia, erit aliud, & aliud verbum. Tertia ratio esse potest: quia in nobis aliquando verbum habet esse informe, aliquando habet esse formatum: unde dicitur 15. de Trin. cap. 16. quod ante verbum nostrum præcedit cogitatio, & ita possunt plurificari in nobis verba secundùm esse informe, & formatū. Quarta ratio sumi potest ex eo quòd intelligentia non potest simul informari omnibus, quæ sunt in memoria. Vnde dicitur 15. de Trin. cap. 8. *quoniam non potest acies animi simul omnia, quæ memoria tenet, uno aspectu contueri: ideò verbum nostrum non ex tota scientia generatur.* Et ideò: dato quòd semper verbum nostrum de scientia gigneretur, semper haberet esse formatum, nunquam scientia nostra esset amissibilis: quia non totam scientiam comprehendit: cū intelligentia nō possit unico aspectu informari omnibus, quæ sunt in memoria, oportet in nobis saltem successivè esse plura verba.

Ibidem 15. de Trin. cap. 11.

Ibidem 15. de Trin. cap. 13.

Ibidem 15. de Trin. cap. 16.

Ibidem 15. de Trin. cap. 8.

Ratio formetur sic: opposita faciunt opposita: sed oppositæ cōditiones verbi nostri facit, ut plurificetur; ergo conditiones

Verbum autem Divinum, quia habet conditiones oppositas verbo nostro est ibi unicum solùm. Nam illud Verbum Divinum semper de scientia Dei gignitur: quia ut scribitur 15. de Trin. cap. 15. *Verbum unum non nisi de scientia gignitur*, sed scribitur eodem libro cap. 14. *Verbum Divinum verè est unitas*, ex quo primò habet conditionem oppositam verbo nostro. Secundò: scientia Dei nunquam est amissibilis, & ratio huius assignatur 15. de Trin. cap. 13. quia *scientia Dei est substantia & esse Dei*, sed nihil, quod est ipsum esse, esse amittere potest; sed si Deus non amittit esse, non amittit scire vel scientiam, quę sunt idem, quod esse eius. Nō igitur gignitur Verbū Divinū ex sciētia amissibili, propter quod habet secundam conditionem oppositam verbo nostro. Tertiò: Verbum Divinum nunquam est informe, immò semper est formatum, ut dicitur 15. de Trin. cap. 15. propter quod 16. cap. dicti libri dicitur: *Non ergo ille Dei Filius cogitatio Dei, sed Verbum Dei dicitur*: nō igitur plurificabitur per esse informe, & formatum, ut nostrum verbum: propter quod opponitur tertiò verbo nostro. Quartò quia Verbum Divinum gignitur ex tota scientia Dei: cùm scientia Dei simplex sit, & non habeat partem & partem, si gignitur ex scientia Dei, ex tota scientia gignitur, & quia illi scientię coęquatur, nec est aliquid in scientia quod non sit in Verbo, vel in Verbo quod nō sit in scientia, cū sit ibi una sciētia: sicut una substātia, & una essētia: erit ibi unū Verbū. Istā autē æqualitatem verbi ad Divinam scientiam, & istam comprehensionem narrat Aug. 15. de Trin. cap. 14. dicēs: *Pater genuit Verbū sibi æquale per omnia. Nō enim se ipsū integrè perfectè que dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo.* Et sequitur, *quoniam quidquid in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est. Quod autem in ea non est, nec in ipso est.* Ex quo patet quòd Verbum Divinum habet quartam conditionem oppositam verbo nostro, quia æquatur Divinæ sciētię: non autem verbum nostrum nostræ scientiæ coæquatur. Illud igitur Verbum est Verbum unum: quia non habet unde plurificetur, patet igitur, quòd est ibi unus Filius: cùm sit ibi unum Verbum. Ad probandum etiam ibi esse unū Filium facit, quod ostensum fuit in secundo problemate quartæ distinctionis: ibi enim ostensum fuit quòd per viam generationis in Divinis à pluribus Personis non procedunt plures, nec à pluribus una, nec ab una plures, sed solùm ab una una: quod si ita est, solū una Persona est ibi genita, & ita unus Filius.

Verbi Dei, quæ sunt oppositæ faciūt opposita, licet, non multiplicationem. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 15. & cap. 14. & cap. 13.

Idem cap. 15.

Idem cap. 14.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Pater intelligendo se, producit

producit Filium: quia natura in Divinis est radicale principium generationis. A Attamen ut Persona generet, oportet suum intelligere, sive suam naturam esse coniunctam cum aliquo respectu, cum quo non est coniunctum intelligere Filij, & natura Filij prout est in Filio. Ad secundum dicendum, quòd non est ex impotentia Patris Cælestis, quòd non generet plures Filios, immò ex potentia, & perfectione: quia se integrè & perfectè per unicum Filium se exprimit, & manifestat, superfluet ibi alius Filius. Ad tertium dicendum, quòd ratio fallit ex falsa imaginatione, imaginatur enim in actu generationis Filij esse præ- B teritionem, ita quòd Pater postquam genuit Filium, cesset generare, & quia quiescit à generatione possit iterū generare; sed nō sic se habet: quia Pater sēper gignit, & Filius semper est genitus. Ad quartum dicendum, quòd quantò aliquid est simplicius, in pluribus reperitur, verum est, si illa plura non comprehendunt virtutem eius; sed Filius totam scientiam Patris comprehēdit, ideò non sequitur.

C

Nota quòd in Divinis non est nisi unus genitus, sive unus Filius: nec Deus Pater alium Filium generare potest: sed nec ipse Filius generat, aut Spiritus Sanctus. Pater quidem alium generare non potest: quia genitum in Divinis est Verbum, ut probat Doctor: sed de ratione Divini est, ut sit de tota scientia, & tota Patris intelligentia: alioquin Christus non esset Verbum perfectum, sed quod est ex toto, aliquo modo non est multiplicabile. Verbum igitur Unigenitum est. Itē, nec Filius generare potest, nec Spiritus Sanctus, cuius ratio est: quia Filius, & Spiritus D Sanctus illam eandem virtutem, & naturam, quam habet Pater, habent ipsi; sed ipsa existens in Patre intelligitur exisse in actum generationis totalem: adque se potest extendere, ergo in Filio & Spiritu Sancto existens non potest generare.

DVBITATIONES LITTERALES.

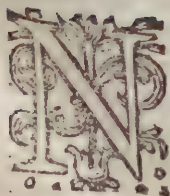
SVPER litteram: super illud: quòd esset inconveniens, si Filius alium Filium genuisset: quia immoderata esset Verbi nativitas, quæritur ergo ex tali immoderatione, quod inconveniens sequeretur? Dicendum, quòd quadruplex. 1. quia tale infinitum est imperfectum. 2. quia inter illos genitos, sive natos non esset distinctio. 3. quia in his, quæ procedunt in infinitum non est dare primum, nec secundum, & per consequens nullum, ut potest haberi ex 2. Metaph. & ita ponendo ibi infinita verba est ibi ponere nullum verbum. 4. quia talis multiplicatio absque termino videtur contingere ex corruptione naturæ: quia non potest reservari in uno individuo natura illa. Dub. 1.

Item super illud: *Neque enim non potuit, sed non oportuit.* Contra: quidquid in Divinis potest esse, oportet, quòd ibi sit: quia non esset ibi vera æternitas, cū in æternis non differat esse & posse, si ergo potuit, generavit. Dicendum, quòd sic est intelligendum, non enim non potuit, hoc est, non est ex impotentia Filij, quòd non generat, cùm omnis potentia, quæ est in Patre est in Filio, ut probatum est, sed non oportuit, id est, ex proprietate Filij est quòd non generat: quia repugnat filiationi eius, cùm ibi non possint esse plures Filij. Dub. 2.

DISTINCTIONIS VIIJ.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, ET INCOMMVTABILITATE, & simplicitate essentiæ Dei.

PARS PRIMA.



VNC de veritate &c. Quia dixerat Mag. superiùs generationē esse in Divinis, & generatio, ut in creaturis habet esse, tria videtur importare. Primò non entitatem: quia ut scribitur 5. Phy. *Generatio est mutatio à non esse in esse.* Secundò mutabilitatem, quia generatio est species motus. 3. compositionem: quia ut scribitur 7. Meta *Non generatur nisi compositum,* igitur ne credantur talia esse in Deo, ostendit Deum verissimè habere esse, esse incommutabilem, & simplicem. & ideò duo facit: quia 1. continuat se ad dicenda dicens, quòd ipse vult dicere de veritate Dei, hoc est, de vera & propria entitate, & incomutabilitate, & simplicitate eius. 2. ibi: *Est itaque,* exequitur de his, & tria facit secūdùm quod de tribus exequitur. Primò de entitate Dei. Secundò de incommutabilitate. Tertiò de sim-

5. Phy. com. 7.

7. Meta. com. 1.

simplicitate. Secunda ibi: *Dei etiam.* Tertia ibi: *Eadem que*, ubi præsens lectio terminabitur. Circa primum duo facit: quia 1. ostendit, quòd Deo verissimè competit entitas. Secundò ex auctoritate Hiero. ostendit verba futuri, & præteriti temporis verè non dici de Deo ratione mutationis, quam important. Secunda ibi: *Unde Hiero.* & duo facit: quia 1. facit, quòd dictum est. 2. quia verba Hieron. videntur habere calumniam, dat intelligentiam dictorum. Ibi: *Hic diligenter.* Circa quod quatuor facit: quia 1. ostendit per rationem verba præteriti, & futuri temporis dici de Deo. 2. ostendit hoc idem per auctoritatem Aug. 3. exponit Hiero. dicens, quòd non negavit Hieronymus præteritum, & futurum a Deo, nisi ratione mutabilitatis, non quòd esse Divinum non comitetur omne tempus. Quartò concludit Deum verissimè esse, sententia partium patet. Secunda pars incipit ibi: *De quo Aug.* Tertia ibi: *Illud ergo.* Quarta ibi: *Deus ergo.*

A Tunc sequitur illa pars: *Dei etiam.* In qua determinat de Dei incommutabilitate, & duo facit, quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit omnem creaturam mutabilem. Secunda ibi: *Ideò Aug.* Circa primum duo facit, quia 1. dicit Deū esse immutabilem. 2. adducit rationem ad hoc, ex eo quòd verè habet esse, & solus habet immortalitatem, adducendo etiam auctoritates ad idem. Secunda pars incipit ibi: *unde Aug.* partes patent. Tunc sequitur illa pars, *Ideò Aug.* in qua ostendit omnem creaturam mutari per tempora: hoc est, per affectiones, ut spiritualis, vel per tempora, & loca ut corporalis; Deus tamen immutabilis existit. 2. ostendit talem mutationem aliquomodo mortem esse: propter quod solus Deus habet immortalitatem, quia solus immutabilis. Tertiò concludit ipsum sine sui
B mutatione mutabilia facere. Secunda ibi: *In omni enim mutabili.* Tertia ibi: *proinde ut ait.* Et in hoc terminatur sententia lectionis.



QUÆSTIO I.

De entitate Dei.

MAGISTRI intentio in præsenti lectione circa tria versatur. 1. circa entitatē Primi. 2. circa eius æternitatem, sive circa mensurā Divini esse. 3. circa ipsius immutabilitatem: & ideò de his tribus quæremus. Circa entitatem Dei quæremus duo. 1. utrum esse sit proprium solius Dei? 2. utrum esse Dei sit omnium esse?

ARTICULUS I.

Utrum esse sit proprium solius Dei?

Iacobus de Viterbio in quæst. de prædicam. Divinis q. 1.

AD 1. sic proceditur. Videtur, quòd esse non sit proprium solius Dei: D quia nihil est proprium alicuius, de quo magis verè dicitur oppositum, quàm illud, sed veriùs dicitur de Deo, quòd est, quàm quòd non est: quia ut scribitur 2. de Angelica Hierarch. *negationes de Deo sunt veræ, affirmationes verò incompactæ:* non igitur esse est proprium solius Dei. Præterea: quod rei non competit, non est rei proprium, sed esse non competit Deo, ergo &c. Quòd autem sic sit patet:

Dionys. 2. de Angelica Hierarch.

quia si esse dicitur de Deo, vel hoc est convertibiliter, vel non convertibiliter? Si convertibiliter: tunc solus Deus est, & ita redit positio Parmenidis, & Melissi, quòd solum unum est. Si non convertibiliter: tunc aut Deus est in plus quā esse, & tunc aliquid esset Deus, cui nō competit esse: aut in minus: & tunc Deus adderet aliquid supra ens, & esset quid compositum. Præterea: sicut Deum in-
C telligimus, sic Deum nominamus; sed Deum nō intelligimus nisi per effectus, ergo per effectus ipsum nominamus, ergo de Deo nihil dicitur, quod non reperiatur in effectibus, ergo nec esse, nec aliquid aliud est proprium solius Dei. Præterea: sicut ista dicitur incompacta: Deus est sapiens, ex eo quòd non est in Deo sapientia, ut intelligimus: ita est incompacta hæc: Deus est ens, quia non est in eo entitas ut intelligimus: & quando aliquid dicitur de aliquo, quod non est in eo, ut intelligitur, non dicitur de eo propriè, ergo &c.

In contrarium: est quia in 5. de Trin. cap. 2. dicitur, quòd Deo verissimè competit esse. Et Hieronymus ad Marcellam: *Deus verè tenuit hoc nomen, qui est, quia exordium non habens solus veræ essentiæ nomen tenuit:* quæ omnia arguunt, quòd Deo verissimè competit esse. Præterea: Deus non determinatur ad aliquod genus, sed hoc competit ipsi esse, ergo si aliquid est Deo proprium, esse erit.

Div. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 2.
Div. Hiero. ad Marcellā.

RE

RESOLVTIO.

Esse simpliciter, & abstractum secundùm intellectum non est proprium Dei; sed esse purum simplicissimum & ab omni contractione abstractum.

RESpond. dicendum, quòd ad solutionem huius quæstionis requiritur duplex distinctio. Primò, quot modis dicitur esse. Secundò, quot modis proprium.

Propter primum notandum, quòd esse dupliciter potest accipi. Vno modo particulatum, & contractum ad aliquod genus, vel speciem, ut hoc esse, vel illud. Alio modo simpliciter: cùm quæritur: utrùm Deo competat esse? Si loquimur de esse contracto, non solùm tale esse non est Dei proprium: immò habet aliquo modo repugnantiam ad esse Divinum. Nam sicut in intelligendo Divinam Bonitatem debemus eam intelligere non particulatam, ut hanc, vel illam, sed simpliciter, tanquam bonum omnis boni, iuxta illud Aug. 8. de Trinit. cap. 3. *Quid plura & plura bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum, si potes, & ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Ita si intelligere volumus Divinam entitatem licèt sit ens hoc & illud: quia attrahitur ad hoc genus, vel ad illud, debemus tamen tollere hoc & illud, & omnem contractionem, & intelligamus ipsum esse, si possumus, & sic Deum intelligemus; non alio esse ens, sed esse omnis entis.

Duplex esse, scilicet, contractũ & esse simpliciter, quod esse cõtractum non convenit Deo.

D. Aug. P. N. 8. de Trinit. cap. 3.

Id est esse Dei tale secundùm existentiã, quale est ens secundũ intellectum; quia creatura nõ addit nisi privationẽ supra Deum: quia nec propriè alia addunt supra esse: quia additum esset nihil.

Viso, quòd esse contractum, ut hoc vel illud, Deo non competit. Restat videre quo modo esse simpliciter ei competat. Propter quod notandum, quòd esse simpliciter dicitur illud, quod est à contractione, & materialitate abstractũ, non determinatum ad aliquod genus entis: hoc autem esse potest dupliciter, sicut abstractio dupliciter potest intelligi. Vno modo secundùm intellectum, sicut universalia dicuntur esse abstracta. Alio modo secundùm realem existentiam, secundùm quod Plato posuit ideas rerum. Cùm ergo quæritur quomodo Deo competat esse simpliciter? Dicendum, quòd ei non competit esse simpliciter, hoc est, universaliter sive abstractum secũdum intellectum solùm: quia

A tale esse non est substantia: cùm ipsa *Vniversalia non sint substantia*, ut probatur 7. Metaph. & ad tale esse facit intellectus: quia *Intellectus facit universalitatem in rebus.* Deus autem per se maximè existit, & nihil est quod faciat ad eius esse; sed se ipso est: & ideò tale esse sic abstractũ non est Deus, sed est esse simpliciter, & abstractum ab omni contractione: quia est esse purum secundùm actualem existentiam, & rei veritatem.

7. Meta. com. 45.

Differt autem illud esse simpliciter ab esse cõmuni, sive virtualiter sumpto in tribus. Primò: quia licèt per illud esse, scilicet commune, quodlibet creatum B sit: quia quidquid est per esse, esse habet; ipsum tamen esse sic acceptum cõparatum ad Divinum esse, Deus non est illo, sed econversò, nec habet rationem causæ, sed causati: nam & ipsius esse communis Deus est causa. Secundò differt: quia ipso esse sic communiter sumpto omnia creata participant; sed si tale esse ad Deum referatur, Deus non participat eo, sed illud tale esse Divino esse participat: quia cùm creatura sit, oportet ipsam esse participatione summæ entitatis. Tertia est ex eo quòd tale esse non comprehendit Divinum esse, C licèt aliquo modo omne esse creatum comprehendat, ipsum tamen Divinum esse etiam tale esse continet & comprehendit. Has differentias tangit Dion. 5. de Div. nom. cap. de existente dicens: *Ipsum autem esse est ex præexistente.* Id est, ex Deo est, *& ipsius est esse*, hoc est, Deus est esse ipsius esse, *Et non ipse esse essendi*, & hoc quantum ad primum: quia Deus est causa, & esse ipsius esse, non autem econversò, & sequitur: *Et in ipso est esse*, hoc est, in ipso Deo comprehenditur & continetur ipsum esse, *Et non ipse est in eo quod est esse*, id est, Deus in ipso esse non comprehenditur, hoc quantum ad aliud: D quia Deus comprehendit esse, non ecõversò. Et subdit: *Et ipsum habet esse*, id est, esse habet ipsum, hoc est, participat ipsum primum; *Et non ipse habet esse*, id est, Deus non participat esse, & hoc quantum ad aliam differentiam: quia esse communiter sumptum participat Deo, non econversò.

Divinũ esse differt ab esse in communi, & universali sumpto in tribus.

Dion. 5. de Div. nom. cap. *de existente.*

Viso quòd esse Deo competit, & quo modo esse Divinum distinguitur ab esse particulato, & ab esse universali, restat videre quot modis accipitur proprium.

Pro-

Proprium, ut scribitur 1. Topic. *Dicitur de quidditate rei, & de propria passione*; tamen quia propria passio non habuit aliud nomen, retinuit sibi nomen commune. Cùm ergo quæritur utrum esse sit proprium Dei? Si accipiatur propriũ pro propria passione: quia tale propriũ manat de genere accidentium, non est Deo proprium, ubi nihil per accidens. Sed si proprium intelligitur pro ipsa quidditate, accipiendo esse non pro esse contracto, sed abstracto; non abstracto secundùm intellectum, sed pro esse puro secundùm rei veritatem, tunc esse soli Deo est proprium: quia in solo Deo esse est sua quidditas; omnis alia creatura habet esse distans à quidditate. Patet igitur, quòd esse Deo competit, & quomodo est ei proprium.

Affirmationes de Deo sunt incompactæ: quia nõ eo modo, quo eas intelligimus, sunt in Deo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd negationes dicuntur veræ de Deo ratione modi; & sic affirmationes sunt incompactæ: non enim est incompacta, Deus est sapiens; quia verè sapientia non sit in Deo, sed est incompacta ratione modi: quia sapientia eo modo, quo intelligo, non est in Deo: & quia inter cetera minùs est contractum ens: ideò magis propriè ens sive esse dicitur de Deo, quàm aliquid aliud. Ideò Dion. 5. de Div. nom. vult quòd Deus potissimè laudetur ab isto effectu, *Qui est esse*: quia est prius & communius omnibus. Ad secundum dicendum, quòd esse potest accipi dupliciter. Vno modo purè sive non participatum, & sic competit soli Deo. Alio modo communiter, & sic non competit soli Deo. Et quod arguitur: tunc Deus se habet per additionem ad ens. Dicendum, quòd non oportet: quia nõ sic dividitur analogum ut genus: & ideò licèt dividentia genus addant aliquid supra genus; dividentia autem ens non addunt aliquid supra ens, sed solùm cõtrahitur ens per diversos modos essendi. Vnde non arguitur, quòd Deus addit aliquid supra ens, sed quòd habet alium modum essendi ab aliis entibus. Ad tertium dicendum, quòd licèt esse reperiatur in effectibus, est tamen Deo proprium modo, quo patuit. Ad quartum dicendum, quòd, ut patuit, esse non dicitur de Deo propriè à nobis sine aliqua incompactione, sed quia minùs est ibi de incompactione, quàm in aliquo attributo Divino ex eo quòd habet esse prius & communius, ut patuit.

Dion. 5. de Div. nom.

Differentia inter dividẽtia genus & dividẽtia analogum: quia illa addunt generi: ista contrahunt analogum. De quo infra q. 2. art. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse Dei sit esse omnium?

Secundò quæritur: utrum Deus sit esse omnium? Videtur, quòd non: quia magis differunt entia secundùm esse, quàm secundùm rationem quidditatis: quia individua differunt in esse: nõ tamẽ differũt in ratione quidditatis: sed nõ cõcedimus, quòd sit una ratio quidditatis omnium, ergo nec unum esse. Sed cùm Deus sit unus, ut probatum est, nõ est Deus esse omnium. Præterea: ex hoc dicuntur aliqua generabilia, ex eo quòd accipiunt novum esse; sed circa Divinum esse non cadit novitas, ergo &c. Præterea: dicitur in lib. de causis propos. 21. quòd *Causa prima regit omnes res, & non commiscetur cum eis*, sed si causa prima esset esse rerum, esset commistio eius ad res, ergo &c. Præterea: secundùm quod vult Proclus. 52. prop. *Ante participantia sunt participata, & ante participata imparticipabilia*, igitur Divinum esse, quod in sua puritate est imparticipabile, est ante omne aliud esse, sed hoc non esset, si ipsum esset esse omnium: quia tunc esset ante se ipsum, ergo &c.

Supra distinctione 2. q. 1. art. 1.

In contrarium est Dion. de Div. nomin. qui vult, quòd Deitas, & Divinũ esse sit esse omnium. Præterea: omnis ratio mensuræ sumitur ex esse aliquo modo: quia non mensuratur aliquid nisi secundùm quod est in actu, & omnis actus reducitur aliquo modo ad esse, cùm igitur Deus sit mensura omniũ, ut vult Dionys. 2. de Divin. nomin. ergo &c.

2. de Divin. nom.

RESOLVTIO.

Deus est esse omnium causaliter, & formaliter non inhærenter, sed denominativè, & exemplariter.

Respond. dicendum, quòd esse Divinum & esse omnium, potest dupliciter intelligi, causaliter, & formaliter. Si intelligatur causaliter, tunc absque dubitatione concedi potest: quia Deus causaliter est esse omnium: nam

Deus est esse omniũ causaliter: quia ipsum Divinum esse est maximè causale.

ex hoc dicitur aliquid esse causa omnis talis: quia est maximè tale, *Sicut ignis dicitur esse causa omnium calidorum: quia est summè calidus*, ut ostendit Phil. 2. Metaph. esse autem aliquid summè tale dicitur; quia in eo non est aliquid, quod non sit tale, sicut aliquid diceretur summè bonum, si in eo non esset aliud nisi bonum. Vnde Aug. loquens de Deo 8. de Trin. 3. cap. dicit: *Non enim est aliud aliquid, quàm ipsum bonum, ac per hoc est etiã summum bonum.* Secundùm istum modũ Deum dicemus, summè esse: quia non est aliquid in eo, quod non sit ipsum esse, ut ex varijs locis Aug. haberi potest. Et ideò quia habet totum esse, & est ipsum esse, causaliter est omnium esse, propter quod Dion. 4. de Ang. Hierar. ait: quòd *Esse omnium est superesse Divinitatis*: esse enim Divinitatis, sive esse Divinum, quod propter sui excellentiã potest dici esse super esse, non est esse omnium nisi causaliter: quia causat & conservat omnia, unde & 5. de Divin. nom. dicit: quia *Primum incircumscriptè in se praeaccipit totum esse, dicitur Rex saeculorum tanquam existens omnium substantificum esse.* Sed si intelligatur formaliter Deum esse esse omnium, licèt absque distinctione aliqui eam negent, non est neganda, nec concedenda absque distinctione, cùm sit multiplex: nam forma alicuius aliquid potest esse tripliciter. Vno modo non solùm denominativè, sed etiam inhaerenter, sicut dicimus albedinem esse formam albi: quia albo inest. 2. dicitur aliquid forma, si solùm denominet, & non insit, & sic sanitas est aliquo modo forma cibi sani: nam cùm omnis denominatio sit à forma, & à sanitate, quae est in animali, dicatur cibus sanus, sanitas in animali existens dici potest aliquo modo forma cibi, licèt cibo nõ insit. 3. dicitur forma ex eo quòd est exemplariter talis, & secundùm istum modum loquitur Philos. in 7. Metaph. quòd *Species in mente artificis est quidditas, sive forma artificialium*, est ergo triplex forma, inhaerens, denominans, & exemplaris.

2. Meta. com. 4.

D. Aug. P. N 8. de Trinit. cap. 3.

Diony. 4. de Ang. Hier.

5. de Divin. nom.

Aliquid potest esse forma alicuius inhaerenter, vel denominativè solùm & non inhaerenter: vel 3. modo exterior.

7. Meta. com. 23.

Cùm ergo quaeritur: utrum Divinum esse sit esse formale omnium? Si loquimur de forma inherente, planũ est, quòd non: quia talis forma dependet ab his, quorum est forma, & plurificatur secundùm ea, quae de esse Divino dici non valent. Si autem loquimur de forma exemplari, tunc planum est, quòd sic: quia omne habens esse est extractũ ab illo esse. Nam cùm Deus per intellectum exeuntem in actum per imperium voluntatis res producat in esse, oportet similitudines omnium in Primo exemplariter existere, sicut ideas artificiatorũ in artifice. Sed si loquimur de forma, ut denominat, sic etiam dicere possumus, quòd Deus sit esse omnium: videmus enim, quòd accidentia comparata ad substantiam dicuntur non habere entitatem, ideò non sunt entia, nisi quia sunt entis, propter quod ab entitate, quae est in *Substantia cetera dicuntur entia, sicut à sanitate quae est in animali cetera sana*, ut habetur ex 4. Metaph. & inde est, quòd entitas, quae est in substantia, est denominativa omnium accidentium: unde & entitas substantiae quantum ad hoc potest concedi quasi entitas accidẽtium formaliter.

Triplex forma inhaerens, denominans, & exterioris 2. & 3. modo: Dei esse formaliter est

esse omnium nõ 1. modo.

De forma denominante.

4. Meta. com. 2.

Et ex hoc apparet id, quod in 3. dist. quaerebatur, quòd cùm anima praedicatur de suis potentijs est aliquo modo praedicatio formalis; sed sicut ab entitate substantiae cetera accidentia dicũtur entia, sic ab entitate prima omnia entia dicuntur entia. Nam sicut accidẽtia comparata ad substantiam dicuntur non habere entitatem nisi entitatem substantiae: unde non sunt entia propter entitatem, quae sit in eis, sed propter entitatem, quae est in substantia, non quòd nulla entitas sit in eis, sed quia est entitas secundùm quid; ideò non denominat: ita quia nostrum esse ad Divinum comparatum dicitur non esse, ut dicit Hieron. ad Marcellam, & habetur in littera: & omnia entia comparata ad Primum non dicentur esse propter entitatem, quae sit in eis, sed propter entitatem, quae est in Primo; non quòd nulla entitas sit in eis, sed quia est deficiens, non denominat comparata ad esse primum: & ideò Divina entitas quantum ad istum modum denominãdi est esse formale omnium. Patet igitur, quòd Deus est esse omnium causaliter, & formaliter; non inhaerenter, sed denominativè, & exemplariter.

Qòud potentiae animae sunt formaliter animae: quia formaliter denominat illas: quaere supra dist. 3. utrũ anima sit suae potẽtiae.

Div. Hierõ. ad Marcellã.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd esse, in quo differunt individua, est esse inhaerens; non esse eo modo, quo diximus. Et per hoc patet solutio

solutio ad 2.&3. & 4. quia esse novum, quod accipiunt generabilia est esse inhærens. Item esse, quod committetur rebus est esse inhærens. Rursum non est contra esse causaliter, sive exemplariter, vel denominativè, ut diximus, præcedere ea, quæ causat, quæ ab ipso exẽplantur, & quæ denominat. Ad argumenta autem in contrarium, loquebantur de esse causali & exemplari, secundùm quas acceptiones concedimus Deũ esse esse omnium?



QVÆSTIO II.

De mensura Divini esse.

De hoc vide ipsũ in quæstionibus Meta. lib. 10

POSTEA quæritur de mensura Divini esse. Et circa hoc quæruntur duo. 1. de Divino esse, ut est mensura aliorum. 2. prout ipsum Divinum esse habet aliquomodo rationem mensurati. Circa primum quæruntur tria. 1. utrũ Divinum esse sive Deus sit mensura omnium substantiarum? 2. utrum sit mensura omnium entium? 3. utrum dicatur mensura propriè.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit mensura omnium substantiarũ?

AD primum sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit mensura omnium substantiarum: quia secundũ Phil. in 10. Metaph. *Mensura est unigenea mensurato*, sed Deus non est eiusdem generis cum substantijs creatis, ergo &c. Præterea: aliquarum substantiarum mensura est tempus, sive nunc temporis: quia *Omnia mobilia, & corruptibilia mensurantur tempore* secundùm Philos. 4. Phys. cùm igitur Deus non habeat rationem temporis, & variabilis, non est mensura omnium substantiarum. Præterea: diversorum generum quærimus diversas mensuras: unde non est una mensura colorum, & ponderum: quia secundùm Phil. 10. Metaph. *Si omnia entia essent colores, album esset mensura eorum: & si pondera uncia.* Sed non minùs distãt à se invicem substantiæ creatæ, quàm pondus & color: immò plus: quia põdus & color utrumque corporale est, sed

10. Meta. com. 4.

4. Phy. com 218.

10. Meta. com. 7.

A aliqua substantia creata est corporalis, aliqua spiritualis, ergo &c. Præterea: omnia mensurantur minimo sui generis, & oportet esse proportionem inter mensuratum & mensuram, sed Dei ad creaturas non est proportio, cùm unum sit finitum, aliud infinitum, ergo &c.

In contrarium est Phil. 10. Metaph. qui vult quòd *Oportet quærere unam substantiã mensurã omniũ substãtiarũ: & ista est Deus* secundùm Comm. Præterea: primus color est mensura omnium colorum, ergo prima substantia est mensura omnium substantiarum, sed prima substantia, secundùm quod mensuræ competit primum, B ratione simplicitatis dicitur ipse Deus, ergo &c.

10. Meta. com. 7.

RESOLVTIO.

Deus omnium substantiarum est mensura.

RESpond. dicendum, quòd oportet nos dare aliquam substantiam esse mensuram omnium substantiarum: & quòd ista substantia est una, & quòd talis una substantia est Deus.

Primum sic patet. Nam duplex est causa, quare nos quærimus mensuram in entibus. Primò, ex eo quòd reperitur C ordo essentialis in eis: quia ex eo quòd colores secundùm quemdam ordinem participant gradus lucis, quærimus unũ colorem mensuram omnium colorum, ut ille color, qui plus habet de luce. Ille autem ordo essentialiter non reperitur in eadem specie: & ideò non quærimus unum album mensuram omnium alborũ, quia licèt secundũ gradus in esse sit ordo inter alba; secũdũ gradus in essentia non est ordo inter ipsa: & quia mẽsura dicit ordinem essentialem & per se: quia essentialiter & per se habent ordinem mensurata ad mensuram: ideò D inter ea, in quibus mẽsuram quærimus, esse oportet essentialem analogiam. Secundò, mensuram quærimus in entibus: quia ad perfectionem entis creati pertinet mensuratio. Nam sicut esse Divinum est dignum, & perfectum: quia est sine mensura, ita creatum est perfectum in suo genere, eò quòd est mensuratum: ut patuit cùm disputavimus de vestigio. Et quia maior est analogia inter substantias, quàm inter colores; & substantiæ sunt digniores coloribus & alijs

Ratio, quia in eadem specie non est mensura, est: quia mensura dicit quid certum. Certũ debet esse invariabile; individuum nõ est huiusmodi: quia fortè id quod poneretur huiusmodi excedit posset ab alio albo facto magis tali.

Supra dist. 3. p. 1. q. 2. art. 3.

alijs passionibus & quantitatibus: ideò si quærimus aliquam mensuram omnium eorum, debemus quærere substantiam omnium substantiarum. Propter hoc dicitur 10. Metaph. *Ergo si in passionibus, & qualitatibus, & in quantitabus & in motu quærimus aliquid numerum & mensuram eorum, & non est hoc in substantia.* Et sequitur *& in substantijs necesse est similiter se habere*: quasi diceret dignius est quòd in substantijs quæramus talem mensuram, quàm in passionibus: quia sunt digniores eis, & magis per analogiam dictæ.

10. Meta. com. 6.

Est autem aliqua substantia mensura substantiarum una: quod 2. proponebatur. Nam mensura dicitur esse quid certum: cùm non contingat nec additio, nec diminutio: quod ex eodem 10. haberi potest. Hoc autem cùm sit quid simplicissimum, & primum semper est unum de se, nisi per accidens plurificetur: in substantijs autem primis, & maximè in omninò prima non est aliquid per accidens, ut potest haberi ex 7. Metaph. Item semper mensura est una secundùm speciem, & numerum respectu omnium mensuratorum, sicut est unus color secundùm speciem mensura omnium colorum, ut album. Sed in substantijs simplicibus non est plurificatio secundùm numerum in eadem specie. Cùm igitur mensuram substantiarũ oporteat esse substantiam simplicem: quia omnia mensurantur minimo sui generis, mensuram substantiarum oportet esse aliquam unam substantiam, non solùm unam secundùm naturam, sed etiam unam simpliciter.

10. Meta. com. 13.

7. Meta. com. 1.

Quòd autem ista substantia sit Deus de levi patere potest. Nam ut tactum est, isti substantiæ non convenit nec additio, nec diminutio, & non est in ea aliquid per accidens, & est prima substantiarum. Huiusmodi autem est solũ primum: quia solùm ei nullo modo cõvenit nec additio, nec diminutio, ut patet per Aug. 8 de Trin. cap. 3. nec in eo est aliquid per accidens, & est prima substantiarum: quia simplicissima, & quantò simplicius aliquid tantò prius. Patet igitur quòd est aliqua substantia mensura omnium substantiarum, & hęc est una, & est Deus ipse. Unde Comm. in 10. Metaph. ait: quòd *Sicut in coloribus est unus color mensura colorum, ita in substantijs est una substantia mensura omnium substantiarum, & ita est primus motor, æternus, absolutus ab omni materia, actus ultimus, cui non admiscetur potentia omninò*, scilicet Deus ipse.

D. Aug. P. N. 8. de Trin. cap. 3.

Comm. 10. Meta. com. 7.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd mensura dicitur esse eiusdẽ generis cum mensurato, non propriè accipiendo genus, sed dicitur esse in eodem genere ratione cuiusdam analogiæ, & unigeneitatis, quæ est inter ipsa. Ad secundum dicendum, quòd licèt substãtiæ mensurentur tempore, in eo quòd mobiles sunt; mensurantur tamen prima substantia in eo quòd substantiæ sunt: & unius & eiusdem secundùm diversos modos accipiendi non est inconveniens esse diversas mensuras: unde 10. Metaph. dicitur: quòd *Non semper quærenda est una mensura, sed aliquando plures.* Ad tertiũ dicendum, quòd diversorum in eo quòd diversa quærimus diversas mensuras; sed diversorum inquantum habent esse unũ, quærimus unam: nam omnium entiũ in eo quòd entia, unam mensuram quęrimus. Ad 4. dicendum, quòd licèt inter Deum & substantias creatas non sit proportio commensurationis, est tamen ibi proportio ordinis, & hoc sufficit ad rationem mensuræ.

10. Meta. comm. 14. Vel dicitur quòd diversorum generum sunt diversæ mensuræ propriè & per se & primò mẽsurantes: modò Deus per se, & primò mẽsurat substantias, & illis mediantibus accidens.

ARTICVLVS II.

Utrum Deus sit mensura omnium entium?

SEcundò quæritur utrum Deus sit mensura omnium entium? Et videtur quòd non: quia non est eadem mensura partis, & totius, ut non est eadem mensura colorum, & entium: cùm igitur substantia sit pars entis, non est eadem mensura substantiarum & entium, sed Deus est mensura substantiarum, ergo &c. Prætereà: si Deus esset mensura omnium entium, tunc eadem esset mensura substantiarum, & accidentium; sed mensura accidentium est accidens, & mensura substantiarum substantia: quia secundùm Phum. 4. Phy. *unitates mensurantur unitate, æqui æquo, tempus tempore*, ergo substantia substãtia, & accidẽs accidẽte, sed non est possibile idem esse substantiam, & accidens: quia ut scribitur 1. Phy. *quòd verè est nulli accidit*: non ergo est eadem mensura omniũ entium. Prætereà: si omnium entium eadem esset

Vide ipsum 10. Meta. in quæstionibus proprijs de mensura.

Phus 4. Phy. comm. 133.

1. Phy. comm. 27.

esset eadē mensura, vel hoc esset secundū quod entia differunt, vel secundùm quod conveniunt? Secundùm quod differunt, non: quia differentium in eo quòd differentia non est dare unam mensuram. Secundùm quod conveniūt, non: quia omnia entia maximè conveniunt in ente, & uno, ergo ens & unum essent mensura omnium, quod negat Phus 4. Meta, ergo &c. Præterea: ut scribitur 10. Meta. *mensura est unigenea mensurato*, sed potentia videtur esse unigenea potentiæ & actus actui, ergo potentialia mensurabuntur potentiali, & actualia actuali: cùm igitur Deus sit actus purus sine potentia, potentialia non mensurabuntur Deo: sed aliqua entia sunt huiusmodi, ergo &c. Præterea: mensura entium est ens, sed Deus non est ens iuxta illud Diony. 1. de Divi. nom. Deus est non intelligibilitas, innominabilitas, sed nihil existentium existens.

Phus. 4. Meta. com. 3. & 10. Meta. com. 4.

Diony. 1. de Div. nom.

In contrarium est: quia semper privationes mensurantur per habitum, unde vult Phus in lib. Ethic. quòd *virtuosus sit aliorum mensura*: unde iustum, & iustitia sunt mensura aliorum: cùm igitur omnia importent privationem per comparationem ad Deum, omnia à Deo mensurabuntur. Præterea: scientia artificis est mensura artificialium, sed omnia entia comparantur ad Deum, velut artificialia ad artificem, ergo Deus est mensura omnium.

Lib. 5. Ethic. com. 9.

RESOLVTIO.

Deus mensura omniū entium est & appropriatè omnium substantiarum.

Respondeo dicendum, quòd nō eodē modo comparantur prædicamēta ad ens, & ea, quæ sunt in genere, ad genus: quia quæ sunt in genere addunt aliquam perfectionem supra genus, de qua non prædicatur genus; quia differentia, quam addunt ea, quæ sunt in genere, supra genus, est extra rationem generis, & quia ratio mensuræ sumitur ex actualitate & perfectione, potest aliqua ratio mensuræ competere his, quæ sunt in genere, quæ non competit generi, ut quia color addit supra qualitatem aliquid, quod non est qualitas, potest esse aliqua mensura colorū, quæ non erit

Sed contra, quia mēsura est certissima ex 10. Me

A mensura qualitatis. Sed prædicamenta non addunt aliquam perfectionem supra ens, ut hic de additione loquimur: quia sic additum est extra rationem eius, cui fit additio. sed nihil est, quod non participet ente: & ideò nihil est mensura alicuius prædicamenti secundùm se totum, quod non sit mensura entis, quia non est descensus ab ente in prædicamenta mediante aliqua perfectione addita, ratione cuius aliquid sit mensura prædicamenti, quod non sit mensura entis: unde Comm. 10 Meta. com. 24. ait: quòd *hoc nomen ens, & unum significat in prædicamento substantiæ; aut quantitatis,* B *aut qualitatis, prima significatione, & sine medio, non quemadmodum genus significat species mediante alio*: & ita patet quòd non competit mensura prædicamento, nisi inquantum ens: non igitur quæremus aliam mensuram omniū entium, quàm mensuram omnium substātiarum: Deus igitur ipse, qui est prima substantia, & mensura substantiarum omnium, ipse est primum ens, mensura entium singulorum.

ta. Deꝰ nō est huiusmodi: quia est immanifestus ex 2. Meta. ergo dicitur quòd est manifestꝰ quoad naturā, & ut sic est mēsura: quoad nos ignotus, & ut sic non est mensura. Sed secundū non gradus entis quoad nos est mensura: quia est notus, licèt sit privatio, tamen privatio est notior aliquo habitu; licè non omni: ideò ens ut sic est notior non gradu.

Advertendum tamen, quòd licèt mensura omnium entium sit mensura omnium substantiarum appropriatè; nō C tamen debet dici, quòd appropriatè sit mensura omnium quantitatum, vel omnium qualitatum, ita quòd alijs prædicamentis quodam speciali modo non respondet una mensura, sed substantiæ solùm. Causa autem huius duplex esse potest. Prima: quia, ut dictum est, non quærimus mensuram toti prędicamento nisi mensurā totius entis, cùm non addat supra ens aliquid, quod sit extra rationē entis: sed prædicamenta accidentium non sunt entia, nisi quia sunt entis, hoc est substantiæ: non igitur mensura totius entis appropriabitur nisi substantiæ, cùm alia non sint entia, D nisi per analogiam ad ipsam: Secunda ratio ad hoc idem est ex eo quòd mensura habet rationem principij; sed eadem *sunt principia substantiæ, & omnium entium*: ut dicit Comm. 12. Meta. ergo in sola substantia hoc reperiemus, quòd eadem sit mensura substantiæ, & omniū entium. Patet igitur, quòd Deus est mensura omnium entium, & quòd ipse appropriatè est mensura omnium substantiarum. Vnde Diony. loquens de Deitate ait: quòd *tota principia, & ordines*

Comm. 12. Meta.

Epilogus.

Diony. de Deitate.

nes determinat, & est super omnem principatum, & ordinem collocata, & mensura est existentium, & ævum super ævum. Et sequitur: *existens supra mentem, supra vitam, & supra substantiam.* Et Proclus causa 15. prop. ait: quòd *omnis Deus mensura est entium.*

Proclus 15. prop.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est eadem mensura partium, & totius, nisi sit talis pars ad quam ordinetur totum: unde quia ad colores non ordinantur omnia entia, non est eadem mensura colorum, & omnium entium; sed quia ad substantiam omnia alia ordinantur, est eadem mensura substantiarum, & omnium entium. Ad 2. dicendum, quòd accidentia mensurantur accidente (si quærimus mensuram accidentium in eo quòd accidentia) ut colores colore; sed si quærimus mensuram accidentium inquantum entia, cùm non sint entia nisi per substantiam, mensura accidentium erit substantia prima, Deus ipse, qui est mensura omnium entium. Ad 3. dicendum, quòd omnium entium est una mensura secundùm quod conveniunt. Sed convenire entia potest intelligi dupliciter, vel in aliquo nomine communi, sive in aliquo universali, vel in aliquo communi principio, cū dicimus omniū entiū esse mensurā unam secundùm quod conveniunt: intelligendum est secundū quod conveniunt in aliquo communi principio: quia Deus est cōmune principiū omniū, & est mensura omnium: non autem intelligendum est secūdùm quod conveniunt in aliquo communi nomine, sive in aliquo universali, vel analogo, nisi fortè ex consequenti, inquantum commune sumit originem ex communi principio: ratio autem procedebat, ac si communitas nominis in hoc esset principaliter attendenda. Ad 4. dicendum quòd illa unigeneitas dicit quamdā analogiam, & quia est analogia inter potentiam, & actum, potentia actu mensurari debet, sicut privatio habitu. Ad 5. dicendum, quòd Deus dicitur non existens, non quia deficiat ab essendo, sed propter superexcellentiam entitatis.

Vel æque primò sed bene mensura partis mensurat totū, ubi residuum ad complementū totius ordinetur ad partē primò mēsuratam.



A

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus dicatur mensura entium propriè?

TErtiò quæritur: utrum Deus dicatur mensura entium propriè? Et videtur, quòd non: quia *Mensura per se & primò reperitur in quantitate discreta*, ut vult Comm. in 10. Meta. quia ab uno in numero transfertur ratio mensuræ ad aliam, sed Deus non habet rationem quantitatis discretæ, nec unius, quod est principium numeri, ergo &c. Præterea: de ratione mensuræ videtur esse replicatio, ut unitas replicata mensurat nume-B rum; sed Deus non replicatur in mensurando entia, ut dicatur decies Deus constituit lapidem, ergo &c. Præterea: quantò aliquid habet magis rationem numeri & continentis, tantò magis habet rationem mensurati, sed Deus habet rationem infiniti numeri, cùm infinitæ perfectiones sint in ipso: est enim omnia continens: non igitur est mensura propriè, sed mensuratum. Præterea: cùm per mensuram propriè mensurentur alia, & propter quod unumquodque tale, & ipsum magis, ergo mensura maximè est mensura: sed Deus est infinitus, & immensus iuxta illud Diony. D ultimò de Div. nom. quòd Deus habet in se omnē infinitatē secundū omnē excessum, & super omnem terminum extensum, à nullo captum aut comprehensum.

Comm. 10. Meta. com. 2.

Diony. vlt. de Div. nom.

In contrarium est: quia Deus magis habet rationem simplicitatis, & unitatis respectu entium, quàm album respectu colorum, sed album non dicitur transumptivè mensura colorum, ergo nec Deus entium. Præterea: esse mensura aliorum dicit rationem perfectionis: unde quia albus color est perfectissimus colorum, est eorum mensura: cùm igi-D tur perfectiones non dicantur de Deo transumptivè, sed propriè, ut ostensum fuit, cùm disputavimus de Divinis attributis, ergo &c.

Supra dist. 2. q. 2. art. 2.

RESOLVTIO.

Deus est mensura propria & communis: propria secundū rem significatā; & trāsumpta secundū nominis impositionem, ut propriū contra transumptum dividitur.

REspond. dicendum, quòd propriū dupliciter accipitur. Vno modo dicitur

dicitur proprium, quod dividitur contra commune, & sic dicemus aliquid proprium, quod convenit soli. Alio modo dividitur proprium contra transumptum, & sic dicitur aliquid propriè competere alicui, quod competit ei directè, & principaliter. Cùm ergo quæritur: utrum Deus sit mensura entium propria? Si loquamur de proprio, quod dividitur contra commune, sic Deus est mensura communis, & propria: communis, quia omnium est artifex, omnem habens virtutem: est enim mensura propria, nam ex hoc est mensura rerum, ex eo quòd per intellectum producit res: licèt autem sit unus, qui omnia producit, non tamen secundùm eandem rationem producta sunt omnia; sed singula rationibus proprijs. Vnde Aug. 83. quęs. q. 46. ait: *omnia ratione sunt condita. Nec eadem ratione homo qua equus, hoc enim absurdum est existimari. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes, ubi esse arbitrandum est, nisi in ipsa mẽte Creatoris?* Si autẽ accipiamus propriũ, ut dividitur cõtra transumptũ, sic etiã cõcedendũ est Deũ propriè dici mensurã.

Deus est mẽsura cõmunis omnium: quia omniũ est artifex. est etiam propria: quia singula singulis rationibus producit.

Div. Aug. P. N. lib. 83. quæst. q. 46.

Quomodo Deus est mẽsura propria nõ trãsumpta

Nam de ratione mensuræ duo videntur esse. Primò habere rationem minimi: quia omnia mensurantur minimo sui generis. 2. adæquatio: quia est quædam analogia mensurati ad mensuram: quia mensura semper est unigenea mensurato, quod propter analogiam est dictum. Minimum autem tripliciter dicitur. Primò propter uniformitatem: quia quantò aliquid est magis plurificatum, tantò difformius. Secundò propter simplicitatem: quia quantò aliquid compositius, tantò plurificatius. Tertiò propter indivisionem: quia de ratione minimi est quòd sit indivisibile. Secundùm has tres acceptiones minimi tripliciter mensurantur entia: quia secundùm uniformitatẽ reperitur mensura in motibus, nam ut vult Phus 10. Meta. *omnes motus mensurãtur motu Divino.* Oportet igigitur Divinum motum habere rationẽ minimi, & tamen est motus maximus, sed dicitur minimus ratione uniformitatis. Secundùm simplicitatem sumitur mensura in qualitatibus, sic enim dicemus album esse mensuram colorum (ut ex eodem 10. patere potest) quod non est nisi ratione simplicitatis: quia color ille plus accedit ad lucem, & ad actualitatem, & per consequens ad simplicitatem, quàm aliquis color; & sic minimum in talibus idem sonat, quod simpliciter. Secundùm indivisibilitatem sumitur mensura in quantitatibus, secundùm quod unitate mensuramus numeros, & aliqua invisibili quantitate alias quantitates. Et secundùm istum modum loquitur Phus 10. Meta. quòd *mensura habet rationem indivisibilis, vel simpliciter, vel quia volumus.* Secundum, quod videtur esse de ratione mensurę est adæquatio. Hoc autem dupliciter potest accipi, secundùm quod in adæquatione duo considerantur conformitas, & imitatio.

De ratione mensuræ est esse minimũ duplex adæquatio.

Minimum tripliciter dicitur.

Minimum uniformitatis.

Phus 10. Meta. cõm. 8.

Minimum simplicitatis.

Comm. 7.

Minimũ indivisibilitatis.

Phus 10. Meta. cõm. 4

Adæquatio triplex.

Potest igitur esse adæquatio inter aliqua ratione conformitatis, vel etiam imitationis. Imitatio autem dupliciter potest esse, vel quantum ad accidentalia, vel quantum ad substantialia, & secundùm hoc etiam triplicatur mensura. Nam si adæquatio dicit conformitatem solùm, sic scientia nostra etiam speculativa est mensura rerum: unde & Protagoras, ut scribitur 10. Meta. dicebat *hominem mensuram omnium:* nam secundùm quod sentiens erat mensura sensibilium, secunquod intelligens, intelligibilium: & quia omnia sunt sensibilia, vel intelligibilia, omnium hominem mensuram dicebat: quia per sensum & intellectum omnibus conformatur. Sed si acciperemus mensuram prout cum conformitate dicit imitationem, sic scientia nostra speculativa non mensurat res: quia res non adæquantur scientiæ, sed scientia adæquatur rebus: & ideò sic accipiendo mẽsuram non est scientia nostra mensura rerum, sed mensurata: credidit tamen Protagoras, quòd *scientia nostra propriè esset mensura rerum: quia existimavit, quòd quid quid videretur, esset verũ,* ut Comm. ait. Secundo modo accipitur mensura prout cum conformitate importat imitationẽ in accidentalibus, & sic mensura rerum est scientia nostra, non speculativa, sed practica. Nam ars, quæ est *recta ratio factibilium, secundùm quam practicè operamur,* non solùm importat conformitatẽ ad artificialia, sed imitationem: quia artificialia imitantur artem, non econversò. Sed ista imitatio non est in substantialibus, sed in accidentalibus: quia *omnes formæ artificiales sunt accidentia,* ut vult Comm. 2. Phy. Sed si sit imitatio quãtum ad substantialia, sic dicimus, quòd scien-

Mensuræ adæquatio secundũ conformitatem. 10. Meta. comm. 4.

Aædquatio imitationis in accidentibus.

Comm. 4.

Comm. 2. Phy. com. 1.

imitationis in substātialibus.

scientia intelligentiarum moventium orbes est mensura eorum, quæ hic inferiùs generantur: quia generata hic inferiùs recipiunt mensuram ex quantitatibus motuum Stellarum, ut dicit Comm. in 12. sed ista quantitas motus reducitur in intellectum intelligentiæ: quia intelligentiæ intelligendo movent.

Comm. 12. comm. 47.

Cùm ergo quæritur, utrum Deus sit mensura transsumptive? Dicendum quòd non: quia omnes transferentes secundùm aliquam similitudinem trāsferunt. Deus autem non secundū aliquam similitudinem est mensura: quia omnia, quæ sunt de ratione mensuræ, in Deo inveniuntur: nam si accipitur mēsura ex eo quòd habet rationem minimi, in Deo invenitur omnis ratio minimi superiùs assignata; ipse enim est simplex: *Quia est actus purus, cui non admiscetur potentia*, ut vult Comm. in 10. Metaph. Ipse est indivisibilis: quia omnis creatura est numerus respectu eius. Nam ipse est verè unus, in quo nullus numerus secundū Boetium, & est semper in eo uniformitas: quia *Nec augeri potest, nec minui*, ut dicitur 8. de Trin. cap. 3. Si autem consideramus mensuram ratione adæquationis, sic ipse propriè est mensura: quia res non solùm habent aliquam conformitatem cum Deo, secundū quod scientia nostra dicebatur mensura; sed etiam imitantur ipsum nō solū in accidentalibus, ut artificialia artem, nec solū in formis quibuscumque, ut in accidentalibus, vel substantialibus, ut naturalia motrices orbium, sed quantum ad totum: quia secundū se totas non solùm quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam à Primo processerunt in esse. Patet igitur, quòd quantum ad ea, quæ sunt de ratione mensuræ, Deus magis propriè dicitur mensura, quàm aliquid aliud: quia nihil creatum est, quod congreget in se omnia, quæ sunt de ratione mensuræ. Sed aliqua dicuntur mensura ratione simplicitatis, aliqua ratione uniformitatis, aliqua uno modo, aliqua alio: Deus autem per omnem modum mensura est. Sed si non consideramus rem significatam per hoc nomen *mensura*, sed nominis impositionem, tunc nomen mensuræ à creaturis; quibus priùs est nomen impositum, ad Creatorem est trāsumptū. Est igitur Deus mensura propria, & communis, & propria secundùm rem significatam, & transumpta secundùm nominis impositionem, ut proprium contra transumptum dividitur.

Nota adquæstionem ex supradictis.

Comm. 10. Meta. com. 13.

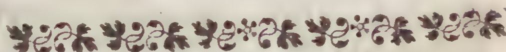
8. de Trin. cap. 3.

Sed Deus est mēsura omnium rerum propria, & communis secundùm rem significatā; sed est mensura transsūptè secundùm nominis impositionem.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illa transumptio à quantitate discreta ad Deum est secundùm nominis impositionem; non secundū rem significatam, ut dictum est. Ad 2. dicendum, quòd replicatio non est de ratione mensuræ simpliciter, sed de ratione mensuræ repertæ in quantitate. Ad 3. dicendum, quòd numerus in quantitate, & in formis non accipitur uniformiter: quia quantò quantitas habet rationem maioris numeri, tantò est magis composita, & magis habet rationem mēsurati. In formis autem non est sic: quia album, in quo reperiuntur plures gradus lucis, respectū colorum est mensura non mensuratum. Ad quartum dicendum, quòd ratio non arguit ut debet, non enim valet, si propter causam causantur alia, ergo causa magis causatur: sic non valet: si propter mensuram mensurantur alia, ergo mensura magis mensuratur. Et ad formam arguendi dicendum, quòd propter quod unumquodque tale, & ipsū magis intelligendum est quantum ad ea, in quibus causatum imitatur causam: unde & communiter dicitur, quòd illa propositio tenet in univocis, non in alijs. Vtrum autem hoc sit verum, quòd in univocis valeat talis modus arguendi, infra patebit. Sed in exercendo mensuram, non imitatur mensuratum mensuram: & ideò non valet ratio.

Quia album vel forma quantò est perfectior, tātò simplicior: quia perfectiones suas habet in uno, & unitas.

Quomodo intelligitur propter quod unum quodque &c.



QVÆSTIO III.

De Dei æternitate.

DEinde quæritur de Deo, ut habet rationem mensurati: mensura Dei dicitur æternitas, & tamen de Deo verba temporalia prædicantur. Quæ, ut benè intelligamus, quatuor quæremus. Primò: quid est æternitas? 2. utrum alia à Deo mensurentur æternitate? 3. utrum Deus æternitate mensuretur? 4. utrum verba temporalia de Deo dici possint?

AR-

ARTICVLVS I.

Quid sit æternitas?

D. Tho. 1. p. q. 10. per totam. Putean. in 1. p. q. 10. per totam. Gavard. tom. 1. quæst. de æterni. Dei. art. 1.

Boetius 5. de consolat.

CIrca 1. quæritur: utrum diffinitio data à Boetio de æternitate 5. de consol. scilicet, quòd æternitas est *Interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio*, sit bona, vel non? Et videtur quòd non: quia diffinitio est sermo expressivus quidditatis, & essentiæ: *Dicit enim totam substantiam diffiniti* secundùm Phum 7. Metaph. sed secundùm Damasc. 1. lib. cap. 4. *Oportet eum, qui rei alicuius naturam exponere in animo habet, quid ea sit dicere, non quid non sit*: sed interminabile non dicit quid est, sed quid non est, ergo &c. Prætereà: malè dicit *vitæ*: quia secundùm Comm. 12. Metaphys. vita dicit comprehensionem, sed omne, quod comprehenditur, est terminabile, dicere ergo vitam interminabilem est dicere oppositum in adiecto. Prætereà: secundùm Diony. 1. de Divin. nom. existentia propriè mensurantur ævo: ex quo habere possumus, quòd ævum mensurat esse: quia esse est actus existentis: cùm igitur ævum apud Græcos idem sit, quòd æternitas apud nos, æternitas erit mensura esse, non mensura vitæ. Prætereà: malè subiungitur *tota*: quia vita Primi non habet partem, & partem: cùm igitur tota dicatur respectu partium: ergo &c. Prætereà: malè addit *simul*: quia omne totum videtur esse simul: quia si non est simul, non est totum, ut si non essent simul partes domus, non esset tota domus, ergo &c. Prætereà: malè subdit *perfecta*: quia ut scribitur 3. Phys. *Totum & perfectum idem*: ex quo ponitur ibi totum, non debet addi perfectum. Prætereà: *possessio* videtur importare priùs, & posteriùs: quia possessio idem sonat, quòd post sessio, sed post sedere importat successionem, ergo &c.

Phus 7. Metaph. comm. 15. Damasc. 1. lib. cap. 4.

Comm. 12. Meta. com. 39.

Diony. 1. de Div. nom.

3. Phy. com. 64.

RESOLVTIO.

Æternitas descripta à Boetio solùm Divini esse mensura est.

Proclus. 87. prop.

REspond. dicendum, quòd secundùm Proclum 87. prop. *Omne quidem æternum ens est, non autem omne ens æternum*. Ex quo apparet, quòd esse quolibet modo sumpti non est mensura æternitas: quia cùm quodlibet ens habeat aliquo modo esse, si quodlibet esse mensuraretur æternitate, quodlibet ens esset æternum: & quia esse est multò communius æterno, esse etiã magis quã vivere, meliùs notificatur æternitas per vitam, quàm per esse communiter sumptum. Vt autem hoc appareat notandũ, quòd secundùm Comm. 12. Metaph. *Hoc enim nomen, scilicet vita, dicitur de comprehensione*: res autem dicitur se comprehendere, ex eo quòd habet operationem aliquam, quæ terminatur in se ipsam. Nam tunc res se comprehendit, cùm ad se convertitur: ad se ipsam converti dicitur (accipiendo largè conversionẽ) cùm habet operationem aliquam, quæ in ipsa terminatur: & ideò res moventes se ipsas dicuntur vivere, ex eo quòd ista actio, quæ est motus, ægreditur à huiusmodi rebus inquantum movent; & terminatur in eis inquantum moventur: & secundùm istum modum *Actio intellectus est vita*, ut dicitur 12. Metaph. quia intellectus per intelligere est aptus natus se comprehendere, & alia prout sunt in ipso: tantò autem magis vita dicitur de actione intellectus, quàm de alijs, quantò intellectus magis est ad se conversivus, & sui comprehensivus, quã aliorũ. Vnde secundùm Comm. *Propriè vita de Deo dicitur*: nam suum intelligere maximè est ad se conversivum: quia principaliter se ipsum intelligit. Quoniã igitur æternitas invariabilitatem importat, ut potest patere per Dionys. 10. de Divin nom. & per Proclum 51. prop. Cùm actio ad se conversiva potissimè sit rerum simplicium, & invariabilium: nam & corporalia, quia sunt composita, & variabilia, non propriè sunt ad se conversiva, ut probat Proclus 15. prop. lib. sui: per hanc igitur invariabilitatem æternitas, si debet esse mensura alicuius actus, erit mensura vitæ. Rursum in istis inferioribus videmus, quòd non viventia sunt determinata ad unum, & moventur ad unam differentiam positionis; viventia autem ad omnem: propter quod talia participant aliquam cõditionẽ eius, quod est esse extra terminos: & quia æternitas quid extra terminos dicit, potissimè vitæ debet esse mensura.

Per vitã notificatur æternitas.

Comm. 12. Meta. com. 39.

Ideò 1. de Anim. duobus noscit vita, motu ex se & sensu.

12. Meta. com. 39.

Comm. ibidem.

Diony. 10. de Div. nom. & Proc. 51.

Proclus 15.

Viventia ad omnem differentiã positionis moventur: ideò sunt extra terminos, & sic participãt æternitate.

Vita

Quadruplex vita, scilicet, generabiliũ, corruptibilium, supercælestium intelligentiarũ, & Dei.

Vita autem quadruplex est: una corruptibilium, alia supercælestium corporum, tertia intelligentiarum, quarta Dei. Generabilia enim dicuntur vivere: quia habent sensum, & motum, quæ sunt opera vitæ: supercęlestia corpora vivunt: quia à *Motore appropriato, qui dicitur eorum anima, licèt non recipiant esse, recipiunt tamen motum*, ut dicit Comm. in de substantia orbis: & motus est quędã operatio vitæ, motus, scilicèt, ex se, quia solùm viventia se ipsa movent, & huiusmodi motum Cælo tribuimus, cũ sit corpus primum, & si aliquid debet moveri ex se, primum mobile decens est, ut moveatur. Intelligentię autem, & Deus dicuntur vivere: quia actio intellectus est vita, ut dictum est, & huiusmodi actio maximè substantijs separatis competit.

Comm. de substãtia Orbis 1.

Quadruplicis vitæ dictæ differentia quoad terminos quibus terminantur.

Differunt autem hæ vitæ ad invicẽ: quia vita generabilium terminabilis est utroque termino. Quia à non esse progrediũtur in esse; & ab esse in nõ esse: unde eorum vita incipit, & desinit: quia secundùm Phil. *Omne generabile corruptibile, & omne corruptibile generabile*. Vita supercælestiũ, dato quòd esset terminabilis etiã utroq; termino, ut posuerũt phil. qui posuerunt motum semper esse, & nunquam desinere; tamen cùm huiusmodi ratio vitæ ex motu sumatur, & in motu sit prius, & posterius, oportet huiusmodi vitam non esse totam simul. Tertia vita, ut Angelorum, & si est interminabilis saltem quantum ad unum terminum: quia nunquam desinent, & non est tota simul quantum ad ipsum esse: quia in eorum esse nõ est successio; non tamẽ est in eis vitæ perfecta possessio: quia esse non habet perfectè. Nam habere aliquid perfectè est habere ipsum totum: quia *Totum & perfectum, aut idem penitùs, aut proximum secundùm naturam est*, ut scribitur 3. Phys. Habere autem aliquid totum, & participare ipsum est oppositum in adiecto: nam participare est idem, quod partem sumere. Cùm igitur intelligentiæ participent esse: quia non sunt ipsum esse, non perfectè possident esse. Sola autem vita Divina est interminabilis: quia sine initio, & absque fine: est tota simul: quia absque variatione habet esse: est perfecta: quia Deus non participat esse, sed est ipsum esse. Ex quo apparet quòd æternitas, prout

1. Cæli cõm. 20.

Vita supercælestium corporũ habet successionem, sed non simultatem.

Vita intelligentiarum nõ habet esse perfectè, sed participativè.

Phys. 3. Phys. com. 64.

Vita Dei. Nota de singulis partibus notificationis æternitatis.

hìc sumitur, est mensura solùm esse Divini. Et prout dicit *vita* separatur hìc esse ab esse non viventiũ. Prout subditur *interminabilis*, separatur à viventibus corruptibilibus. Prout adiungitur *tota simul* distinguitur à vita supercælestium corporum. Prout annectitur *perfecta possessio* removetur à vita Angelorum: & ideò æternitas hìc diffinita soli Deo convenit: unde Anselmus Monolog. 24. *Cùm æternitas sua*, quæ Deus est, *nec sit aliquomodo terminabilis, nec nisi simul, & perfectè tota: quid aliud est quàm vera æternitas, quæ soli illi convenit?*

Nota hìc quòd æternitas est extra terminos positio: ideò propriè soli Deo convenit: quia solus est extra terminos. 1. extra terminos generationis, & corruptionis: & per hoc distinguitur vita Dei à vita generabiliũ. 2. est extra terminos mutationis: & per hoc distinguitur à motu Cælorum. 3. est extra terminos limitationis: & per hoc distinguitur à motu Angelorum, quia sunt limitati: quia &c.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd æternitas Dei deffinitione caret, ut Deus; est tamen aliquomodo notificabilis: hęc autem notificatio potissimè per negationem habet esse, ut notificatio Dei. Ad secundum dicendum, quòd ibi cõprehensio non ponitur pro terminatione, sed prout refertur ad Deum dicit invariabilitatem. Vel dicere possumus, quòd comprehendi à finito, & terminato dicit quid terminabile; sed non cõprehendi ab infinito, & interminato, cuiusmodi est Deus: & vita Divina est comprehensio Dei à se ipso. Ad tertiũ dicendum, quòd ista non repugnant, quòd æternitas mensuret vivere, & tamen mensuret esse: quia vivere viventibus est esse: quare autem ibi magis ponitur vivere, quàm esse, patuit. Ad quartum dicendum, quòd totalitas vitæ in Primo dicitur per comparationem ad partes, non ad partes, quas habet, sed ad partes, quas privat. Vnde communiter dicitur, quòd ibi totalitas sumitur per privationem partium, non per positionem. Ad quintum dicendum, quòd omne totum permanens habet partes simul; non tamen omne totum simpliciter: & ibi *tota simul* dicitur ad differentiã successivorum, non permanentium. Ad sextum dicendum, quòd non respectu eiusdem additur ibi totum, & perfectũ, sed totum dicitur ibi ad removendam successionem in Deo, perfectũ additur ad removẽdũ participationẽ: & ideò nihil ibi superfluit. Ad septimũ dicendum, quòd ibi possessio non sumitur ratione prioris, & posterioris, sed ratione quietæ tentionis: quia tale esse habet, & tenet invariabiliter, & quietè. Vel meliùs: quia tunc dicitur aliquid possidere aliud, quando perfectè unitur sibi, maximè

ximè in rebus ſpiritualibus.

1. Meta. cap. 4. Propter hoc 1. Meta. dicitur, quòd *Scientia Divina non est poſſeſsio humana* : quia non perfectè habetur ab homine, nec perfectè unitur intellectui humano; Deus autem potiſsimè unitur ſuo vivere & eſſe : quia eſt ipſum ſuum vivere & eſſe.

ARTICVLVS II.

Vtrum alia à Deo menſurentur æternitate?

D. Th. 1. p. q. 10. art. 3.

Supra q. 2. art. 4. SEcundò quæritur : utrum alia à Deo menſurentur æternitate? Et videtur, quòd omnia menſurentur æternitate : quia, ut habitum eſt, omnia menſurantur Deo, ſed *Deus eſt æternitas*, ut dicitur Monolog. 34. & 15. de Trin. cap. 5. ergo &c. Præterea : vult Phil. 4. Phyſ. quòd illa menſurantur tempore, quæ continentur tempore, ergo illa menſurantur æternitate, quæ continentur in æternitate, ſed omnia continet æternitas, ex eo quòd omni durationi ſupereminet, ergo &c. Præterea : aliqua in Scripturis Divinis dicuntur æterna præter Deum, ut ignis æternus, & huiuſmodi; ſed omne æternum menſuratur æternitate, ſicut eſſe temporale tempore iuxta illud 53. prop. Procli. *Omnis æternitas menſura eſt æternorum, & omne tempus temporalium.* Præterea : ſecundùm quod vult Auctor lib. de cauſis 2. prop. 1. *Cauſa eſt ſupra æternitatem, & intelligentia pariſicatur æternitati*, ergo &c.

Monolog. 34. 15. de Trin. cap. 5. Phus 4. Phy. comm. 115. Proclus 53. prop. Idem prop. 1

In contrarium eſt : quia æternum idem videtur eſſe, quod extra terminos, ſed ſolus Deus eſt extra terminos : quia omnis creatura certis eſt circunſcripta limitibus. Præterea : nihil mortale eſt æternum, ſed ſecundùm ſententiam Apoſtoli ſolus Deus eſt immortalis, ergo ſolus Deus eſt æternus. Præterea : 2. de Trin. cap. 9. vult Aug quòd *Ipſa mutabilitas non inconvenienter mortalitas dicitur, ſecundùm quam & anima dicatur mori* : ſed omnis creatura eſt mutabilis : quia quod à verſione incipit, verſioni oportet eſſe ſubiectum, ut vult Damaſcen. ergo &c.

Apoſt. Paul. D. Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 9.

❧

RESOLVTIO.

Solus Deus per omnem modum eſt æternus, alia autem ſunt æterna non ſimpliciter, ſed ſecundùm aliquas conditiones.

RESpondeo dicendum, quòd iſtam quæſtionem ſolvit Dion. 10. de Divin. nom. ubi vult, quòd Deus ſimpliciter, & abſolutè ſit æternus : alia autem dicuntur æterna, quia participant aliquas conditiones æternitatis. Ad cuius evidentiam notandum, quòd de ratione æternitatis tria videntur eſſe. 1. interminabilitas : unde æternitas, quaſi extra terminos, propter quod dicitur 15. de Trinit. cap. 5. *Deus eſt vera æternitas, quia ſine initio, & fine.* 2. invariabilitas: quia de ratione æterni eſt quòd ſit incommutabile : unde dicitur 4. de Trin. cap. 18. *Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipſa eſt æternitas.* 3. requiritur ibi ſimultas : unde Anſelm. Monol. 24. *Videtur eius æternitas eſſe interminabilis vita ſimul perfectè, tota exiſtens.* Hæc autem tria ſimul tangit Dion. 10. de Div. nom. dicens : quòd *proprietas ævi, ſive æternitatis, eſt antiquum & immutabile, & ſtatum rerum totum metiri. Antiquum* dicit quantum ad interminabilitatem : quia æternum ab antiquo fuit, non incepit. *Immutabile* quantum ad invariationem : *Statum rerum totum* propter ſimultatem. Hæc etiam tria, licèt non eodem ordine, tangit Proclus 55. prop. dicens: *Omne æternũ totũ ſimul eſt, totam que ſubſtantiam, ſive præſentem ipſam habens non hoc quidem ipſius ſiſtens; hoc autem in poſterum ſubſtiturum, ſed quantumcũque eſſe poteſt, tantum totum iam poſsidet*, hoc quantum ad ſimultatem : *Sine diminutione, & ſine ordine*, hoc quantũ ad interminabilẽ: quia ſuũ eſſe, non ordinatur ad non eſſe, ſed ſemper fuit, & erit. Et ſubdit: *Velut fixam ſecundùm unum, & eundem terminum immobiliter, & intranſmutabiliter*, & hoc quantum ad invariabilitatem. Hæc autem tria propriè in nulla creatura inveniuntur : nulla enim creatura eſt interminabilis, cùm eſſe cœperit. Præterea : dato quòd ab æterno fuiſſet, propter ordinem, quem haberet naturaliter ad non eſſe, non extra terminos eſſet: nec etiam eſt immutabilis, *Quia ſolus Deus immutabilis eſt* : ut vult Aug. 1. de Trin. cap. 1. Nec etiam aliqua creatura habet to-

Diony. 10. de Di. nom. Quòd ſolus Deus eſt æternus: alia verò participativè. Interminabilitas. 15. de Trin. cap. 5. Invariabilitas. 4. de Trin. cap. 18. in fine. Simultas de ratione æternitatis. Div. Anſel. Mon. 24. Diony. 10. de Div. nom. Procl. 55. prop. Tria prædicata de æternitate in nulla reperiũtur creatura. D. Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 1.

totum esse simul per omnem modum, A ex eo quòd habet participatum esse: nō igitur totum esse habet simul, quia non totum esse habet. Et secundùm istum modum loquitur Anselm. Monol. 24. quòd *Vera æternitas soli Deo convenit*: tamen quia in scripturis dicuntur aliqua æterna præter Deum, oportet nos videre, quomodo eis possit competere æternitas.

D. Ansel. Molog. 24.

Aliquo modo creatura potest dici æterna.

Propter quod notandum, quòd mēsura sumitur ex actualitate: quia *Mensura est illud, per quod certificantur de mensuratis* secundùm Phil. 10. Metaph. Illud autem, per quod certificamur, per se est actus: quia potentia non cognoscitur, B nisi per analogiam ad actum. Actus autem duplex est, succesſivus, & permanens: succesſivus, ut motus, permanēs ut esse: & secundùm hos duos actus sumuntur duæ mensuræ: ævum, sive æternitas, quia, ut dicitur, idem est apud Græcos ævum, quod apud Latinos æternitas, quæ est mensura respectu esse, & tempus respectu motus. Vnde Diony. 10. de Divin. nom. vult, quòd ævum mensuret esse sive existentia, & tempus motum sive mobilia: & quia esse ut æternitate mensuratur, vivere dici potest, omnis mensura dicitur esse C motus, vel vitæ. Et secundùm istum modum loquitur Proclus 53. prop. dicens: *Omnis æternitas mensura est æternorū, & omne tempus temporalium*, & hæ duæ mensuræ sunt solùm in entibus vitæ, & motus: licèt tamen sint duo actus tantùm, secundùm quos accipitur ratio mēsuræ, tamen quia illis actibus non æqualiter participant entia, non solùm sunt mensurata in duplici genere, sed in pluri. Nam aliqua sunt, in quibus omnia existunt mobiliter, & terminabiliter, & talia nullo modo mensurantur æternitate: quia licèt esse habeant, eius mensura non dicitur ęvum, vel æternitas: D tum quia non habeat esse existenter neque enter, sed mobiliter, quia talia non sunt enter entia secundùm Proclum: quia æternitas mensurat esse per modū entis, non per modum mobilis: ideò non mensuratur æternitate. Deus autē, in quo nihil est, nisi esse per omnē modum, est enter ens: & ideò verissimè ęternitate mensuratur. Alia autem, quæ sunt media horum in tantùm æternitate mensurantur, inquantum invariabiliter, & interminabiliter esse huiusmodi enter entis, scilicet Dei, participant: sicut motus dicitur ęternus secundùm positionem philosophorum: quia nunquam cæpit, nec desinet: & intelligentia dicitur æterna, ex eo quòd in esse suo non cadit succesſio. Patet igitur, quòd per omnem modum solus Deus est æternus; alia autem sunt æterna non simpliciter, sed secundùm aliquas conditiones. Et ista est sententia Dion. 10. de Div. nom. qui ait: *Oportet igitur non simpliciter coæterna Deo, qui est ante ævum, arbitrari æterna dicta.*

Phus. 10. Metaph. com. 3.

Ævum græcè, latinè æternitas.

Diony. de Divi. nom. 10.

Procl. 53. prop.

Epilogus.

Rspond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd omnia mensurantur Deo, non quolibet modo accepto esse Divino: quia licèt omnia habeant esse, in quo Deo asſimilantur, & Deo mensurantur; non tamen omnia habent esse invariabile, & interminabile, quod est æternitas: ideò omnia mensurantur Deo, sed non Deo, ut est æternitas. Ad 2. dicendum, quòd non sufficit continere ad hoc quòd aliquid habeat rationem mensuræ, sed continere secundū analogiam quamdam, quæ analogia reperitur inter æternitatem, & temporale. Ad 3. dicendum, quòd non arguit, creaturam esse æternam simpliciter, sed habere aliquas conditiones æternitatis. Ad 4. patebit solutio in sequenti quæstione.

Diony. 10. de Div. nom. Ideò argumentum nō valet: quia arguitur à propositione identica ad formalē: vel est fallacia antecedētis: nam æternitas aliud cōnotat quā Deus: ideò &c.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus mensuretur æternitate?

D. Tho. 1. p. q. 10. art. 2.

TErtiò quæritur: utrum Deus mensuretur æternitate? Et videtur, quòd non: quia ut scribitur in 2. prop. de causis. *Causa prima est supra æternitatem, quoniam æternitas est causatum ipsius*, sed mēsuratum non est supra mensuram, ergo &c. Præterea: mensuratum videtur realiter referri ad mensuram, sed Deus non refertur realiter ad se ipsum, cùm ipse sit ipsa æternitas, ut patuit per Aug. & Anselm. non ergo mensurabitur æternitate. Præterea: *Mensura habet rationem minimi, & principij*, ut dicitur 10. Metaph. *respectu mensurati*; sed nihil habet rationem minimi respectu Dei, nec principij, ergo &c. Preterea: secundùm Aug.

2. prop. de causis.

10. Meta. com. 2.

Aug.

Aug. Deus æternitatis est auctor, sed nihil mensuratur ab eo, quod efficit, ergo, &c.

In contrarium est: quia secundùm Proclum: *Omnis æternitas mensura est æternorum*, sed Deus maximè est ęternus, ergo maximè mensuratur æternitate. Pręterea: in æternitate intelligitur esse stãs, & terminus, sed hoc maximè competit Deo, ergo &c.

Proclus.

RESOLVTIO.

Cùm Deus superæternus sit eius mensura per se æternitas esse debet.

Respondeo dicendum, quòd æternitas dupliciter potest accipi. Primò quantum ad id quod significat, & sic æternitas potissmè Deo competit. Habitum est enim, quòd de ratione æternitatis est interminabilitas, invariatio, & similitas, quæ propriè soli Deo competunt. Sed si consideramus æternitatem quantum ad modum significandi, sic Deus non est æternus, sed superæternus, quod sic est videre. Nam abstracta secundùm suum modum significandi nõ significant aliquid per se existens: videmus enim, quòd albedo illam eandem qualitatem significat, quam album: qualitas autem, quam significat album, non est per se existens, sed in subiecto: ideò albũ, quòd ex suo modo significandi videtur implicare subiectum, cui competit per se existere magis significat aliquid per se existens, quàm albedo, quæ significat in abstractione: & ideò æternitas ex suo modo significandi non videtur dicere aliquid per se existens; sed solùm aliquid in alio, vel ab alio participatum: & quia Deus non est participata æternitas, sed supra talem æternitatem, sic loquendo de æterno, non est æternus Deus, sed super æternus: quòd si tamen æternitatem Dei vellemus significare, ei, quod est æternitas, debemus addere per se, dicendo, per se æternitas est mensura Dei: & ex hac additione remouetur participata æternitas, cui non competit esse per se, sed in alio.

Scilicet articulo præcedenti.

Si res significata ly *æternitas* attẽdatur: Deus propriè est æternus, vel, æternitas; sed si modus significandi: quia significat in abstracto, & participatiuè, non est æternitas, sed super.

Quòd autem tali æternitate non per se existente non mensuretur Deus, sed sit supra ipsam duplici via declarari potest. 1. ex ordine quem habet æternitas sic accepta ad Deum. 2. ex diuersitate essendi, quam in rebus aspicimus. Propter primum sunt nobis tria consideranda, scilicet, æternum, quod ęternitate participabat, ut intelligentia, vel anima: Æternitas participata, quæ in participante existit. Et æternitas simpliciter, & per se, ut Deus ipse. Vnde Proclus 52. prop. ait: *aliud quidem est æternum, aliud quod in æternali æternum, aliud secundùm se æternitas: hoc idem participans; hoc autem participatum; hoc autem imparticipabile.* Habent enim ordinem hæc ad se inuicem: quia æternitas est ante æternum, cùm participans sit quid materialius participato: & per se æternitas est ante æternitatem, cũ per se æternitas intelligatur adhuc magis abstracta, quàm æternitas. Vnde Proclus eadem prop. *ante participantia sunt participata, & ante participata imparticipabilia.* Patet igitur, quòd secundùm istum modum loquendi, Deus est ante æternitatem, & supra ipsam.

Duplex ratio; quia Deus est supra æternitatem participatã, quæ significatur, cum in abstracto dicitur æternitas.

Proclus 52. prop.

Idem ibidẽ.

Propter secundum sciendum, quòd quadruplex est esse rerum. Quędam enim secundùm esse suum nullo modo æternitatem attingunt, quędam autem æternitatem attingunt, sed æternitati non parificantur. Quædam æternitati parificantur, sed non superant. Quędam autem æternitatem superant, & excedunt. Quæ autem ęternitatem non attingunt, temporalia sunt, quæ propter corruptionem non perpetuantur in esse: & ideò ęternitatem non attingunt, in qua de necessitate consideratur perpetuitas. Quæ autem attingunt, sed non parificantur, sunt animæ mouentes corpora, quæ licèt secundùm esse æternitatem attingant; tamen quia secundùm operari comparantùr ad motum, cuius propriè est mensurari tempore, æternitatem attingunt; sed non ei parificantur propter respectum ad motum. Intelligentiæ autem, quæ & perpetuantur in esse, & directè non comparantur ad motum, æternitati parificari dicuntur. Deus autem ipse, qui ęternitatem causat, ut de ęternitate loquimur, ęternitatem superat, & est ante ipsam. Esse autem, quod ęternitatem non attingit, ad alia tria esse duplicem habent differentiam. Vna quia est infimum, quia supra nullam durationem existit. Nam supra ęternitatem non: quia eam non attingit. Supra tẽpus nõ: quia tẽpore mensuratur, & tẽpus preexistit omnibus tẽporalibus iuxta illud Procli 52. prop. *omnibus; his, quæ secundùm tempus sunt, præexistit tempus.* Et Phus 4. Phy. *necesse est tempore contineri, quæ sub tempore sunt.* Secunda differentia est:

Quadruplex esse rerum quoad mensuram, scilicet quo modo æternitaté attingũt, vel excedũt, vel superat, vel parificatur.

Idem ibidem

Phus 4. Phy. comm. 117.

est: quia tale esse, quod mensuratur tempore: non est enter entis, sed est mobiliter entis, ex eo quod non mensurantur tempore nisi mobilia: quodlibet autem horum trium dicitur esse superius, quia saltem superat tempus, & dicitur enter esse: quia non mobiliter existit. Secundùm primam differentiam loquitur Auctor de causis 2. prop. dicens: *omne esse superius*, ad differentiam esse temporalis quod non est superius, ut dictum est, *aut est superius æternitate, & ante ipsum*, hoc quantum ad esse Dei, *aut est cum æternitate*, quantum ad esse intelligentiarum, *aut est post æternitatem & supra tempus*, quantum ad esse animarum, quod attingit æternitatem, & tempus superat: unde est quid mediũ inter æternitatem, & tempus. Vnde anima, ut hic de ea loquimur horizon æternitatis dicitur: quia dividit inter æternitatem, & tempus, sicut horizon dividit inter hemisphærium inferius, & superius. Propter quod 2. prop. de causis dicitur: quod *Post æternitatem, & supra tempus est anima, quæ est in horizonte æternitatis*. Quantum ad 2. differentiam loquitur Proclus 87. prop. dicens: *Omne enter ens* ad differentiam entis temporalis, quod est ens mobiliter non enter, *Aut est ante æternitatem*, quantum ad esse Divinum, *aut in æternitate*; quantum ad esse intelligentiarum, *Aut participans æternitate*, quantum ad esse animarum. Patet igitur quomodo Deus est æternus, & quomodo supra æternitatem, & ante ipsam.

Auctor de causis 2. prop.

Ante æternitatem cum æternitate, post æternitaté. Quomodo anima dicitur esse in horizote æternitatis.

2. prop. de causis.

Proclus 87. prop.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd loquitur de æternitate participata, ut patuit. Ad 2. quòd illud intelligendum est de mensura, quæ realiter differt à mensurato, huiusmodi non est Deus, qui est ipsa æternitas prout mensuratur æternitate. Ad 3. patet solutio; quia ibi loquitur de mensura, secundùm quod est realiter à mensurato distincta. Ad 4. dicendum, quod Deus est Auctor æternitatis participatæ, & à tali non mensuratur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum verba temporalia de Deo dici possint?

QVartò quæritur: utrum verba tẽporalia de Deo dici possint? Et videtur, quòd non: quia temporalia important successionem, & motum; in Deo autem non est successio, nec motus, ergo &c. Præterea: de nullo dicitur tempus, nisi illud sit temporale, sicut de nullo dicitur motus, nisi illud sit mobile; sed tempus præexistit temporalibus, ut habitum est per Proclum: Deus autem est ante tempus, & æternitatem, ut patet per ea, quæ dicta sunt, ergo &c. Præterea: videtur, quòd saltem preteritum, & futurum de Deo non dicatur: quia Hieronymus ad Marcellam, & habetur in littera: *Deus autem tantùm est, qui non novit fuisse, nec futurum esse*. Et Proclus 5. prop. *Si enim æternum, ut nomen insinuat, est semper ens: non oportet hoc quidem prius esse, hoc autem posterius. Generatio quidem erit, neque erit, & erit, sed esse solùm*. Præterea: videtur, quòd nullum tempus de Deo dicatur: quia secundùm Diony. 5. de Div. nom. *Deus nec erat, nec erit, neque gignebatur, neque gignitur, neque gignetur, aut potius non est*.

Idem.

Hierony. ad Marcellam.

Proclus 5. prop.

Diony. 5. de Div. nom.

In contrarium est Mag. qui dicit: verba temporalia de Deo dici: & Aug. super Ioannem, & habetur in littera: *Cùm ergo nostra locutio per tempora varietur de eo verè dicuntur verba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel deerit.*

Magist. D. Aug. P. N. super Ioann.

RESOLVTIO.

Verba temporalia verè de Deo dicuntur ratione rei significatæ, non ratione modi significandi.

REspond. dicendum, quòd ad solutionem huius quæstionis duo sunt videnda. 1. quomodo dicitur aliquid esse in tempore. 2. quomodo tempus comparatur ad verbum.

Propter primum notandum, quòd secundùm Phum. 4. Phy. esse in tempore aliquid dupliciter dicitur, per se, & per accidens. Per se autem sunt in tempore, quæ tempore mensurantur: non est enim esse per se in tempore esse quãdo est tempus, sed tempore contineri: quod dupliciter declarat Philos. ibidem. 1. quia sicut comparatur tempus ad tẽporalia, ita comparatur locus ad ea, quę sunt in loco; sed non dicuntur per se esse in loco, quia sunt quando est locus: quia sic Cœlum esset in grano milij, cũ sit Cœlum quando est granum milij. Sed

Phus 14. Phy. comm. 115.

Aliquid est in tempore per se: quia continetur à tempore & senescit cum eo. Esse auté quando est tempus, est per accidens esse in tempore.

Sed sunt per se in loco quæ loco continentur, ita dicuntur esse per se in tempore, quæ tēpore cotinētur. Secūda via ad hoc declarandū est: quia ea, quæ sunt in tempore, per se senescunt, & tendūt ad corruptionem; non tamen omnia, quæ sunt, senectutem accipiunt: ex quo concludit Phus quòd *Ea, quæ sunt semper, non sunt in tempore*, & subdit duplicem causam assignatam: *Quia non continentur tempore, nec patiuntur à tempore.* Cùm igitur Deus potissimè sit æternus, per se loquendo, non est in tempore: quia nec tempore continetur, nec sub tempore senescit: quia omnia veterascent, & mutabuntur, vel mutantur quantum ad aliquem mutationis modum; solus autem Deus idem ipse est, & anni sui non deficient. Sed si intelligamus esse in tēpore per accidens, ut quia est quando est tempus, sic Deus est in tempore, quia est cum tempore: dicitur sic esse in tempore per accidens: quia quæ sic sunt in tempore, per se non comparantur ad tempus: cùm non mensurentur tempore.

Comm. 117.

Deus est in tempore per accidens: quia est quādo est tempus: non tamen continetur tēpore, nec senescit cum tempore.

Viso quomodo Deus est in tempore: quia cum tempore. Restat videre quomodo verba temporalia dant intelligere tempus. Propter quod notandum, quòd cùm idem significent principaliter nomen, & verbum: quia verba secundùm se sumpta nomina sunt, & non potest esse tempus de principali significatione verbi, cùm non significetur per nomen. Si igitur importatur tempus per verbum, hoc est inquantum verbum consignificat tempus; nam cùm dico *scit, vel scivit*, principaliter significat scientiam: ratione tamen modi significandi consignificat tempus, & dat intelligere scientiam in præsenti, vel in præterito tempore: unde & Phus vult 1. Perihet. quòd *verbum significat tempus.* Cùm igitur habitum sit, quod Deus est in tempore, quia est cum tempore: cùm verba temporalia sic significent tempus, quia significant cum tempore, quantum ad ipsam rem significatam verba temporalia verè de Deo dicuntur si perfectionem aliquam significant. Ideò benè dicit Aug. quòd *de Deo verè verba cuiuslibet temporis dicuntur, qui nullo tempore desinit*, hoc est, qui est cum omni tempore; ratione tamen modi significandi, est ibi aliqua incompactio, licèt non ratione rei: sed propter talem incompactionem verba temporalia de Deo negare non debemus simpliciter, & absolutè; quia si hoc esset, nulla propositio affirmativa de Deo dicta esset vera, cùm qualibet sit incompacta, ut dicitur 2. de Cælesti Hierarch. Ideò sicut de nominibus contingit, quòd Deus aliquando dicitur bonus, existens, & huiusmodi ratione rei significatæ, quæ verè reperitur in Deo: aliquando dicitur non existens, non bonus, ratione modi significandi, ita & in verbis accidit. Et ex hoc hoc apparet, quòd verba temporalia verè dicuntur de Deo; ratione tamen incōpactionis, & modi significandi ab aliquibus negantur Deo competere. Vnde Diony. cùm capite 7. de Divin. nomin. priùs dixisset: quòd *Deus nec erat, nec erit*: eodem cap. posteà dixit, quòd *In eo erat, est, erit, fiebat, fit, fiet, propriè laudantur*: quantum ad ea, supple, quæ perfectionis sunt.

Quomodo verba temporalia dāt intelligere tēpus.

Tempus nō potest esse de principali significatione verbi; ratione tamen modi significandi consignificat tēpus.

Phil. 1. Periher.

Quomodo verba tēporis dicuntur de Deo.

Diony. de Div. nom. cap. 5.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non arguit, quòd verba temporalia de Deo non dicantur, sed quòd ratione modi significandi est ibi incompactio, ex eo quòd ex modo significandi verba temporalia important tempus, & motum. Ad 2. dicendum, quòd propter hoc, quòd verba temporalia de Deo dicuntur, non dicitur tempus de ipso quantum ad ipsam significationem verborum, quæ non propriè significant tempus, sed consignificant. Ad 3. dicendum, quòd aliqua perfectio importatur per præsens, ex eo quòd habet esse; & aliqua per præteritum ex eo quòd habet esse perfectum; & aliqua per futurum ex eo quòd inter cetera tēpora magis distat à præteritione: simul tamen ista cum perfectionibus imperfectiones habent: ideò aliquando ista tēpora omnia conceduntur de Deo ratione perfectionum; aliquando negantur propter imperfectiones. Verumtamen quia inter cetera tempus præsens magis videtur assimilari eternitati, Hierony. concedit præsens de Deo, & negat preteritum, & futurum. Ad 4. dicendum, quòd Diony. negat omnia tempora de Deo ratione modi significandi, vel ratione imperfectionis: quia non simpliciter imperfectionem important.

QVÆS-

QVÆSTIO IV.

De immutabilitate Dei.

POSteà quæritur de immutabilitate Dei, & circa hoc quæruntur duo. 1. utrum Deus sit immutabilis? 2. utrum solus?

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit immutabilis?

D. Thom. 1. p. quæst. 9. art. 1.

Phus. 2. Phy. com. 71. AD 1. sic proceditur. Videtur quòd Deus mutetur: quia *omne agens physicè mutatur*, ut vult Phus. 2. Phy. sed Deus maximè videtur agere naturaliter, & physicè: cùm agat secundùm quod res sunt aptæ natæ agi: quia sic administrat res, ut eas eorum cursus agere sinat. præterea: omne quod est, ubi priùs non erat, est mutatum, sed antequam fieret Mundus, non erat Deus in Mundo, ergo in eo fuit facta mutatio. Præterea: quæ denominant aliquid, videntur esse in eo, quod denominant: quia forma, à qua est denominatio, est in eo, cuius est forma, sed Deus denominatur à motu: dicitur enim primus motor, ergo &c. Phus. 2. de gé. comm. 53. Præterea: secundùm Philos. 2. de generatione: *Idem manens idem semper facit idem.* Cùm igitur Deus faciat tot diversa, mutabitur. Præterea: motis nobis, moventur omnia, quæ sunt in nobis, sed Deus est in omni creatura, ergo videtur moveri ad motum cuiuslibet creaturę.

Div. Iacob. 1. In contrarium est quod dicitur Iacobi 1. quòd *Apud ipsum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Et 1. de Trin. cap. 1. vult Aug. quòd Deus habet veram immortalitatem, & incommutabilitatem. D. Aug. P. N. 1. de Trinit. cap. 1.

RESOLVTIO.

Deus immutabilis est; nec movetur per se, nec per accidens, nec abintrà, nulloque modo movetur ratione sui. Sed moveri dicitur ratione effectuum: quia omnium causa est.

Tripliciter dicitur aliquid moveri, per se, per accidens & abintrà. RESpondeo dicendum, quòd tripliciter dicitur aliquid moveri, per A se, & per accidens, & abintrà: per se moventur corpora, in quibus tanquam in subiecto potest esse motus: per accidens moventur formæ inhærētes corporibus, & corporum partes, & alia, quę non moventur per se, sed moventur ex eo quòd sunt in alio: ab intrinseco moventur ea, quæ tendunt in finem exteriorem, & sic moventur intelligentiæ moventes Orbem, quæ movent propter bonitatem Primi tanquam propter finem. Deus autem nullo modo movetur.

Ad cuius evidentiam notandum, quòd secundùm Comm. 10. Metaph. 10. Meta. com. 6. B Deus est in triplici genere causæ respectu rerum, in genere causæ efficientis formalis, & finalis: prout est causa efficiens omnium, non movetur per se: prout est causa formalis exemplaris non movetur per accidens: prout est finalis non movetur abintrà. Deus est in triplici genere causæ, efficientis, finalis, exemplaris. Id infra dist. 42. art. 1. Primum sic patet: quia causa efficiens omnium, cùm sit infinitę potentiæ, ut probatur 8. Phy. & 12. Meta. est præter omnem magnitudinem, sed moveri per se non est nisi corporum, loquendo de motu propriè. Quia est efficiens nō movetur per se 8. Phy. cóm. 78. 12. Meta. comm. 41. Si igitur Deus, quia causa efficiens omnium est præter omnem magnitudinē, C quia causa huiusmodi, non competit ei per se moveri. 2. quia est causa exemplaris non movetur per accidens: nam illæ formæ moventur per accidens, quę sunt inhærentes subiectis; forma exemplaris rerum non dependet à rebus: & ideò quia Deus est forma exēplaris omnium rerum, non movetur per accidens, ut moveatur per motum rerum. Quia causa exemplaris nō movetur per accidés. 3. finis omnium non movetur abintrà; quia moveri est tendere in aliquid aliud. quia est finis non movetur ab intrà. Quandiu enim res manet in dispositionibus, quas habet, non dicitur moveri; sed quando tendit in alia, tunc movetur. Si igitur Deus moveretur abin- D trà, per intentionem finis tenderet in finem alium, quo posito non esset finis omnium. Si igitur est finis omnium nō movetur abintrà, nec operatur propter aliud, sed propter bonitatem suā. Propter quod Prov. 16. dicitur: *Vniversa propter se metipsum operatus est Dominus.* Cū igitur Deus non moveatur nec per se, nec per accidens, nec abintrà: cùm nō sit dari motum alium, nullo modo cōsiderando ipsum ratione sui; competit ei motus, sed solùm movere alia. Benè Prov. 17.

igitur

8. Phy. com. 58.

igitur concluditur 8. Phys. quòd *Necesse est esse aliquid immobile quidem ipsum ab omni interius mutatione, & simpliciter, sive per se, & secundùm accidens, motivum autem alterius.*

Movetur causaliter, quia nos movet, vel quia ad instar moti se habet, ut Solis.

Diony. 9. de Div. nom.

Deus movetur rectè, obliquè, & circulariter, & quomodo.

Advertendū tamē, quòd licèt prima causa non moveatur ratione sui; ratione tamen effectuum moveri dicitur, immò secundùm istum modum omnibus mobilibus mobilior est sapientia, secundùm quem modum Dion. 9. de Divin. nom. dicit: Deum moveri rectè, obliquè, & circulariter. Vt accipiamus motum rectum inquantùm indeclinabiliter, & inflexibiliter, & continuè operatur in rebus. Obliquum autem ex eo quòd res difformiter eius influentiam capiunt. Secundùm circulum quidem: quia secundùm quod influentia descendit à Primo Principio per media in infima, sic infima reducuntur in suprema per media, ita quòd ad illud principium, à quo processerunt per eadem media reducuntur: sicut motus circularis est ab eodem in idem per idem; iste tamen motus non est Dei ratione sui, sed ratione effectuum. Vnde super illo verbo 1. cap. Ang. Hierar. *Sed & omnis Patre moto, sive Deo moto; manifestationis luminum processio in nos optimè, & largè proveniens.* Dicit Hugo: *Motus Patris affectus est paternæ benignitatis, sola enim benignitate, & pietate sola Pater movetur: ut lumina sua effundat super nos. Movetur non turbatione sui; sed miseratione nostri: movetur non se concutiens, sed nos colligens, non se evacuans, sed nos replens; movetur ergo ut ad nos veniat; & non movetur, ut à se recedat. Movetur, ut nobis esse incipiat, quod non erat: & non movetur, ut sibi desinat esse, quod erat.*

Hug. à Sancto Victore. 1. cap. de Ang. Hier.

Quomodo Deus se moveat secundùm Hugon.

Resp. ad arg. Ad 1. dicēdum, quòd ibi agens physicè appellatur, quod secundùm substantiam est physicę considerationis, cuiusmodi non est Deus: quia ut ibi subditur, *quæ non ampliùs mota movētur, non ampliùs physicæ considerationes sunt.* Ad 2. dicendum, quòd aliquid esse ubi priùs non erat, potest intelligi, vel per mutationem sui, vel per mutationem alterius. Vnde Deus fuit in mundo, ubi antequam esset mundus non erat, non per mutationem sui, sed per mutationem mundi, accipiendo mutationem largè ad omnem novā acceptionem alicuius esse, sicut modò est aliquando in nobis, non ubi priùs non erat, sed qualiter non erat, non per mutationem sui, sed nostram. Ad 3. dicendum, quòd nō semper forma, quæ denominat rem, est in re, ut probat Avicena in sufficientia sua: unde dicitur, *Opus humanum non propter humanitatē, quæ sit in opere, sed in operante.* Sic motus denominat motorem, non quia sit in motore, sed quia est in moto. Ad 4. dicendum, quòd nunquam idem, nisi in eo esset aliqua pluralitas, produceret plura, sed si in eo est pluralitas, potest: sicut idem artifex ratione plurium idearum plura producit: & quia Deus producit res per ideas, & per intellectum, quia in eo est pluralitas idearum, potest plura & diversa producere; nec tamen propter hoc Deus est cōpositus, nisi secundùm modum intelligendi. Ad 5. dicendum, quòd cùm dicitur motis nobis moventur omnia, quę in nobis sunt, intelligendum est de his, quæ sunt in nobis inhærenter, & à nobis dependent, cuiusmodi non est Deus.

Deus est cōpositus secūdū rationē.

Quomodo intelligitur motis nobis &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis creatura sit mutabilis?

Secundò quæritur: utrum omnis creatura sit mutabilis? Et videtur quòd non: quia ut scribitur 2. Metaph. *Oportet imaginari materiam in re mota,* Non igitur movetur, nisi quod habet materiam, sed ut scribitur 8. Metaph. *Intelligentiæ sunt entes præter omnem materiam intelligibilem & sensibilem,* ergo non moventur. Præterea: probatur 8. Phys. *Quòd motus localis est primus motus,* quod ergo non movetur localiter, non movetur: quia, cui non inest primum, nec posterius, sed intelligentiæ non moventur localiter: quia ut probatur 6. Phys. *Omne, quod movetur partim est in termino à quo, & partim est in termino ad quem:* unde ut ibidem concluditur, *Omne, quod mutatur, divisibile est,* sed ut scribitur 7. propositione de causis: *Intelligentia est substantia, quæ non dividitur,* ergo &c. Præterea: probatur 3. Phys. quòd *Motus est actus entis in potentia, secundùm quod in potentia, sed in substantijs separatis non est malum, sive privatio, nec error,* ut scribitur 9. Metaph. ergo nec potentialitas: quia ipsa potentialitas includit in se privationem & malum. Præterea: Aug. super Genes. & habetur in littera, distinguit duos modos motus per

2. Meta. com. 12.

8. Meta. com. 14.

8. Phy. com. 74.

6. Physic. com. 32.

Auctor de caus. prop. 7.

3. Phy. cōm. 6.

9. Meta. com. 19.

Aug. super Gen.

per tempora, & per loca, sed universale est abstractum ab hic & nunc: non igitur movetur nec per tempora, nec per loca, sed ipsum universale est creatura: quia secundùm Diony. 6. de Div. nom. ipsius esse communis Deus est causa, ergo &c.

Diony. 6. de Div. nom.

In contrarium est: quia secundùm Damasc. *Quod à versione incipit, versioni oportet esse subiectum*: sed omnis creatura incipit à versione, cùm ex nihilo facta sit, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. 1. de Trin. cap. 1. solus Deus est propriè immutabilis, & immortalis, ergo &c.

Damasc.

D. Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 1.

RESOLVTIO.

Deus solus immutabilis est, omnis creatura mutabilis, & quæ corporalis tripliciter movetur, rationalis dupliciter, & uno modo Angelus; Deus verò nullo modo.

Tres sunt species motus secundũ Phil. per se, per accidens, & abintrà.

RESpond. dicendum, quòd ad evidentiã huius quæstionis tria sunt consideranda. 1. quomodo diversimode dividit motum Philos. & August. 2. quomodo una divisio reducitur ad aliã. 3. utrum aliqua creatura sit immunis ab omni motu? Propter 1. notandum, quòd dupliciter est movens secundùm Philos. metaphoricè, & propriè, *Metaphoricè autem movet finis*. Propriè autem efficiens. Finis autem dicitur movere abintrà. Efficiens autem movet vel per se, vel per accidens: unde distinguuntur tria genera motus, per se, & per accidens, & abintrà. Aug. tamen aliter assignat species motus, ut habetur in littera: quia est quidam motus per tempora, & quidam per loca, & tempora.

1. de generat. com. 53.

Ad huius autem evidentiam notandum, quòd motus dupliciter dividitur, ut vult Phus. 6. Phys. ratione temporis, & ratione magnitudinis; sed non eodem modo ad ista comparatur: quia ex eo quòd mensuratur à tempore, habet successionem; sed à magnitudine habet continuitatem; successio tamen magis per se inest motui, quàm continuitas: quia non est motus, nisi sit ibi successio: sed est motus, & si ibi non est vera continuitas. Nam ut dicitur 8. Phy. *Non est vera continuitas, nisi in motu locali*, igitur quidquid movetur per loca, movetur per tempora: quia cùm à loco, sive à magnitudine sit cõtinuitas in motu, & à tempore sit successio; & non sit dare continuitatem in motu sine successione; est tamen dare successionem sine continuitate, quidquid movetur per loca, movetur per tempora; sed non è converso. Bona est igitur distinctio Aug. quòd motus vel est per tempora, & loca; vel per tẽpora solùm.

Phus. 6. Phy. comm. 37.

8. Phy. com. 64.

Viso quomodo diversimode distinguit motum Aug. & Philos. possumus unam distinctionem ad aliam reducere. Nam ad motum per tempora reducitur motus abintrà; quia moveri per tempora est moveri successivè sine continuitate: talis autem est motus affectionum spirituum; ubi est successio sine continuitate, cùm non sit ibi magnitudo, à qua motus continuitatem contrahit. Ad motum per tempora, & loca reducitur motus per se. Motus autem per accidens; vel in istis duobus continetur, vel de eo non curavit Aug. quia de his, quæ sunt per accidens nihil est curæ arti. Possumus tamen aliter exponere per se, & abintrà: ut motus abintrà dicatur ad formam: nam per talem motum mutatur res ad ea, quæ in ipsa existunt. Motus verò per se dicatur ad ubi; non enim talis motus debet dici abintrà: cùm per ipsum secundùm quod huiusmodi quæ sunt in rei substantia, esse non desinant; sed solùm acquiratur novum ubi: est tamen per se, quia inter motus corporales ipse est prior. Et sic accipiendo per se, & abintrà distinctio data de motu à Philosopho est quasi eadẽ cũ data ab Aug. cùm motus per tempora, & loca sit ad ubi, vel per se; motus verò per tempora solùm sit abintrà, & secundùm formam, sive secundùm actiones, vel operationes aliquas: nam tales motus, potissimè prout in natura intellectuali habent esse, inter motus ad formam computari possunt.

Quocumque autem modo accipiamus species motus, omnis creatura movetur. Nam secundùm distinctionem de motu datam à Philosopho exponendo eam primo modo, non 2. prout est quasi eadem cum distinctione Aug. quia tunc de eis idem esset iudicium, veritatẽ habet quod dicitur: quia omnis creatura vel est corporalis, vel spiritualis non unita

Brevi sermone comprehẽdit omnes creaturas.

unita corpori; vel spiritualis corpori cõiuncta. Corporalis potest moveri per se: A quia potest esse subiectum motus: potest moveri per accidens, quia potest esse in corpore, quod movetur per se: potest moveri abintrà, accipiendo largè talem motum, inquantum corporalibus convenit agere propter finem. Spiritualis unita per se non movetur, quia non est quanta; sed movetur per accidens, ut per motum corporis, & per istum modum moventur omnia, quæ sunt in corpore: movetur etiam abintrà, quia agit propter finem alium. Angelus autem non movetur per se (accipiendo per se, ut hìc loquimur) quia non est quantus: B nec per accidens, quia non est forma corporis; sed movetur abintrà, quia agit propter finem alium. Patet igitur quod secundùm primam distinctionem datã de motu creatura corporalis movetur tripliciter: anima dupliciter: Angelus uno modo: Deus autem nullomodo. Secundùm verò distinctionem secundã etiam veritatem habet: nam cùm in motu naturæ corporalis sit successio, & continuitas; in motu naturæ spiritualis, prout motus principaliter ei convenit, sit successio sine continuitate, creatura spiritualis movetur per tempora, nõ per C loca: corporalis per tempora & loca: & ita omnis creatura movetur, cùm spirituale & corporale totum genus creaturæ evacuent. Infra tamen meliùs patebit, quomodo motus Angeli est per loca, & quomodo non.

Creatura corporalis movetur tripliciter, per se, per accidẽs, & abintrà. Rationalis anima per accidens, & abintrà. Angelus uno modo abintrà. Deus verò nullo modo.

Scilicet dist. 35.

Hìc autem tantùm dictum est, quòd omnis creatura mutabilis est: cùm nulla sit actus purus. Benè ergo dicit Aug. 1. de Trin. cap. 1. *Vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est Creatoris.*

D. Aug. P. N. 1. de Trinit. cap. 1.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd oportet imaginari materiam in re mota non quolibet motu, sed motu locali, & D propriè. Ad 2. dicendum, quòd motus localis est primus motus per comparationem ad alterationem, & augmẽtum, & alios motus corporales; sed non per comparationem ad variationem affectuum. Advertendum tamen quòd Angelus aliquo modo movetur localiter: sed quomodo hoc non repugnat verbis Aug. infra patebit. Ad 3. dicendum, quòd in substantijs separatis non est potentialitas, quę non sit completa aliquo modo per actum, loquendo de perfectione naturali, & quantum ad actum purum: quia quidquid potuerunt scire naturaliter, totum aliquo modo sciverunt, inquantum omnium habuerunt species concreatas; non tamen de quocumque possunt considerare, considerant etiam naturaliter: propter quod est ibi successio cogitationum, & affectionum. Ad 4. dicendum, quòd illa distinctio non comprehendit, quæ moventur per accidens, cuiusmodi sunt universalia.

Scilicet dist. 35.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram, super illo: *Divinæ naturæ, vel substantiæ sive essentiæ.* Cõtra: Aug. 7. de Trin. cap. 5. Deus non propriè dicitur substantia. Dicendum, quòd in Deo non est substantia alia ab essentia: unde idem dicunt *natura, substantia, & essentia* ibi. Et hoc non intendit negare Aug. 1. Dub.

Item super illud: *Quis magis est quàm ille &c.* Contra: esse (maximè substantiarum) non suscipit magis, & minùs. Dicendum: quòd esse substantiarum dupliciter potest cõsiderari, vel in se, vel per cõparationẽ ad annexa. In se nõ suscipit magis, & minus in eadẽ specie; sed in eodem genere sic: cùm ipsa essentia formę suscipiat magis, & minus in diversis speciebus; quia formæ sunt sicut numeri. Per comparationem ad annexa potest suscipere magis, & minus etiam in eadem specie: ut dicantur magis esse, quæ minùs mutantur; & minùs, quæ magis. 2. Dub.

Nota de magis, & minùs.

Item super illud: *Ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia.* Contra: sapere procedit à sapientia; non sapientia à sapere, ergo ab eo, quod est sapientia, dicitur sapere, non econtrariò. Dicendum, quòd licèt simpliciter sapientia præcedat sapere: secundùm cognitionem nostram sapere præcedit sapientiam; quia per actum devenimus in cognitionem formæ, & habitus, & nos imponimus nomina, secundùm quod cognoscimus. 3. Dub.

Item super illud: *Deus non novit fuisse, vel futurum esse.* Quæritur de qua notitia intelligatur? Dicendum, quòd de notitia experientiæ, non approbationis, vel visionis, vel simplicis notitiæ: nam licèt variationem cognoscat; non tamen variationem experitur. 4. Dub.

DISTINCTIONIS VIIJ.

PARS SECUNDA.

DE SIMPLICITTE DEI.



ADEM sola propriè. Finitis duabus partibus huius distinctionis, hic incipit tertia, in qua determinatur de Dei simplicitate. Circa quã Mag. duo facit. Primò ostendit Divinam simplicitatem omnia excedere. Secundò ostendit, quòd suæ simplicitati non repugnat pluralitas nominum, ibi: *Hic dilegenter.* Circa primum quatuor facit: quia 1. dicit Deum esse simplicem, & nullam habere compositionem, nec partium, nec accidentium. 2. ostendit corporalem naturam deficere à tali simplicitate: quia habet compositionem partium, & accidentium. 3. ostendit etiam spiritum à tali simplicitate deficere, qui si non habet diversitatem partium, habet diversitatem accidentiũ. 4. concludit solùm Deũ esse simplicem, licèt multipliciter dicatur. Secunda ibi: *Vt autem scias.* Tertia ibi: *Creatura quoque spiritualis.* Quarta ibi: *Deus verò etsi multipliciter.* Deinde cùm dicit: *Hic diligenter.* Ostendit huiusmodi simplicitati non repugnare pluritatem nominum absolutorum. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. adducit multas auctoritates ad ostendendum Deum esse verè simplicem, ostendens, quòd huiusmodi simplicitati non repug- B nat pluralitas Personarum, vel relativorum. Secunda ibi: *Huius autem.* Circa primum tria facit: quia 1. ostendit pluralitatem nominum nõ repugnare simplicitati Divinæ: quia omnibus illis nominibus respondet una natura, una essentia, licèt à diversis rationibus imponantur. Secundò ostendit diversa attributa de Deo dicta significare Divinam naturam, quod ex præmissis sequitur; quia ex quo omnibus nominibus respondet una essentia, oportet quòd omnia nomina absoluta dicta de Deo significent Divinam substantiam, quod confirmat per Aug. qui dicit Deum esse sine quantitate magnum, sine qualitate bonum. Tertiò ex hoc cõcludit, quòd non propriè Deus dicitur substantia: quia nulli substat. Secunda ibi: *Quod autem.* Tertia ibi: *Vnde nec propriè.*

C Tunc sequitur illa pars, *Huius autem.* Circa quam duo facit: quia 1. adducit multas auctoritates ostendentes Deum esse simplicem. 2. quia ostenderat Divinæ simplicitati non repugnare pluralitatem nominum absolutorum differentium secundùm rationem, ostendit tali simplicitati non repugnare pluralitatem Personarum, quæ est pluralitas relativorum. Secunda ibi: *Vt tamen tantæ partes petent.* Et in hoc terminetur sententia huius distinctionis.



QVÆSTIO I.

De simplicitate Dei.



IC quæruntur duo. Primò de simplicitate Dei, Secundò de simplicitate creaturæ, de quibus duobus videtur Mag. intendere. Circa primum quæruntur quatuor. 1. utrum in Deo sit compositio virtutis, & substantiæ? 2. utrum sit ibi compositio essentiæ, & esse? 3. utrum sit ibi compositio generis, & differentiæ? 4. utrum Deus sit summè simplex?

ARTICVLVS I.

D *Vtrum in Deo sit compositio virtutis, & substantiæ?*

AD 1. sic proceditur. Videtur, quòd in Deo sit compositio virtutis, & substantiæ: quia ut scribitur in 1. Cæli, & Mundi, natura apta taliter facit: 1. Cæli, & Mun. comm. 1. & 5.
cuicumque ergo competit facere, oportet ipsum habere aptitudinem, & virtutem, quæ disponit naturam ad taliter agendum, sed hoc non est sine compositione, ergo &c. Præterea: sicut se habet substantia ad virtutem, ita virtus ad effectum, & econtrariò: quia virtus videtur esse quid medium inter substantiam, & effectum, sed virtus Divina est alia

alia ab istis effectibus, ergo substantia est ibi alia à virtute. Præthereà: oportet quòd virtus proportionetur actui, sed actus habet rationem accidentis, ergo & virtus, sed talia non sunt sine compositione, ergo &c. Prætereà: Dei Filius dicitur virtus, & sapientia Patris, sed nulla res est, quæ se ipsam gignat vt sit, sed cùm Deus non sit genitus à se ipso, ergo si virtutem genuit, non est virtus: sed ex hoc aliqua faciunt compositionem in nobis, quia non sumus illa, ergo &c.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 7. In contrarium est: quia vult Aug. 15. de Trin. cap. 7. quòd quidquid est in Deo est Deus: si igitur virtus Diuina est in Deo, virtus Diuina est Deus; sed hoc non esset si compositionem faceret in Deo, ergo &c. Prætereà: Boetius, & habetur in littera, quòd *Deus verè est unum, in quo nullus numerus*, sed hoc non esset, si esset in Deo compositio virtutis, & substantiæ, ergo &c.

Boetius

RESOLVTIO.

Non est in Deo virtutis, & substantiæ compositio.

Respondeo dicendum, quòd oportet esse ordinem in entibus, ita quòd agentia inferiora agant in virtute superiorum, nec potest esse aliquid adeò actiuum (si non sit agens Primum) quòd non sit agens in virtute alterius, potissimè illius, cuius virtutē participat: propter quod Phus. in 2. de generatione disputat contra illos, qui dicebant materiam per se moveri ad generationem, dicens: quòd ignis, qui est maximè actiuus non potest se facere in actum, nisi agat in virtute supercælestis corporis. Vnde comparatio inferiorum agentium ad superiora est quasi comparatio instrumenti ad artificem: licèt Comm. det differentiam inter tale agens, & instrumentum dicens: quòd *Motio ignis est nobilior motione instrumenti*: instrumentum enim nō movet absque artifice, & cùm moverit cum artifice, movebit ad generationem; ignis autem cùm non movebitur per 1. movens, movebit ad corruptionem. Sed in hoc propriè non est differentia: quia si veriùs volumus loqui, nullo modo movebit; nisi fortè vellemus appellare movere ad corruptionē, deficere in agendo: omnia igitur agentia inferiora, ex quo movent in virtute superioris agentis, habent virtutem ab illo, & ita non sunt sua virtus: cùm habeant eam per participationem. Nam quod habet virtutem ab alio est in potentia ad eam, cùm semper agens facit potentia tale, actu tale, nisi fortè eadem virtus communicaretur producto, quā habet producens. Primum autem agens, quia non agit cum virtute alterius, non habebit virtutem per participationem: quia si haberet eam per participationē, esset in potentia ad virtutē, & ita indigeret aliquo agente, qui faceret eum potentia virtuosum, actu virtuosum; sed non habere aliquid per participationem est habere ipsum essentialiter: est igitur Deus essentialiter ipsa virtus.

Omne agens agit in virtute eius cuius virtutem participat: excepto Primo, quia nullius virtutē participat, in nullius virtute agit.

Comm. 50. ex 2. Phy.

Ratio sic formari potest: si esset ibi cōpositio virtutis, & substantiæ; vel etiā esse & essentiæ: sequeretur, quòd Deus sit in potentia ad virtutem, & ad esse, quod est falsum: quia tunc haberet eā ab alio: quia nihil reducit se de potentia ad actū. Patet. 1. quia in omni cōpositione unum se habet ut potentia, & alterum ut actus

Vt tamen pleniùs pateat quomodo virtus Diuina in Deo compositionem non facit, sciendum quòd virtus eius à virtute nostra in tribus differt. 1. quia nostra est accidens, cùm sit qualitas, sed Diuina non est accidens: quia in Deo nihil est per accidens: nam omnia alia prædicamenta à relatione in substantiā transeunt: *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus*. 2. nihil est in Deo, quod nō sit ipsa virtus: quia sicut Deus est summè bonus, ita est summè potēs: sed ex eo quòd est summè bonus, *non est aliud aliquid, quàm ipsum bonum*, ut dicitur 8. de Trin. cap. 3. ergo ex eo quòd est summè potens, siue summè virtuosus non est aliquid aliud quàm ipsa virtus. Nos autem, quia summè virtuosi non sumus, habemus aliquid, quod ad virtutem non pertinet. 3. Deus non habet virtutem ab alio, cùm sit Primum agens; nos autem ab aliquo virtutem habemus: quia sumus secunda agentia. Ex tribus his sequitur, quòd in Deo non sit compositio virtutis, & substantiæ; sic autem in nobis. Nam in nobis est compositio talis: quia virtus non est ipsa nostra substātia, sed virtus Diuina est ipsa substantia Diuina propter differentiam 1. assignatam. 2. quia est in nobis aliquid, quod non est virtus: & ideò sunt in nobis diuersa, ut virtus, & quod non est virtus: propter quod compositi sumus. In Deo autem nihil est, quod non sit ipsa virtus propter secundam differentiam: ideò virtus in eo compositionem non facit. 3. quia sumus in potentia ad virtutem: &

Triplex differentia Diuinæ virtutis à nostra.

8. de Trin. cap. 3.

& ideò ſicut actus cum potētia compoſitionē facit, ſic virtus cū potētia noſtra cōpoſitionē facit. Deus autem, qui nō eſt in potentia ad virtutem, eſt ipſa virtus: propter quod benè dicitur 5. de Trin. cap. 8. quod *In Deo non ſunt tres magnitudines, ſicut nec tres eſſentiæ*: quia ſecundùm ipſum, *magnitudo Divina eſt ipſa Divina eſſentia vel ſubſtantia*. Et 10. cap. dicti lib. dicitur, quòd *Non participatione magnitudinis Deus magnus eſt, ſed ſe ipſo magno magnus eſt; quia ipſe eſt ſua magnitudo*, ſed in Deo non eſt magnitudo: unde de fide ad Petrum cap. 12. dicitur: *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites Trinitatem Deum Immenſum eſſe virtute, non molle*: eſt ergo virtus Divina ipſa Divina ſubſtantia, non igitur eſt in Deo compoſitio virtutis, & ſubſtantiæ.

D. Aug. P. N. 5. de Trin cap. 8.

Et cap. 10.

Et de Fide ad Petrum cap. 12. in appēdice tom. 6. in tomo. 5. ex Paris.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd virtutes in creaturis ſunt aptitudines & diſpoſitiones, ſed in Deo ſunt ipſa Divina ſubſtantia, & ipſe Phil. ibidem de virtute creata loquitur, quia vult oſtendere quòd in omni re creata inveniuntur tria, ſubſtantia, virtus, & operatio: & ideò ſecundùm numerum ternarium habemus laudare Deum unū præexiſtentem proprietatibus rerum. Ad 2. dicendum, quòd virtus non debet comparari ad effectum, ſed ad actum: eſt enim media non inter ſubſtantiam & effectum, ſed inter ſubſtantiam, & operationem. Et tunc nihil concludet argumentum: quia actio Divina eſt idē, quod ſubſtantia Divina, ſicut & virtus: unde in 12. Metaph. vult quòd actio Dei ſit eſſentialis, loquendo de actione, quæ non tranſit in exteriorem materiā. Vel poſſumus dicere, quòd illa ratio valet in ſubſtantijs creatis, quæ ſunt in potentia ad virtutem. Poſſumus etiam dicere, ſi volumus, quòd illud ſicut, non eſt ſimpliciter ſicut: nam licèt effectus ſit ſeparatus ab agente etiam in rebus creatis, non oportet virtutem ab agente ſeparatam eſſe. Ad 3. dicendum, quòd virtus Divina eſt proportionata actui, qui non tranſit in exteriorem materiam. Vel dicere poſſumus, quòd illud valet in creaturis, non in Deo. Ad 4. dicendum, quòd Dei Filius eſt virtus Patris, ſed non propter hoc eſt in Deo Patre compoſitio virtutis, & ſubſtantiæ: quia eadem virtus eſt Pater & Filius, ut oſtendit Aug. 6. de Trin. cap. 1. cùm reſpondet obiectionibus Arrianorum.

12. Meta. comm. 39.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo ſit compoſitio eſſe, & eſſentiæ?

D. Tho. 1. p. q. 3. art. 4. Putean. 1. p. q. 3. art. 4. concl. 2. Celeſt. Brun. quodlib. 1. diſp. 1. cap. 2. §. 5.

SEcundò quæritur: utrum in Deo ſit compoſitio eſſentiæ & eſſe? Et videtur quòd ſic: quia unum & idem ab eodem in eodem tempore non ſcitur & ignoratur: ſed de Deo quia eſt, quod pertinet ad eſſe eius, manifeſtū eſt; quid verò eſt ſecundùm ſubſtātiam, quod pertinet ad eſſentiam, eſt omninò ignotum, ut dicit Damaſc. 1. lib. cap. 4. ergo &c. Prætereà: eſſe prædicatur de Deo, ſed prædicatum videtur importare inhærentiam cum ſubiecto, & facere compoſitionem cum eo, ergo &c.

Damaſ. lib. 1 cap. 4. citatus fol. 10. ſupra.

In contrarium eſt: quia ut ſcribitur in 3. de Anim. *Aliud eſt magnitudo & magnitudinis eſſe, & aqua & aquæ eſſe*, ſed non eſt ſic in omnibus: quia in primis ſubſtantijs, & potiſſimè in Deo idem eſt eſſe rei cum re. Prateteà: Aug. 6. de Trin. cap. 7. oſtendit omnia, quæ ſunt in Deo, eſſe idem quod eſſe Dei ratione ſimplicitatis, ſed hoc non eſſet ſi in eo eſſet cōpoſitio eſſentiæ & eſſe, ergo &c.

3. de Ani.

D. Aug. 6 de Trin. cap. 7.

RESOLVTIO.

In Deo non eſt compoſitio eſſe, & eſſentiæ.

REſpondeo, quòd quidam ſic probant eſſe Dei non facere compoſitionem in Deo: quia quando aliquis effectus convenit pluribus cauſis, oportet illum appropriari uni cauſæ; ſicut nos videmus, quòd piper & zinziber conveniunt in hoc effectu, quia utrumque calefacit, neceſſe eſt ipſum calefacere reduci in cauſam unam ut in ignem, ita quòd proprium erit igni calefacere. Cū igitur videamus omnes cauſas communicare in dare eſſe; diverſificari autem ſecundùm diverſa eſſe: quia quædam dant ſuis cauſatis eſſe hominem, quædā eſſe leonem, & ſic de alijs. Igitur oportet aliquam cauſam eſſe, cuius ſit proprium cauſare eſſe, & iſta cauſa eſt cauſa Prima: quia oportet primum cauſatum eſſe à cauſa Prima, & econtrariò, huic ſententiæ videtur concordare Auctor de cauſis, qui in quarta propoſitione

ctione illius libri ait: *Quòd prima rerum creatarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud*: quia igitur esse est primum causatum, Dei est dare esse tanquam primæ causæ, & quia proprium est Deo dare esse, erit ipsum esse.

Contradictũ modum.

Sed iste modus dupliciter videtur deficere. Primò, in modo investigationis. 2. in propositione supra quam se appodiat. Primum sic patet: nam si effectus conveniens pluribus causis reducitur in causam unam quasi propriam, benè arguitur, quòd illud competit illi causæ 1. & per se. sed quòd non faciat compositionem cum ea non habetur ex forma arguendi, nisi fortè gratia materiæ. Nam si *Effectus caliditatis reducitur in ignem tanquam in causam propriam, benè habetur, quòd ignis sit calidus in fine caliditatis,* ut scribitur 2. Metaph. Ita quòd calor per se, & 1. competit igni: sed quòd non faciat compositionem in igne non est verum, cùm non sit ipse calor: ita est in proposito, si esse reducitur in Deũ tanquã in causam propriã, benè arguitur, quòd esse per se, & 1. competit Deo: sed quòd non faciat compositionem in eo per se loquendo, & ex modo arguendi non habetur. Rursum illa propositio, supra quam se appodiant sic dicentes: licèt posset trahi ad dictum intellectum, considerando tamen illius propositionis principium originale, non est pro eis quod dicitur, sed contra eos. Nam liber de causis, ubi illa propotio scribitur extractus fuit ex libro Procli, qui fuit discipulus Platonis: Plato autem posuit ordinem deorum secundùm ordinem abstractorum, ita quòd omnes dij dependebant à primo Deo tanquam participantes ipso: ordo autẽ abstractorum hic erat: nam ens non dicebatur de omnibus: quia materia prima, & ea, quæ sunt penitùs in potentia, non sunt entia. Sed unum, & bonum dicebantur de omnibus, ita quòd essentia unitatis, & bonitatis erat Deus primus, & quia post bonum, & unum non est aliquid adeò commune sicut ens, ipsum esse erat primum non simpliciter, sed in genere creatorum, & ideò cùm dixisset: *Prima res creatarũ est esse*, subdit, & *non est ante ipsum creatum aliud*, ideò in comm. dicitur, quòd *post causam primam non est latius, neque prius creatum ipso*. Istam viam sectando Deus non est esse, nec

1. Meta. comm. 4.

Nota de lib. de causis.

Quomodo unum, & bonũ secundũ Platonicos sunt latius ente.

A est proprium ei esse, sed est super esse. Sed quia intentio nostra est loqui de esse, quod est in Deo, & est ipse Deus, auctoritas non est ad propositum.

Ideò notandum, quòd, ut habitum est: ea, quæ agunt in virtute alterius, nõ sunt sua virtus, unde ignis non est suus calor: quia agit in virtute supercælestis corporis. Sed si ignis esset primum agẽs, & calor esset illud, cuius virtute omnia causata ab igne participarent igne, ignis esset suus calor. Cùm igitur omnia habeant esse per esse Primi iuxta illud Cõment. in 2. Metaph. *Unum est igitur ens per se, & verũ per se, & omnia alia sunt entia,* B *& vera per esse, & veritatẽ eius.* Deus igitur erit ipsum esse, cùm sit primũ agens, & per eius esse omnia habeant esse.

Modus Doctorie.

2. Meta. com. 4.

Ut tamen meliùs pateat veritas quæstionis notandum, quòd, sicut dicebamus, Divinam virtutem tripliciter differre à virtute nostra, sic Divinum esse tripliciter differt ab esse cuiuslibet creaturæ. Primò: quia Divinum esse est quid subsistens: quia in Deo nihil est per accidens. Secundò: quia eius esse non est ab alio acquisitum: cùm sit Prima causa à nullo suscipiens esse. Tertiò: esse Divinum non differt à quidditate: quia est C actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia: propter hæc tria esse in Deo non facit compositionem cum substantia sive cum essentia. Nam ex quo est per se subsistens, non inerit ipsi substantiæ, vel essetiæ, sed erit ipsa substantia, vel essentia. 2. quia non est quid acquisitum, Deus non erit in potentia ad esse: quia si esset in potentia ad esse, ab alio acquireret esse, & indigeret motore, quod faceret ipsum potentia tale, actu tale, sed si non est in potentia ad esse, sequitur, quòd sit ipsum esse: quia quòd aliquid non sit ipse actus, hoc est: quia est in potentia ad actũ. 3. quia ipsum esse D Dei est sua quidditas, sequitur quòd esse Dei non facit compositionem cum substantia Dei: quia quidditas rei est substantia rei, & essentia eius. Si igitur esse Dei est ipsa quidditas, & esse Dei est substantia Dei, & essentia eius: & quia idem non facit compositionem cum se ipso, in Deo non erit compositio esse, & essentiæ, vel esse & substantiæ. Patet igitur quòd esse non facit compositionem in Deo propter triplicem differentiam, quam habet ad esse creatum. Dictas autem

Tripliciter esse Dei differt ab esse nostro.

Nota quòd ibi non est compositio: tum quia Primũ ens est: tũ quia esset mobile, quia omne cõponibile est resolubile: tũ quia esset dependẽs, quia à componibilibus: tum quia non esset simpliciter necessarium: quia posito quòd non esset cõponibile, no

esset: tum quia nō esset melius, quo cogitari non posset: quia posset melior cogitari, si cogitaretur idem cū esse, vel virtute.

tem tres differentias tangit Hilarius in libro de Trin. & habetur in littera dicens: *Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas*: hoc quantum ad primum: *quia est quid subsistens, & manens causa*. Quantum ad secundum: *quia non est ab alio acquisitum*: quia si esset acquisitum, non esset manens causa, sed fluens causatum, & naturalis generis proprietas. Quantum ad tertium, quia est eiusdem generis, & idem cum natura Dei, sive cum naturali quidditate eius.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd de Deo scimus: quia est: quia scimus istam propositionem esse veram, *Deus est*, esse tamen Divinū, quod est idem quod substantia Dei, ignoratur, ut eius quidditas. Ad 2. dicendum, quòd illa compositio est solùm secundùm modum intelligendi, ut patuit, cùm disputavimus de propositionibus affirmativis de Deo dictis.

Supra dist. 4.q.3. art.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo sit compositio generis & differentiæ?

D. Th. 1. p. q. 3. art. 5. & B. Ægid. in q. de compositione Angelorum, & in 2. s. d 3. p. 1. q. 1. art. 3. & quodl. 4. q. 10. & in lib. de causis prop. 21. & 30. Arg. in 1. dist. 8. q. 1. art. 3. Gerard. Senen. dist. 8. q. 2. art. 1. & 2. Franc. à Christ. d. 8. q. 3. Cœlest. bru. quodl. 2. disp. 3. c. 2. Lafos. de simpl. Dei.q.4. cap. 5.§.1.2. *& 3 Gavard. q. de simpl. Dei art. 8.*

TErtiò quæritur: utrum in Deo sit compositio generis, & differentiæ? Hoc est quærere: utrum Deus propriè sit in aliquo genere? Quia ea, quæ sunt in genere, sunt composita ex genere, & differentia. Et videtur, quòd sic: quia sicut se habet genus ad species, ita suo modo videtur se habere transcendens ad genera, sed nihil est in genere, quod non sit in aliqua specie secundùm Philos. in lib. Top. ergo nihil est ens, quod nō sit in aliquo genere entis; sed Deus maximè est ens, ergo &c. Prætereà: vult Phus. 12. Meta. quod *Quod est præter substantiam, & accidens est nihil*; sed Deus nō est nihil, neque est accidens, ergo est in prædicamento substantiæ. Prætereà: si aliquid est, propter quod non ponimus Deum in genere, hoc est propter compositionem: quia ea, quæ sunt in genere, sunt composita ex genere & differentia, sed

Phus. 12. Meta. com. 2.

A hoc non obstat: quia talis compositio est secundùm rationem; ponere autem Deum compositum secundùm modum intelligendi non est inconveniens. Prætereà: secundùm Boetium in Deo sunt duo prædicamenta, substantia, & relatio, sed quæ sunt in Deo prædicantur de Deo: Deus igitur erit in duobus prædicamentis, ex quo duo prædicamēta de ipso prædicantur.

In contrarium est: quia quidquid reponitur in genere, reponitur per quidditatem suam. Cùm igitur quidditas Dei sit ipsum esse, ut habitum est, si per esse reponeretur in genere, tunc ens B haberet rationem generis, quod est cōtra Philos. 3. Metaph. quia non habet differentiam.

3. Meta. com. 10.

Vlteriùs quæritur: utrùm in Deo possit sumi ratio speciei? Et videtur, quòd non: quia cui, non inest genus, non inest species, sed in Deo non sumitur ratio generis, ergo nec speciei. Prætereà: species est quid compositum ex genere & differentia; sed in Deo non est compositio generis, & differentiæ, ergo &c. Prætereà: secundùm Proclū 73. prop. *Totum habet medium ordinem entis, & specierum: quia omne totum ens, non omne* C *ens totum, & omnis species totum, non omne totum species*, ut ipsemet ibidem ait; sed totalitas videtur importare compositionem, quam in Deo negamus, ergo &c.

Dubitatio lateralis.

Proclus 73. prop.

In contrarium est: quia Comm. 12. Metaph. vult, quòd *Scientia, & vita verè sunt in Deo*, sed ista videntur habere rationem specierum, ergo &c. Prætereà: August. 5. de Trin. cap. 10. dicit: veram magnitudinem in Deo esse: sed hoc habet rationem speciei: quia videtur esse species quantitatis, ergo &c.

Comm. 12. Meta. com. 39.

D. Aug. P. N. 5. de Trin.cap.10

RESOLVTIO.

D *Generis, & differentiæ in Deo non est compositio.*

REspondeo dicendum, quòd si volumus videre utrum aliquid sit in genere, vel non? Oportet nos videre, quæ propriè importat genus. Et si ea, quæ sunt de ratione generis, repugnant alicui, cùm genus reservatur in quolibet sub ipso existente, sequitur illud non esse in genere. Propter quod notandum, quòd genus per se videtur comparari ad diffe-

In hac prima dat modum procedendi.

differentiam, & ad speciem: est enim adeò per se comparatio generis ad differentiam, quòd carens differentia non est genus. Vnde dictum est quòd in 3. Metaph. probatur: *Ens non esse genus: quia caret differentia*: habet etiam per se comparationem ad speciem: quia nullum est genus, quod non habeat sub se species, propter quod dictum est: *Nihil est in genere, quod non sit in aliqua sua specie*, cōparando igitur genus ad speciem, vel ad differentiam, poterimus coniecturari, quæ sunt de ratione generis.

3. Meta. comm. 10.

Quare ens non est genus.

Genus autem ad speciem tripliciter comparatur. Primò: quia respectu eius habet rationem totius ex eo quòd de specie prædicatur, propter quod dicitur 4. Top. quòd *Genus non habet rationem partis, quia pars non prædicatur, genus verò prædicatur*. 2. habet rationem potentialitatis ex eo quòd est diffinitivum speciei: nā diffinitio est *sermo habens partes*, & oportet esse proportionem partium sermonis ad partes rei, sicut totius sermonis ad totam rem, ut vult Phil. 7. Meta. quia sicut in re diffinita est aliqua pars habēs rationem potentiæ, & aliqua actualitatis: ita in ipsa diffinitione genus tenet locum potentiæ, & differentia locum actus. 3. habet rationem continentiæ, non cuiuslibet, sed continet sicut forma media inter potentiam, & actum, quod habet ex eo quòd uniuntur multæ species in uno genere tanquam in suo universali. Nam secundùm Comm. 2. Metaph. *Differentia est inter genus, & materiā: quia materia dicit potentiam puram; genus verò dicit formā mediā inter potentiam, & actū.* Non igitur vniūtur species in genere velut in materia: quia in materia uniuntur tanquam in potentia pura; in genere verò tanquam in forma universali dicēte mediū inter actum, & potentiam. Sic etiam tres comparationes habet ad differentiam: quia dicit totum respectu differentiæ: cùm differentia cadat à latere; genus verò secūdùm rectam lineam ordinetur. Habet rationem potentialitatis ex eo quòd differentia generi addita speciem constituit. Habet rationem continentiæ; quia dicit quid universalius, quàm differentia: hæc autem continentia non est per modum potentialitatis simpliciter, cùm omnes partes positæ in definitione sint formæ; sed quid mediū inter actum, & potentiam: significat

7. Meta. com. 34.

Comm. 2. Meta. cōm. 11.

Triplex cōparatio generis ad differentiam.

Est medium nō simpliciter per abnegationem extremorū licèt secundū participationem.

A igitur genus formam mediam, dicit quid totum, & importat potentialitatē quamdam. Tria ergo requiruntur ad hoc, ut aliquid sit in genere. Nam ex eo quòd dicitur genus quid medium inter potentiam, & actum: cùm actus receptus in potentia contrahatur ad aliquam determinatam perfectionem, sequitur, quòd nihil sit in genere, cui competit omnis perfectio: ideò nullum simpliciter infinitum est in genere. Ex eo autem quòd dicit totum, quæ totalitas, licèt sit secundùm rationem: tamen quia istis partibus rationis respondent partes rei, nec propriè tales partes sumerentur, nisi B natura, à qua sumuntur genus & differentia, etiam realiter partes haberet, sequitur, quòd nihil habens naturam simplicem sit in genere. 3. ratione potentialitatis omne existens in genere habet quidditatem distantem ab esse: quia si esset actus purus, non posset ex eo sumi aliquid, quod rationem potentialitatis haberet. Omne ergo, quod propriè est in genere, est determinatum ad aliquid, habet naturam compositam, habet quidditatem distantem ab esse, sive in natura eius est potentialitas aliqua.

Nota de genere, & requisitis &c. adhoc quòd aliquid sit in genere.

Notanter dicit simpliciter infinitū: quia infinita albedo est in genere, & esset sicut infinita quantitas: quia finitum, & infinitum quātitate congruit. 1. Phys. comm. 25.

Hoc viso notandum, quòd quatuor C sunt gradus substantiarum: quia quædam per se nō habēt esse, sed sunt ex eo quòd alijs dāt esse. Quædā per se habēt esse; habēt tamē aliquid pertinēs ad speciē, quod nō principaliter facit ad esse. Quædā verò per se habent esse, & nihil est in natura eorum, quod non principaliter faciat ad esse. Quædam autem substantia est, quæ non solùm per se habet esse, sed est ipsum esse. In primo gradu sunt materia, & forma, quæ non habent esse nisi ex eo quòd sunt in composito. In 2. sunt substantiæ compositę, quæ habent materiam pertinentem ad speciem, quæ non principaliter facit ad esse. In 3. sunt intelligentię, quæ cùm D habeant naturam simplicem, nihil est in natura earum, quod principaliter non faciat ad esse: nam natura earum non est materia, & forma; sed solùm forma. In 4. est ipse Deus, qui est ipsum esse. Isti quatuor gradus substantiarum sic comparantur ad genus: quia substantię compositæ secundùm rectam lineam & per omnem modum sunt in genere. Intelligentiæ, & si secundùm rectam lineam sunt in genere, nō tamē per omnē modum

modũ sunt in genere. Intelligentiæ & si secũdũ rectã lineã sunt in genere, nõ tamen per omnem modum. Materia, & forma nec secundùm rectam lineam, nec directè per aliquem modum sunt in genere; sed per reductionem solùm. Deus autem nec per reductionem, nec secundùm rectam lineam est in genere. Quod sic est videre: quia substantiæ cõpositæ, quę habent naturam compositã, & habent potentialitatem in natura, & dicunt quid determinatum per omnem modum & directè, sunt in genere. Intelligentiæ autem, quia non habent naturam compositam, sunt tamen quid determinatum, & habent potentialitatem B in natura, si sunt secundùm rectam lineam; non tamen per omnem modũ. Materia autem, & forma: quia solùm dicunt quid determinatum, ex eo quòd causalitas earum immediatè non se extendit ad alia genera, non sunt in genere directè, sed per reductionem. Deus autem, qui est omninò simplex in cuius quidditate non est potentialitas, cuius causalitas etiam immediatè se extendit ad singula genera, non est in genere aliquo modo, nec per se, nec per reductionem. Hæc autem tria Deo competere, propter quæ ostendimus Deum non esse in genere, innuit Dion. 5. de Div. nomin. dicens: *Primam causam secundùm omnem intentionem supersubstantialiter esse*: propter quod habetur, quòd in eo non est quidditas distans ab esse, vel potentialitas in natura: & sequitur, *Etenim non hoc quidem est, hoc autem non est, nec alicubi quidem est, alicubi autem non est*: in quo innuitur non habere naturam compositã, quæ per conditiones materiæ determinatur ad aliquem locum. Et subdit, *Sed omnia est ut omnium causa in ipso, omnia principia comprehendens, & præhabens*: ex quo habetur, quòd non sicut materia & forma est ad aliquod genus determinatũ: D nullo igitur modo est in genere: propter quod ex genere, & differentia nullo modo potest esse compositus.

Diony. 5. de Div. nom.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd decem prædicamenta non evacuant ens, secundùm quod omnes species evacuant genus, ideò non est simile. Ad 2. dicendum, quòd Deus est substantia, sed non substantia, quæ est genus; sed est substantia, quæ est ipsum esse: unde Aug. vult 7. de Trin. cap. 5.

Deus nõ est substantia, quæ est genus, sed quæ est esse.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 5.

L. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

A quòd Deus non est substantia, nisi prout substãtia dicit idẽ, quod essentia. Ad 3. dicendũ, quòd illi cõpositioni secũdũ rationem respondet compositio in re; & ideò sic Deum secundùm rationem compositum non possumus ponere. Ad 4. dicẽdum, quòd prædicamẽta prout sunt in Deo, & secundũ quod loquimur de prædicamẽto, nõ sumuntur univocè.

Esse in intelligentijs correspõdet forte compositio substantiæ, & accidentis.

Ad illud quod ulteriùs quærebatur utrum in Deo possit sumi ratio speciei? Dicendum, quòd sicut habitum est superiùs per Comm. 10. Metaph. à genere in species fit descensus per differentiam mediam, aliquam ergo perfectionem addit species supra genus: species ergo dupliciter considerari potest, vel quantum ad perfectionem superadditam, vel quantum ad id, quod potentialitatis habet respectu generis: quantum ad id quod actualitatis est ibi, potest sumi in Deo; quantum ad potentialitatem non. Nam omnes perfectiones omnium generum sunt in primo principio, & quia sunt ibi per modum actus, non per modum potentiæ: ideò sunt in Deo species sine genere, ideò species hic & ibi non sunt eiusdem rationis, & hoc est quod dicit Aug. *Intelligamus Deũ, quantũ possumus, sine qualitate bonũ, sine quantitate magnũ.*

Comm. 10. Meta.

C Ad primum dicendum, quòd cui non inest genus, non inest species, de qua prædicatur genus; sed species, in qua non reservatur ratio generis, ei inesse potest. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia non est ibi species quæ est composita ex genere & differentia. Ad 3. dicendum, quòd non semper totalitas dicit compositionem, nisi sit totalitas ex partibus. Vel dicere possumus, quòd non est in Deo species ut in istis inferioribus, & ideò non valet, si hìc dicitur totum secundùm compositionem, ergo ibi.

Vel dicitur quòd species capiendo significativè, vel etiam denominativè, ut denominantur species, non est ibi; capiendo præcisè denominativè, idest, pro eo de quo potest dici denominativè hoc nomen species, sic est ibi: quia est ibi sapientia, de qua dicitur quòd est species; licèt ut ibi est non sic denominetur: quia sumitur ut ibi latiùs, quàm ut est hìc, & denominatur species.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit summè simplex?

D. Tho. in 1. p. q. 3. art. 7. Gerard. Senens. in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. Gavard. q. de simp. De art. 10.

QVartò quæritur: utrum Deus sit summè simplex? Et videtur quòd non: quia in summè simplici nõ est reperire magis, & minùs; sed de Deo aliqui cognoscunt magis, aliqui minùs: non igitur est summè simplex. Præterea: plura realiter in uno non videtur posse

esse absque compositione: cùm igitur sit pluralitas Personarum distinctarum realiter in Deo, ibi est compositio. Præterea: maior est simplicitas rei & rationis, quam rei solùm, sed in Deo est cõpositio secundùm rationem, aliter non esset pluralitas ibi attributorum: ergo nõ est summè simplex. Præterea: concedimus, quòd aliqua participant Deum quantum ad bonitatem, aliqua quantum ad pulchritudinem; sed hoc non esset, nisi aliqua pluralitas & compositio esset in Deo, ergo &c.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 13. In contrarium est Aug. 15. de Trin. cap. 13. qui dicit in Deo esse summam simplicitatem, ubi *Idem est scientia, quod sapientia & sapientia quæ ipsa essentia*, ubi *non est aliud sapere quàm esse, sed quod sapere hoc est & esse*. Sed hoc nõ esset nisi ibi esset sũma simplicitas, ergo &c. Preterea: dicere Primum esse compositum, est dicere oppositum in adiecto, cùm componentia sint priora composito.

RESOLVTIO.

Deus summè simplex est, utpote non compositus ex esse & essentia, nec ex potentia, & virtute, neque ex genere & differentia.

Et infra dist. 17. p. 2. q. 1. art. 1. RESP. dicendum, quòd ad hoc, quòd ex aliquibus fiat unum, oportet illa ad invicem habere aliquem ordinẽ, ita quòd unum sit actu respectu alterius. Nam sicut ex uno verè non possunt generari multa, ita ex multis verè non potest fieri unum, ut dicitur in 1. de Gener. (1. de Gener. com. 12.) Oportet igitur si aliquid debet esse compositum, quòd ibi sit assignare duo, quorum unum habeat rationem actus, & reliquum potentiæ, & quando sunt talia duo, licèt non sit ibi aliquid aliud uniens intra, tamen de necessitate est ibi aliquis motor, qui facit ea unum, & ideò dicitur in 2. de Anim. quòd *Non oportet quærere si unum sit anima & corpus, sicut neque ceram & figuram, neque omninò unius cuiusque materiam, & illud cuius est materia.* (2. de Anima com. 9.) Et in 8. Metaph. legitur: *Cùm igitur fuerit quæsitum, quomodo cuprum & rotundum sit unum? Tunc enim non apparebit quæstio, alterum enim est materia, & reliquum forma,* & sequitur quòd *huiusmodi quærentes decipiũtur: quia quærunt unum, quod est in potentia, & actu, quasi diversum,* & subdit, quòd *non* (8. Meta. com. 15.) *habet causam præter motorẽ.* Patet igitur ex sententia Phil. quòd non debemus quęrere causam quid faciat unum ex potẽtia & actu, quasi existentia habeant esse diversum: quia non requiritur ibi aliquod uniens ea, ut ligamentum vel aliquid huiusmodi: requiritur tamen ibi motor, qui faciat ens in potentia ens in actu. Tota igitur causa unionis est causa efficiens. Si igitur poneremus in Deo compositionem aliquã, oporteret quòd componentia essent talia, ex quibus aptum natum esset fieri unum, & ita unum componentium esset in potentia, & aliud esset in actu, ut patuit per iam dicta: & quia omnia talia habent causam motorem, sequeretur quòd primus motor haberet alium motorem, qui faceret ipsum potentia tale actu tale. Sed, ut habitum est, primus motor omni motore caret: quia est omninò immobilis per se, per accidens & abintrà, ideò nulla compositio in Deo erit.

Possumus tamen, si volumus, ex his, quæ dicta sunt, ostendere Deum esse simplicissimum. Sunt enim tres generales compositiones, quæ reperiuntur in omni cõposito. (Tres compositiones generales omniũ cõpositorũ.) Vna est esse & essentiæ: unde in libro de Hebdomadibus dicitur: omni cõposito aliud est esse, aliud ipsum quod est. Alia est virtutis, & substantiæ, nam si nullum compositum est suum esse, nullum compositum est suum agere, nec agere est suum esse: quia agere præsupponit esse, sicut esse essentiam. (Nota argumentũ Ægid. à commutata proportione, quòd substantia, & virtus differant.) Sed sic comparatur agere ad virtutem, sicut esse ad substantiam, vel essentiam, & permutatim: sicut esse ad agere, sic substantia ad virtutem. Si igitur in composito essentia non est agere, substantia non est virtus: in omni ergo composito est compositio virtutis, & substantiæ. Rursum quia in omni composito differt essentia ab esse, essentia cõpositi nec est actus purus, nec potentia pura, propter quod potest inde sumi ratio generis, & differentiæ. Deus autem omninò simplex est: quia in eo non est compositio esse, & essentiæ, ut ostensum fuit in 1. art. quod etiam vult. Aug. 6. de Trin. cap. 10. ubi vult quòd quidquid est in Deo sit ipsum esse Dei. (D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 10.) Nec virtutis substantiæ, ut patuit per 2. art. quod etiam vult Aug. 5. de Trin. cap. 9. ubi dicit: *Deum esse suam magnitudinem*, sive suam virtutem, quod idem est. (Idem 5. de Trin. cap. 9.) Nec etiam ge-

neris

Nota quòd compositio actus & potentiæ includitur in genere, quia est fundamentū cōpositionis generis, & differentiæ: sed quomodo cōponitur actus cū potentia in simplicibus, non possunt componi opposita, ut sunt actus & potentia: si capitur pro rebus? Contra: ibi nō est diversitas realis. Dicitur quòd essentia simplex est actus, & potentia respectu esse, & accidentiū. Et dicitur componi: quia non est potentia, nisi ut componitur iste actus huic, scilicet, esse & accidētibus. Scilicet dist. 2.q. 1.art. 3. Et si dicitur: unde potiùs dicitur quòd talis res participet bonū quàm altera, si solùm ratione differūt? Dicitur qd ideò quia participat illam rē, quæ est bonitas, & pulchritudo: & ideò ut habet operationes aliquas, quas non habet alia res. Si autem nō differret ratione non cō notaretur diversa operatio: ideò nō plus diceretur participare bonitatē, quàm esse.

neris, & differentiæ; quia, ut habitum est, A cōpositio talis non est sine potētialitate, ut patuit per 3. art. Et quia potentialitas non est sine malo (largè sumpto malo ad omnem deffectum) potest veritatem habere, quod scribitur 14. Meta. *Accidit itaque per omnia participare malo præter unum:* quia in solo Deo nulla compositio, solus ipse est omninò simplicissimus, cùm generales modi compositionis, quos omnis compositio aliquo modo præsupponit, in Deo reperiri non possint.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd si simplex perfectè cognoscatur, non cognoscitur magis, & minùs, sed B quia intelligens deficit à comprehensione Dei, non propter compositionem eius, sed propter summam simplicitatem aliqui cognoscunt ipsum magis, alii qui minùs. Ad 2. dicendum, quòd plura realiter per rem absolutam non possunt esse in simplicissimo; sed plura realiter re relata possunt, ut patuit, & patebit infra. Ad 3. dicendum, quòd quando pluralitas rationis convenit ex compositione, habet veritatem argumentum, sed pluralitas secundùm rationem in Deo convenit ex simplicitate Dei. Nam, ut patuit, cùm de attributis Divinis disputa- C vimus, plura secundùm rationem in Deo sunt: nam ex eo quòd Dei simplicitas intellectum nostrum excedit, non potest intellectus noster una conceptione intelligere, quæ in Deo uno modo existunt: propter quod ratio magis est pro veritate, quàm contra. Ad 4. dicendum, quòd arguit pluralitatem secundùm rationem solùm, quæ pluralitas simplicitati non repugnat, ut patuit.

D

QVÆSTIO II.

De simplicitate creaturæ.

Deinde quæritur de simplicitate creaturæ. Et circa hoc quæruntur tria. 1. utrum omnis creatura sit composita? 2. specialiter de compositione animæ? 3. utrum anima sit in qualibet parte corporis tota?

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis creatura sit composita?

Ad 1. sic proceditur. Videtur quòd sit dare aliquam creaturam simplicem: volebat enim Avempace, ut recitat Comm. in 3. de Anima comm. 5. quòd *Intellectus noster est aptus natus abstrahere quidditatem ab habente quidditatē, donec deveniat ad quidditatem, cuius non sit quidditas.* Sed tunc quæro de illa quidditate, utrū sit composita vel non? Quòd si est composita, iterùm habebit quidditatem: oportet igitur dare ipsam esse simplicem. Prætereà: omne compositum resolvitur in sua componentia, ut vult Damasc. 2. lib. cap. 12. Si igitur creatura est composita resolvetur in sua componentia, tunc quæro de illis componentibus, utrum sint composita vel non? Nō est abire in infinitum: ergo oportet dare aliquod componens creaturā esse simplex, sed quod componit creaturam est creatura: ergo &c. Prætereà: secūdùm Avic. in principio Meta. suæ, *Primum quod concipitur ab intellectu est ens, & esse,* sed primum ab intellectu apprehēsum est simplex, ergo &c. Prætereà: omne compositum est divisibile, quod ergo nō dividitur est simplex: ergo &c. Sed ut scribitur 7. propositione de causis: *Intelligentia est substantia quæ non dividitur,* ergo &c.

Comm 3. de Ani. com. 5.

Damasc. lib. 2. cap. 12.

Auctor de caus. 7. prop.

In contrarium est: quia omne creatum terminatur, vel trahitur ad aliquod genus, cuius limites non excedit: sed omne tale est compositum, cùm *Genus non dicat actum purum, nec potentiam puram, sed formam mediam inter potentiam & actum,* ut dicit Comm. in 2. Metaph. ergo &c. Prætereà: omne creatum habet esse finitū, sed esse finitum est esse receptum in alio, ergo in omni creato est compositio ex recepto & recipiente.

2. Meta. com. 7.

RESOLVTIO.

Omnis creatura composita est: nam quælibet saltem ab unitate declinat, & mutationi subijcitur.

Respond. dicendum, quòd in omni creato, quod habet per se esse, oportet nos concedere esse compositionem ex quod est & esse. Et est ratio: quia si creatum est, ab alio habet esse, omne quod

Nota has duas rationes.

quod ab alio habet esse, est in potentia ad esse, & non est ipsum esse: quia si ipsũ esse esset, tunc esset actus purus sine aliqua potentialitate: non igitur indigeret aliquo essentialiter differente ab eo, qui ipsum esse produceret. Ponere igitur creatum sic esse, est ponere creatum non esse creatum. Item sicut superiùs dicebatur, quando aliquid in abstracto de aliquo prædicatur, nihil est in eo, quod sit aliud à tali prædicato, ut si natura hominis de homine prædicaretur in abstracto, nihil esset in homine, quod non pertineret ad humanitatem, & econtrariò: & quia si nihil esset in homine aliud à natura sua, homo esset sua humanitas: si igitur esset aliquod ens creatum, in quo non esset nisi esse, tunc illud ens creatum esset suum esse, & maximè haberet esse: ut potest patere per Aug. qui dicit, Deum esse summũ bonum, quia in eo non est aliud nisi bonum: sic illud creatum summè esset: quia in eo non esset, nisi esse. Sed *Quod est maximè tale in omni genere est 1. tale, & causa omnium aliorum*, ut potest patere per Philos. 2. Metaph. Creatum igitur, quod sic ponitur, maximè habebit esse, & omnia alia perducet ad esse, & nihil erit causa ipsius esse; ac per hoc creatum non erit; sed Creator omnium. Non est igitur aliquid citra Primum, in quo sit tantùm esse, & in quo non sit aliquid, quod participet esse: benè igitur dictum est per Boetium, quòd *Omne, quod est citra Primum, est compositum ex quod est, & esse*: omnia igitur, quæ per se habent esse, composita sunt. Sed propter hoc non habemus omnem creaturam esse compositam: quia etiam ipsum esse, quod existit in eo, quod est velut in participante esse, creatura est; nec tamẽ est compositum ex quod est, & esse.

Scilicet dist. 4. q. 3. art. 2.

2. Metaph. comm. 4.

Quòd omnia sunt composita ex quod est, & esse: & quòd etiã ipsũ esse est compositũ.

Et ideò notandum, quòd ista tria, unitas, simplicitas, & immutabilitas seD consequuntur. Nam ex eo quòd aliquid est magis simplex, est magis unum: quia magis indivisibile, & minùs indigens: quia compositum indiget componentibus, est numerus unius; unũ autem & simplex non indigent alijs, ut tradit Proclus 26. prop. Item quantò aliquid est magis immutabile, tantò magis simplex, unde Aug. 6. de Trin. cap. 6. *Nihil enim simplex mutabile est*: quia igitur ad rationem simplicis requiritur immutabilitas, & unitas, cùm omnis pars importet aliquam potentialitatem, & per consequens mutabilitatem: quia nihil immixtum potentiæ est omninò immutabile, nulla pars erit absoluta ab omni modo compositionis.

Proclus 26. prop.

D. Aug. 6 de Trin. cap. 6.

Vt ergo possimus scire, quę sunt composita, & quæ non, sciendum est, quod est triplex totalitas, ut narrat Proclus 66. prop. scilicet, *Ex partibus, in parte, & ante partes*. Hæc autem sic distinguuntur: nam quædam res participat esse, quędã sunt ipsum esse participatũ, quędã est esse imparticipabile, res, quę participat esse, est totum ex partibus: quia constat ex quod est, & esse: esse participatum est totum in parte: quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis. Cùm igitur tale esse sit receptum in alio, non recipietur secundùm sui totalitatem, nec secundùm totum suum esse, sed recipietur secundùm partem: unde si totum dicetur, non erit totum ut totum, sed totum ut pars. Totum ante partes est esse Divinum: nã Deus in se totum comprehendit esse, quod esse à partibus nõ dependet: propter quod totum ante partes dicitur: unde Diony. 5. de Div. nom. dicit: Deum in se totum accepisse esse. Istæ tres totalitates ad simplicitatem sic comparantur: quia esse Divinum, quod est totũ ante partes, omninò immutabile est: quia si aliquid mutatur, mutatur ut acquirat aliquod esse, quod non habet ibi: ibi autem hoc esse non potest: quia est omnis modus essendi, est etiam hoc esse maximè unum: quia omne esse ibi modo unico existit, ac per hoc est summè simplex: quia maximè immutabile, & unum, quæ de ratione simplicitatis sunt. Totum autem in parte non effugit esse compositum. Nam hoc totum divisibile est, ex eo quòd secundùm unũ modum, sive secundùm aliquam partem recipitur in uno alio modo, & secundùm aliam partem in alio, ac per hoc ab unitate declinat. Rursum: quia tale totum dependet ab eo, in quo est, aliqua potentialitas in ipso existit: unde aliquo modo mutationi subijcitur. Non igitur debet dici simplex, cùm in eo nõ sit omnimoda unitas, & immutabilitas, quæ rationem simplicitatis perficiunt. Tertium verò totum, ut totum ex partibus simplex dici non debet ratione partium

Triplex totũ, scilicet, ex partibꝰ, in parte, & ante partes. Procl. 66. prop.

Diony. 5. de Divi. nom. Totum ante partes est omninò simplex.

Quomodo totũ in parte est compositum, quod est esse.

Totum ex partibus est etiam compositum.

tium, ex quibus constat: & quia omnis creatura vel est ex aliquibus, vel dependet ab eo, quod est ab aliquibus, & ei inest, vel est totum ex partibus, vel in parte, & nulla est totum ante partes, omnis ergo creatura composita, solus Deus est simplex: quia est ante partes totum: unde August. 6. de Trin. cap. 7. vult, quòd solus Deus sit simplex, & nulla creatura simplex: quia *Nihil mutabile simplex, omnis creatura mutabilis.*

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 7.

Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd nō oportet illam quidditatem esse simplicem: quia licèt non resolvatur in alias quidditates, resolvitur tamen in partes quidditatis. Vel possumus dicere, quòd dato, quòd huiusmodi quidditas sit simplex: quia non est totum ex partibus, non est tamen simplex per omnem modum: quia est totum in parte. Ad 2. dicendum, quòd non arguit creaturam esse omninò simplicem, sed quòd oportet esse creaturam, quæ non constet ex partibus, & per hoc patet solutio ad 3. quia sic esse dicitur simplex: quia non est ex aliquibus compositum. Ad 4. dicendum, quòd intelligentia non dividitur quantum ad partes naturæ, vel quantum ad durationem: quia habet naturam simplicem, in qua forma est tantùm, non materia, & forma, & habet totum esse simul. 3. etiam non dividitur quantum ad numerum: quia non sunt plures in eadem specie, non tamen est per omnem modum indivisibilis, cùm sit composita ex finito, & infinito, sive ex forma, & esse.

Intelligentia est simplex: quia non dividitur quoad partes naturæ, nec quoad durationem: quia non est materia, & forma: nec quo ad numerū.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit composita?

D. Thom. p. 1. quæst. 76. art. 8. Alf. Tolet. 2. de Ani. q. 3. Greg. Arim. in 2. Sen. d. 18. q. 1.

SEcundò quæritur: utrum anima sit cōposita? Et videtur, quòd non: quia si esset composita, tūc in ea essent aliqui gradus; isti gradus, vel essent in essentia, vel essent in esse? In essentia non; quia etiam formæ accidentales sunt simplices sic: unde dicitur in principio 6. principiorum, quòd *Forma est compositioni contingens, simplici & invariabili essentia consistens.* Secundùm esse non: quia quæ sic habent gradus intenduntur, & remittuntur, quod formę substantiali non potest competere. Præterea: in 2. de Ani. ex comm. 6. dicitur: *Quòd anima est actus corporis primus*, sed actus primus est esse, secundus est operari: igitur anima est ipsum esse, sed substantia, quæ est ipsum esse, est omninò simplex, ergo &c. Præterea: divisio fit per opposita, unū oppositorum non prædicatur de alio: cùm igitur substantia dividatur in materiam, & formam, & compositum, ut patet per Phylos. in multis locis, compositum non prædicabitur de forma. Præterea: legitur in 3. de Anima, quòd intellectus est simplex, immistus, immaterialis. Sed hoc vel intelligitur de essentia animæ, vel de potentia? Si de essentia, habetur intentum. Si de potentia, cùm potentia sequatur modum naturæ, adhuc habetur intentum.

2. de Anima. comm. 6.

7. Meta. com. 44. & 8. com. 3. & 19

In contrariū est Aug. de Trin. cap. 7. qui dicit, quòd anima, licèt sit simplex respectu corporis, est tamen multiplex respectu Dei. Præterea: nulla forma simplex potest esse subiectum accidentium, ergo &c.

D. Aug. P. N. 6. de Tirn. cap. 7.

RESOLVTIO.

Anima simpliciter est compositior Angelo, & simplicior materialibus formis; verumtamen secundùm aliquem modum magis quàm aliqua forma est cōposita.

REspondeo dicendum, quòd non est nostra intentio quærere: utrum anima sit composita ex materia, & forma: quia hoc quæremus in 2. Sed de alijs modis compositionis animæ intendimus dubitare.

Ideò notandum, quòd, sicut habitum est, triplex est totalitas, quarum una est immunis ab omni compositione, ut totalitas ante partes, quæ creaturis non convenit. Aliæ duæ ut totalitas in parte, & ex partibus, quæ creaturis conveniunt, compositionem important. Dimissa prima totalitate: quia non est ad propositum; de alijs duabus notandum, quòd quodammodo maior compositio importatur per totalitatem in parte, quā ex partibus: nam de ratione simplicitatis sunt indivisibilitas & immutabilitas, sive actualitas: quia mutabilitas potentialitatem sequitur: tantò ergo aliquid est compositius, quantò magis divisum, &

Scilicet art. præcedenti.

Totū in parte est magis compositum quodammodo, quàm totū ex partibus: quia nō secundū omnem modum accipitur in participante

sed secūdùm aliū in alio existentium. Item quia ipsum esse nō est, sed suppositum per esse.

&minùs est in actu; ex quo apparet quòd recedere à Divina simplicitate, & eius actualitate est accedere ad compositionem (quamvis contrarium quidam dicant) & recedere à Bonitate Divina est accedere ad aliquam malitiam: quia *Accidit omnia participare malum præter unū*, ut dicitur 14. Metaph. & quia totalitas in parte est magis quid divisum, & minùs ens actu, quàm ex partibus, ideò talis totalitas potest aliquo modo concedi magis composita, quod sic est videre: quia totum ex partibus habet aliquo modo suas partes coniunctas & unitas, sicut totum, quod constat ex materia & forma, habet formam unitam materiæ; & quod constat ex quidditate & esse, habet esse quidditati coniunctum; sed totalitas in parte non sic: nam ex hoc esse participatum dicitur totalitas in parte: quia secundùm omnem modum non recipitur in participante, sed secundùm unam partem est in isto existente, & secundùm aliam in alio, quæ partes propter diversitatem existentium non habent unionem ad se invicem, vel non tantam sicut partes totius ex partibus. Rursum licèt totum in parte posset dici ipsum esse vel ipsa actualitas; tamē tale totum non adeò est, sicut aliud: quia totum ex partibus, sive ipsum suppositum est illud, cui per se competit esse; ipsum tamen esse participatum non est, sed suppositum per ipsum est. Vnde Boetius in lib. de Hebdo. Diversum est esse, & id quod est; ipsum verò esse non dum est: nam sicut homo currit cursu; ipse tamen cursus non currit: sic aliquid est per esse, ipsum tamen esse propriè non est. Cùm igitur minus sit totū in parte & magis divisum, quàm totum ex partibus, concedi quodammodo potest tale totum compositius esse alio.

Quòd totum in parte seu esse minùs est, quàm cōpositū, quod est per ipsū esse.

Anima est pluribus modis cōposita, quàm Angelus: qui solū habet rationem totius ex partibus, & quā forma corporalis, quæ solū sortitur totalitatem in parte: de hoc vide infra.

Hoc viso notandum, quòd anima est pluribus modis composita, quàm ceteræ formæ; simpliciter tamen est cōpositior forma, quę non est unita materiæ, & simplicior alijs formis, quod sic patet: quia duæ totalitates præhabitæ, quę compositionem important, habent modum oppositum: nam ex hoc aliquid est totum ex partibus: quia per se habet esse. Ex hoc est totum in parte: quia est pars eius, quod per se habet esse: unde 63. prop. Procli. dicitur: *Omne quod in parte totum, pars est eius, quod est ex partibus totius*, & 68. scribitur: *Omne quod ex partibus totum participat ea, quæ in parte totalitate*, & quia quantò aliquid est magis pars, tantò minùs ei competit per se existere; quantò aliquid est magis totū in parte, tantò est minùs totum ex partibus, & è converso: & quia, ut habitum est, magis attenditur compositio quodammodo ex totalitate in parte, quàm ex partibus; quòd si simpliciter non est vera, loquendo tamen de compositione formarum absolutè verum est, quia quantò forma est magis immersa materiæ, tantò magis composita, & minùs competit ei per se esse, propter quod magis est totum in parte, & minus est totum ex partibus. Ex his manifestè apparent quæ de anima dicebantur: anima enim pluribus modis composita est, quàm ceteræ formæ. Nā anima intellectualis dat esse homini, & aliquo modo est hoc aliquid: quia non accipit esse per materiam, licèt accipiat esse in materia, propter quod ipsum esse competit ei, & ideò est totum ex partibus inquantum est composita ex quod est & esse: est etiam totum in parte, inquantum informat corpus, & ex eius participatione corpus accipit esse. Angelus autem, vel intelligentia, quæ dicitur forma, vel substantia abstracta, & non unita materiæ est totum ex partibus, inquātum compositum est ex quod est & esse. Sed non est totum in parte: quia nulli materię unitur ut forma, ex qua unione secundùm esse ex ipsa, & Angelo fiat unum. Formæ autem corporales sunt totum in parte: quia informant corporales materias; sed non ex partibus: quia eis propriè non competit esse, vel non adeò, ut animæ. Cùm igitur importetur compositio per utrumque totum, anima est pluribus modis composita, quæ habet rationem utriusque totius, quàm Angelus, qui solùm habet rationem totius ex partibus, & quàm forma corporalis, quæ solùm sortitur totalitatem in parte, quod erat primum declarandum.

Anima est composita.

Simpliciter tamen loquendo, anima est simplicior corporali forma, & compositior Angelo: quia, ut dicebatur, in formis simpliciter veritatem habet, quòd quantò forma minùs habet esse, & magis est immersa materiæ, & minùs habet rationem totius ex partibus, magis

Simpliciter loquendo anima est simplicior corporali forma, & compositior Angelo.

gis est composita: & quia esse minimè competit formis materialibus, quæ acquirunt esse in corpore, & per corpus: magis tamen animæ, quæ acquirit esse in corpore, & non per corpus: adhuc autem magis Angelo, qui nec in corpore, nec per corpus; inter formas forma materialis magis erit composita, & forma Angelica minùs, & anima tenebit medium inter illa, quod secùdò proponebatur declarandum. Patet igitur animam non esse simplicem per omnē modum, immò est pluribus modis cōposita, quàm aliqua forma, simpliciter autem est compositior Angelo, & simplicior materialibus formis.

Epilogus

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est composita anima ratione gradus in esse, vel in essentia; sed est composita ex quod est & esse. Vel dicendum, quòd dato, quòd non esset sic composita, adhuc non esset simplicissima: quia posset ei competere cōpositio, quæ debetur toti in parte, si nō competeret ei illa, quæ debetur toti ex partibus. Ad 2. dicendum, quòd licèt esse sit actus primus respectu operaris forma tamen est actus primus respectu esse: & ideò anima est actus primus, nō quòd sit esse, sed quia est forma. Vel dicendum, quòd dato, quòd esset ipsum esse, non esset omninò simplicissima: quia esset esse participatum, propter quod esset totum in parte, & quid compositum. Ad 3. dicendum, quòd substantia, quæ ibi appellatur compositum, non prædicatur de forma: quia tale cōpositum est quod constat ex materia & forma, cuiusmodi non est anima, ut patebit in 2. Ad 4. dicendum, quòd ibi dicitur intellectus simplex, & immixtus, non quòd nulla compositio ei competat: cùm omnis creatura sit aliquo modo composita, sed quia non est virtus organica, hoc autem in 2. meliùs patefiet.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis?

D. Thom. p. 1. quæst. 76. & in q. de Anim. q. 10. de spiritualibus. Alf. Tolet. 1. de Anim. q. 3. Greg. Arim. 1. s. dist. 18. q. 1. Gerard. Sen. d. 8. q. 3. per totam.

TErtiò quæritur: utrum anima sit tota in qualibet parte corporis? Et

A videtur quòd non: quia quod nō est in qualibet parte corporis, non est totum in qualibet parte, cùm esse totum præsupponat esse; sed anima non est in qualibet parte corporis: quia tunc quęlibet pars haberet esse, quod est contra Phil. cùm partes sint potentia in toto, ergo &c. Prætereà: spiritualis substantia ibi est, ubi operatur; sed anima secundùm sui totalitatem non operatur in qualibet parte corporis, ergo &c. Prætereà: cōtingit unam partem corporis moveri, alia quiescente, si igitur anima esset in qualibet parte corporis, tunc unum & idem simul moveretur, & quiesceret, B quod est impossibile. Prætereà: anima, si est totum, est totum potentiale: quia sic habet partem, & partem, cùm habeat plures potentias; non est autem totum essentiale, cùm in essentia non habeat partem, & partem. Si ergo est tota in qualibet parte, in omni parte corporis operabitur secundùm omnem potentiam, quòd falsum est. Prætereà: anima est actus corporis organici; sed quęlibet pars corporis non est organica, ergo &c.

1. Physic. com. 63.

Nota quòd anima est simplicior corpore simplicitate opposita compositioni ex partibus, quod patet ex verbis Aug. dicentis quòd est simplicior: quia non diffunditur mole, quod convenit ex eo quòd aliquid derivatur ex partibus, vel est simplicior corpore, ut capitur corpus pro materia, in qua est ut anima, & nō ut supplés vicé formæ corporis.

In contrarium est Aug. 6. de Trin. cap. 6. qui dicit: quòd anima *Simplicior* C *est corpore: quia non molle diffunditur per spatium loci; sed in unoquoque corpore, & in toto tota est, & in qualibet eius parte tota est.*

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 6.

RESOLVTIO.

Anima est in qualibet corporis parte.

RΕspond. dicendum, quòd, animam esse in qualibet parte corporis, videre non est difficile. Nam cùm quælibet pars vivat, & sit per animam, & forma non det esse nisi materiæ, quam informat; si omnes partes corporis habent esse per animam, anima est in qualibet parte corporis.

D Quòd autem quælibet pars habeat esse per animam, apparet ex eo quòd opera vitæ manifestantur in qualibet parte: & quia agere præsupponit esse, cùm talia opera sint per animam dantem vitam, oportet eam esse in qualibet parte; sed utrum tota sit in toto, pars in parte, vel tota in parte qualibet? Dubium est, ex eo quòd videmus alias formas corporales extendi extensione corporum. Iterùm si consideretur, quòd esset tota in

Rationes qualiter anima sit in qua libet parte corporis.

in qualibet parte, cùm sint diversæ partes, quare non sunt diversę animæ? Nō est manifestum: quia non videtur intelligibile quòd unum & idem creatum certis circunscriptum limitibus in pluribus secundùm sui totalitatem existat, nisi plurificetur in illis. Propter quod notandum, quòd forma specifica realiter tripliciter potest dividi, quæ triplex divisio tangitur in princ. comm. 7. prop. de causis, ubi dicitur: *Omne divisibile, aut dividitur multitudine, aut magnitudine, aut motu.* Dico autem has divisiones solùm esse formæ specificæ realiter: quia cùm sint aliæ divisiones quàm plurimæ, non tamen competunt ei secundùm quod forma, & si competunt ei secundùm quod forma, non competunt ei secundùm quod specifica. Rursum, si competunt formę etiam specificæ non competunt ei realiter. Possunt enim assignari præter dictas divisiones quatuor alia divisionum genera. Vna est totius potestativi in suas virtutes, quæ si competit animæ, non competit ei, ut est forma corporis, sed ut motor: quia per suam essentiam corpus informat, sed per potentiam movet: & quia nos non quærimus utrum anima sit in qualibet parte ut motor, sed ut forma, ideò talis totalitas non est ad propositum. 2. dividitur aliquid secundū rationem quidditatis, sicut forma generis dividitur in plures species. Tertiò dividitur aliquid secundùm attributionem, & sic eadem forma analogicè est illud, cui attribuūtur plura, & quodammodo dividitur attributione multorum. Rursum istæ totalitates non sunt ad propositum: nā prima totalitas est generis: 2. analogi. Nos autem quærimus de totalitate animæ, quæ est forma specifica. 4. potest esse divisio secundùm partes quidditatis. Differt enim fieri divisionem secundùm rationem quidditatis, & secū-dùm partes: quia secundùm rationem quidditatis fit, cùm alia ratio quidditatis, vel alia diffinitio competit uni, quā alij, quod non potest esse, nisi in his, quæ sunt diversarum specierum; sed dividi secundùm partes quidditatis competit eidem speciei, cùm in diffinitione unius rei specificæ ponantur plures partes, ut genus, & differentia. Ista divisio, licèt sit formæ etiam specificæ, non tamen est ad propositum, cùm sit secundùm

Triplex modus divisionis formæ specificæ, aut est multitudinis, magnitudinis, aut motus.

Quatuor divisionum genera, scilicet, totius potestativè secundùm rationē quidditatis, secundū attributionē, & secundū partes quidditatis.

Differt divisionem fieri secundū partes quidditatis, & secundùm rationē quidditatis.

A modum intelligendi. Nos autem loquimur de reali existentia, & totalitate. Intendimus enim ostendere, quòd anima una numero plurificata est tota in qualibet parte, non secundùm modum intelligendi, sed secundùm realem existentiam. Resumentes igitur primos divisionis modos dicamus rem dividi secundùm multitudinem, quando dividitur secundùm numerum. Dividi secundùm magnitudinem quando habet esse extensum. Dividi secundùm motum, quando subiacet tempori, nam temporalia non habent totum esse eorum simul: ideò quia subduntur va-

B rietati temporum, sive motui, competit eis aliquis modus divisionis, cùm talia non sint tota simul, quantum ad esse. Iste tamen tertius modus non est præsentis speculationis: quia quælibet anima, quæ cum corpore non oritur, creatur in horiçonte æternitatis, & est supra tempus.

Prosequentes autem duos primos, dicamus animam non numerari in uno corpore, nec extendi extensione corporis. Nam numerus aliquorum per se sumitur ex diversificatione esse: quia sicut plurificatio secundùm speciem per

C se respicit diversam rationem quidditatis, sic plurificatio secundùm numerum habetur ex diverso esse: divisio autē secundùm quantitatem contingit ex eo: quia forma habet esse extensum in materia. Si igitur ostendere poterimus, quòd in uno corpore animæ non competit, nisi unum esse, cùm ostensum sit animam esse in qualibet parte, & plurificatio secundùm numerum non sit, nisi ex diverso esse, ostensum erit, quòd eadem anima secundùm numerum est in qualibet parte. Rursum si manifestare poterimus, quòd anima rationalis non extenditur extensione corporis,

D tota veritas quæstionis erit declarata.

Propter primum notandum, quòd diversitas in esse dupliciter potest contingere. Primò ex eo, in quo est. Nam forma, quæ est perfectio materiæ, recipit esse ex eo quòd est in materia: ideò cùm est alia & alia materia, sive aliud, & aliud suppositū, in quo est forma, oportet talē formā diversificari secundū esse. 2. hoc contingit ex modo introductionis formæ: nam si talis forma introducatur per motum cedens in potentiam materiæ,

Nota mēbra trimembris distinctionis datæ parū supra de divisione, scilicet, multitudinis, magnitudinis, & motus.

Parte 1. huius dist. q. 2. art. 3.

Anima non numeratur in uno corpore; nec extenditur extēsione corporis.

Distinctio quidditatis infert distinctionem specificam, & è converso: similiter distinctio secūdùm esse infert distinctionem secundùm numerum, & è converso.

materiæ, si rursum de eadem educi debeat, non redibit eadem numero: quia ut scribitur in fine 2. de Generat. *Quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero.* Causa quare tales formæ in esse, vel in numero diversificantur est: quia introducuntur per motum: & quia cùm motus discontinuatur, non est unus numero: ita cùm forma cedit, & rursum introducitur, non est una numero, ex quo apparet, quòd esse formæ quantum ad diversitatem, & unitatem trahit necessitatem ex subiecto, in quo est, & ex modo per quem inducitur.

2. de Gener. com. 70.

Quòd forma substantialis non est extensa de se; sed ratione modi introductionis eius.

Et sicut forma, quę non est suum esse, nec per se ei competit esse; sed esse, quod habet, est esse in supposito, diversificatur in esse ratione subiecti, & ratione modi introducendi; sic forma, quæ de se non est quanta, & cui per se non competit extensio; sed extensionem, quam habet, acquirit in subiecto, dupliciter secundùm extensionem dividitur, vel ratione subiecti, in quo existit, vel ratione modi introducendi. Ratione subiecti, in quo existit, extenditur forma, si subiectum formæ sit quantum, vel habens quantitatem. Nam sicut forma, cui per se non competit esse, nũquam acquireret esse in supposito, nisi illud, in quo existit, per se esset: sic forma, quæ de se non est extensa, nunquã extensionem, ex eo quòd est in subiecto, acquirit; nisi illud in quo existit, per se sit extensum: ex quo apparet, quòd nulla forma substantialis ex eo quòd in subiecto est, subiecti extensioni protenditur: nam formæ substantiali per se nõ competit extensio. Iterùm per se subiectum formæ substantialis non est ens quantum, sed ens in potentia. Nam & si dimensiones indeterminatæ præcedunt formam substantialem in materia, hoc non est per se: quia per se loquendo nullum accidens immediatiùs adhæret materiæ, quàm forma substantialis: propter quod scribitur 1. de Gener. quòd *Hyle est proprium generationis subiectum.* Sed sic extenditur qualitas, quæ licèt de se non sit extensa; tamen quid extensum est proprium subiectum eius: propter quod dicit Phil. in lib. Topico. quòd *Proprium est superficiei primo loco colorari.* Ratione tamen modi introducendi extenditur forma substantialis. Nam sicut ex diversitate motus diversificatur forma, quæ per motum inducitur, sic extensione materiæ extenditur forma, quæ de potentia materiæ extensæ educitur: non est enim intelligibile, quòd id, quod educitur de extensa materia, in qua est diversitas partium, non educatur totum de toto, & pars de parte. His visis apparet, quæ proponebãtur declaranda: nam ex quo secundùm diversitatẽ in esse numeratur forma, cũ sit unũ esse in uno corpore, in quo est anima ratione unitatis suppositi, cui per se cõpetit esse, erit una anima numero in uno corpore.

Nota de dimensionibus indeterminatis.

1. de Gener. comm. 24.

Quòd subst. ex diversitate motus

A

tialis forma extenditur ratione modi introducẽdi, si educitur de potẽtia materiæ; si non, non.

Epilog. ad dicta.

Item cùm sit forma substantialis, nõ extenditur ex eo quòd est in subiecto: cùm non educatur de potentia materię, non extenditur ex modo inductionis; & quia non est dare aliam causam extensionis, non extenditur extensione corporis: & quia est in qualibet parte corporis una numero, non extensa, concedere debemus cum Aug. 6. de Trin. cap. 7. quòd *Est in qualibet parte corporis tota.* Ex hoc apparet, quòd solùm anima rationalis est huiusmodi: quia sola illa non educitur de potentia materiæ. Anima autem aliorum animaliũ, quantumcumque perfectorum, cùm educatur de potentia materiæ, extenditur extensione corporis: unde Aug. in sermone de Imagine dicit hominem esse ad imaginem Dei: quia anima hominis est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte: sic Deus est in toto mundo: & quia non fuit de intentione Aug. quòd animal irrationale quantumcũque perfectũ esset ad imaginẽ Dei, nõ est credibile fuisse de intẽtione eius animas brutorũ assimilari Deo in hoc quòd non extenduntur extensione corporis, ut Deus nõ extenditur extensione mundi.

B

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 7.

C

Quare anima dicatur ad imaginẽ Dei.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum quòd anima est in toto corpore per se, & primò: in partibus est ut habẽt ordinẽ ad totum, & sic esse in pluribus, non ut plura, non est contra rationem spiritus etiam creati: & quia anima non est in partibus per se: ideò partes nõ sũt per se, ex eo quòd anima est in eis. Ex hoc etiã apparet: quare quælibet pars non est animal, licèt quælibet pars informetur anima: quia hæc informatio non est per se, ut est in animali. Ad 2. dicendum, quòd benè arguit ratio: quòd anima, ut est totum virtuale & ut motor, non est in qualibet parte corporis secundùm sui

D

Aliter anima est in toto; aliter in partibus: quia ut habẽt ordinẽ ad totum. Ex hoc apparet quare quælibet pars non est animal; licèt in ea sit tota anima: quia est in ordine ad totum, & non per se. Anima non est in qualibet parte corporis secundùm totalitatem virtualẽ.

totalitatem: quia secundùm omnes potentias suas non est in qualibet parte: ex quo apparet non bonam esse imaginationem illorum, qui probant animam secundùm sui totalitatem esse in qualibet parte, ex eo quod non uniformiter comparatur ad omnes partes, vel ad totum, & partes, cùm requirat diversitatem partium: nam diversitatem propriè requirit ex eo quòd motor. Nam cùm per oculum non possit audire, requirit non solùm oculum, sed etiam aurem: & ideò si benè vellent arguere animam secundùm se totā esse in qualibet parte, deberent arguere de totalitate virtutis, secundùm quam requirit B diversas partes. Via ergo istorum fuit per accidens: quia non per se arguebant de totalitate naturæ, & falsa, quia ex ratione ipsorum non concluditur animā secundùm totalitem esse in qualibet parte. Ad 3. dicendum quòd non est inconveniens unum, & idem moveri, & quiescere per accidens, sic est in proposito: quia animæ per se non competit motus, & quies. Vel dicendum, quòd ad motionem partis non propriè movetur anima etiam per accidens, cùm per se non respiciat partem nisi in ordine ad totum: & ideò solùm ad motionem totius sequitur motio animæ per accidēs. C Ad 4. dicendum quòd anima dicitur esse tota secundùm essentiā in qualibet parte; non quòd essentia partem, & partem habeat; sed quia extensione corporis non extenditur. Ad 5. dicendum, quòd corpus organicū per se, & primò perficitur ab anima; partes autem perficiuntur ut ordinantur ad totum: ex quo apparet, quòd non oportet quòd abscisa qualibet parte abscindatur anima, cùm partes primò, & per se non informet

Idē moveri & quiescere per accidens non incōvenit; sed benè per se: sed moveri per se nō convenit animæ.

Animæ partes primò, & per se non informat.

In uno corpore animato ratione unitatis suppositi, cui per se competit esse, in toto corpore est una anima numero: cùm secundùm diversitatem in esse numeretur forma.

Item forma substantialis perse non extenditur, nec ratione subiecti, quod est hyle 1. de Gen. sed benè ratione modi introducendi: quia de potentia materiæ, ergo pars de parte, & totum de toto. Erit igitur una numero anima in toto corpore, ut dicit primum notabile. Et tota in qualibet parte corporis: cùm non extendatur ratione sui, nec ratione subiecti, nec ratione modi introducendi, ut dicit secundum notabile.

A

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram quæritur super illud: *Aliud cupiditas, aliud timor.* Contra: per hoc non ponitur compositio in anima: cum hæc sint passiones coniūcti. Dicendum, quòd aliqua mutatio est in anima secundùm aliquem modum, ex eo quòd mutatur corpus, & quia omnis mutatio arguit compositionem: ideò per talia ostenditur anima composita. Vel possumus dicere, quòd hæc sunt in anima secundùm affectionem, ut secundùm delectationem: patet per Phil. 7. Ethico. & 12. Meta. sed sine variatione: & ideò simplex est Deus. In anima autem variabiliter: & ideò est composita.

1. Dubitatio litteralis.

7. Ethic. cap. 14.

12. Meta. cap. 39.

Item notandum, quod dicit: *Sine indigentia Creatorē.* Quia cæteri agentes dicuntur agere propter indigentiam: quia per actiones acquirunt bonitatem aliquam, qua indigent. Deus autem non operatur, ut bonitatem acquirat, sed ut bonitatem suam communicet: ideò sine indigentia operatur.

2. Dub.

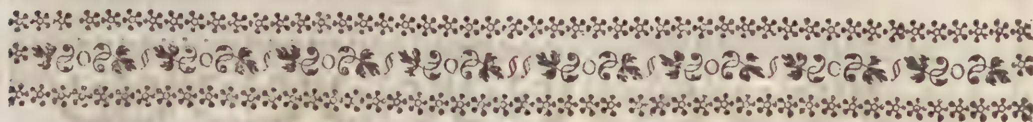
Item notandum quod dicit: *Sine habitu omnia continere*; quia habitus continet habentem, ut vestimentum vestitum. Deus autem sic continet res, quòd ab eis non continetur, nec includitur: unde est intra omnia non inclusus.

Item super illud: *Non ex compositis.* Vt intelligamus verba Hilarij notandū, quòd creatura quadrupliciter deficit à Creatore. 1. quia non est suum esse: ideo nō quidquid est in creatura est vita. 2. quia non est sua virtus; propter quod quælibet creatura est infirma. 3. quia deficit ab incōmutabili veritate, & luce: propter quod omnis creatura est tenebra. 4. quia habēt naturam aliquomodo compositam, vel ex materia, & forma, vel ex genere, & differentia: propter quod D solus Deus dicitur Spiritus. Vnde Damasc. 2. lib. cap. 4. ostendit Angelos comparatos ad Deum esse grossos, materiales, & corporeos. Hæc quatuor innuit Hilarius de Deo in sua auctoritate dicēs: *Nō ex cōpositis Deus*, hoc est, Deus nō est ex partibus cōponentibus ipsum, vel cōpositis ad se invicem. *Subsistit*: quia in eo non differt quidditas, & esse. *Qui & vita*, idest, in quo non est nisi vivere. Propter secundum dicit: *Neque qui virtus est ex infirmis continetur.* Quasi dicat Deus est

Creatura quadrupliciter deficit à Creatore.

Damasc. lib. 1. cap. 3.

est sua virtus, non ex partibus infirmis constat. Propter tertium addit: *Neque qui lux est ex obscuris coaptatur.* Quasi dicat, in Deo non reperitur obscuritas, nec coaptatur, ut in creatura, sed solũ lux. Propter quartum subiungit: *Nec qui Spiritus est ex disparibus formalis est.* Quasi A dices, quòd Deus, qui est Spiritus, propter naturæ simplicitatem nõ est formalis, hoc est, non est formabilis ex potentia, & actu, ut in genere, & differentiis vel ex materia, & forma, quæ quamdã disparitatem habent, sed totum, quod in eo est, unum est.



DISTINCTIO IX.

DE DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM.



NVNC ad distinctionem &c. Determinato de Deo quantũ ad essentiæ unitatem. Hic determinat Mag. de eo quantum ad Personarum distinctionem. Et duo facit: quia 1. determinat de distinctione Filij ad Patrem, quæ est per eius generationem. 2. ostendit distinctioné Spiritus ad utrumque, quæ est per ipsius emanationem. Secunda ibi: *Nunc post Filij*, in principio 10. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. determinat de unitate. 2. veritatem determinatam manifestat. Secunda ibi: *Genitus est enim*; dicit ergo 1. quòd Filius, & Spiritus S. sunt personaliter distincti à Patre: quia uterque alius, sed nõ essétialiter: quia nullus est aliud ab eo. Cõsequenter C istam veritatem manifestat. Ad cuius evidentiã notandum, quòd semper genitum à gignente distinguitur in persona, & emanans ab eo, à quo emanat, sed non semper distinguitur in natura. Est enim hæc differentia, quòd ea, quæ processerũt à Deo Patre æternaliter, sunt distincta in Persona, non in natura; ea, quæ temporaliter, sunt distincta etiam in natura. Ostendere ergo veram distinctionem inter Patrem, & Filium, est ostendere ipsum à Deo Patre æternaliter genitum natura. Nam ex eo quòd genitus est, est distinctus personaliter, ex eo quòd naturaliter est ab æterno genitus, est unum in natura. Ostendit ergo Mag. Filium esse ab æterno genitum, & duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. movet quæstiones circa generatio- D nem Filij ex diversitate temporum. Secunda ibi: *Hic queri.* Circa 1. tria facit: quia 1. proponit veritatem, quòd Filius est æternaliter genitus. 2. obijcit secundùm Arrianos: quia ex quo Filius est natus à Patre non est coæternus sibi. 3. solvit. Secũda ibi: *Sed contra.* Tertia ibi: *Qui hoc.* Circa quod duo facit, secundùm quod dupliciter respondet. 1. per Aug. 2. per Ambrosium. Secunda ibi: *Eidem quoque.* Circa primum duo facit: quia 1. secundùm Aug. respondet ad q. quòd Filius est coæternus Patri: cũ sit naturaliter genitus ab eo, sicut splendor igni. 2. adducit rationem ad probandum: quia, cùm Filius sit virtus Patris, & Pater nunquam fuerit sine virtute, Filius est coæternus ei.

Tunc sequitur illa pars: *Eidem*, in qua ostẽ- B dit per Ambrosium Filium coæternum Patri, & duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit errorem Arrianorum accidere ex falsa imaginatione. Secunda ibi: *Sed queris.* Circa primum tria facit: quia 1. adducit auctoritatem ad probandum Filium esse coæternum Patri: quia in Deo non est prius, & posterius. 2. adducit rationem: quia relativa posita se ponũt: ergo si æternaliter est Patri, æternaliter habuit Filium. 3. removet instantiam, quæ posset fieri contra rationem prædictam. Diceret enim aliquis, quòd ab æterno fuit Deus, sed non ab æterno fuit Pater: quam cavillationé removet, quia poneretur in Deo mutatio. Secunda ibi: *Invicem enim.* Tertia ibi: *Item dic.*

Tunc sequitur illa pars, *Sed queris*, in qua ostendit talem errorem accidere ex falsa imaginatione. Circa quod duo facit: quia 1. ostendit talem errorem esse: quia illa generatio non potest ad plenum intelligi: ideò loquuntur de ea homines secundùm imaginationem, quã acquisiverunt ex alijs generationibus. 2. arguit præsumentes de ingenio suo, & credentes illam generationem posse intelligere. Secunda ibi: *Quidam cum.* Tunc sequitur illa: *Hic quæri.* In qua movet quæstionem circa generationem Filij; utrum debeat dici semper gignitur, vel semper genitus, & duo facit: quia 1. præmittit quæstionem. 2. exequitur de ea. Secunda ibi: *De hoc Grego.* Circa quam duo facit: quia 1. ostendit de hoc esse diversas sententias Sanctorum, & adducit eos ad concordiam. 2. ostendit quid tenendum sit de hoc ibi: *Dicimus ergo.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit Origené secundùm quamdam apparentiam dicere contrarium alijs. 2. adducit eos ad concordiam. Ibi: *Sed ne tanti.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit per Aug. Grego. & Chrysost. quòd meliùs dicitur, semper genitus est: quia illa generatio semper est perfecta. 2. ostendit per Origené, quòd debet dici semper gignitur: quia sicut splédor semper gignitur à Sole, sic Filius à Patre. 2. ibi *Origenes verò.*

Tunc sequitur illa pars: *Sed ne tanti*, in qua adducit dictos Doctores ad concordiam. Et duo facit: quia 1. ostendit, Greg. & alios dixisse Filium semper genitum, non semper gigni; non quia hoc incongruè dicatur, sed quia ita non [illegible]mit veritatem. Origenes autem concessit

Semper gignitur propter invariabilem æternitatē, non propter iterationem. Confirmat per Hilarij. quòd generatio Filij potest designari per præsens tempus. Secunda ibi, *Hila. quem.*

Tūc sequitur illa pars, *Dicamus ergo*, in qua ostēdit quid tenēdū sit de hoc. Et duo facit; quia 1. ostēdit, quòd utrūque verè dicitur, semper gignitur, & semper genitus est, cùm semper genitus est, magis exprimit veritatē. 2. reddit ad impugnandum Hæreticos, qui dicebāt Filium non A coæterum Patri dicens: quòd licèt hoc possit esse in rebus humanis; non tamen potest esse in rebus Divinis: nam cùm proprietas Patris sit Paternitas, & nunquam sit aliquid sine sua proprietate: Deus Pater semper fuit Pater, & æternaliter habuit Filium. Secunda ibi: *Sed inquit.* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De distinctione Patris à Filio.



QVIA Magistri intentio circa duo versatur: circa distinctionem Filij à Patre per generationē: & circa Filij coæternitatem: ideò de his duobus quæremus. Circa primū quęremus tria. 1. utrum generatio distinguat in Divinis? 2. utrum propter talem distinctionem genitus sit alius à gignente? 3. posito quòd Filius sit æternaliter genitus, de C quo quæremus posteà, erit quæstio utrū propter talem distinctionem possimus concedere Patrem & Filium esse plures æternos?

ARTICVLVS I.

Vtrum generatio distinguat in Divinis?

D. Tho. 1. p. q. 13. art. 2. Gerard. Sen. in 1. S. dist. 9. q. 1. art. 4. Arg. q. 1. art. 2. Gavard. tom. 2. quæst. 3. de proc. Div. art. 6.

AD 1. sic proceditur. Et videtur quòd generatio in Divinis nō distinguat: quia ut dicitur 15. de Trin. cap. 14. *Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia: non enim se ipsum integrè, perfectèque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quàm in ipso.* Si igitur per generationem Filius habet quidquid Pater habet, per generationem non distinguitur ab eo, sed unitur ei. Præterea: generatio est assimilatio in natura: unde dicit Damasc. 1. lib. cap. 8. quòd *Est opus naturæ.* Sed assimilatio importat unitatem, non distinctionem, ergo &c. Præterea: generatio vel terminatur ad naturam: secundùm quod scribitur 2. Phys. *Generatio est via in naturam*: vel terminatur ad esse: quia ut scribitur 5. Phys. *Generatio est mutatio ex nō esse in esse*, ergo si Filius distinguitur à Patre per generationem, vel erit distinctio in natura, vel in esse; sed neutro modo est possibile, ergo &c. Præterea: agens, & patiens, & omninò producens, & productum in principio sunt dissimilia, in fine similia: cùm igitur non sit ibi principium, & finis, nec fieri; sed totum perfectum, semper generatio ibi assimilabit, & nunquam distinguet.

(Marginalia: D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14 — Damasc. lib. 1 cap. 8. — 2. Phy. com. 14. — 5. Phy. com. 7.)

In contrarium est Damasc. 1. lib. cap. 2. qui ait: *Confitemur quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus omninò unum sint excepta ingeniti, & generationis, & processionis proprietate*: & eodem libro cap. 10. scribitur: *Quo fit, ut omnia, quæ Pater habet, Filij sint, hoc uno excepto, quòd ingenitus non est*: sed hoc non esset nisi generatio distingueret, ergo &c. Præterea: scribitur in 2. de Anim. quòd *Nihil se ipsum generat sed salvat*; sed hoc non esset, nisi generatio distingueret, ergo &c.

(Marginalia: Div. Ioann. Damasc. lib. 1. cap. 2. — Idem ibidem cap. 10. — 2. de Anima. comm. 47.)

RESOLVTIO.

Generatio, utpote relationem dicens, in Divinis distinguit.

RESpond. dicendum, quòd difficultas huius quæstionis est: quia magis videtur quòd debeat distinguere essentia, quàm relatio; & tamen videmus in uno, & eodem supposito esse diversas essentias, ut in Filio carnali. Si igitur illę diversæ essentiæ, & oppositæ: quia una est per modum actus, & alia per modū potentiæ, compatiuntur secum unitatem suppositi, & videtur quòd multò fortiùs

fortiùs duæ relationes oppositæ possint esse in uno supposito: quia *Relatio habet minimum de esse*, ut dicit Comm. in 12. Metaph. & ita eadem Persona respectu eiusdem poterit esse Pater & Filius. Propter hoc notandum, quòd tam relatio quàm essentia semper distinguit: cùm de magis principali significato relationis est distinguere, quàm essentiæ. Et ratio est: quia essentia per se & primò dat esse, & ex consequenti distinguit: & ideò dicit Avic. in 1. p. Metaph. suæ, quòd primum, quod ab intellectu concipitur, est ens & esse, & secundùm illum modum dictum est: quòd unum se habet per additionem ad ens; non quòd aliquid sit ens, quod non sit unum. Sed quia priùs intelligitur ens, quàm unum, & posterius se habet per additionem ad prius; & non è converso. Et quia inquantum essentia habet rationem unitatis distinguit, cùm unum sit in se indivisum & ab aliis divisum. Si priùs est ens quàm unum, ex principali significatione essentiæ non est distinguere, sed dare esse. In relatione autem non est ita, immò de suo principali, & proprio significato est distinguere: cùm tota ratio relationis sumatur per comparationem ad opposita: quia relativorum esse est ad aliud se habere. Et ideò non sumitur ratio relationis per id, quod inest; sed per id quod refertur: & ideò dicit Aristot. 5. Metaph. quòd *Scientia non refertur ad scientē, sed ad scibile*. Et si respectu oppositi relatio habet distinguere, de principali suo significato erit distinctio: & ideò licèt utrumque distinguat, tamen relationis est magis proprium distinguere quàm essentiæ.

Comm. 12. Meta. com. 81.

Magis de principali significato relationis est distinguere, quàm essentiæ.

Vnum se habet per additionem ad ens; quia ens priùs cōcipitur.

5. Meta. comm. 10.

Et quod dicitur quòd habet minimū de esse: est ratio in contrarium, quia ex hoc sequitur, quòd proprium eius sit distinguere: quia eius esse est ad aliud se habere: propter quod dicitur habere minimum de esse. Et quamvis tam essentia, quàm relatio distinguat realiter; impeditur aliquando ista distinctio per accidens, tam ex parte essentiæ, quàm relationis. Ex parte essentiæ: cū sint duæ tales essentiæ, quæ secundū quod huiusmodi non sunt aptæ natæ habere esse diversum, & hoc est, cùm una habet rationem actus, & alia rationem potentiæ, ut dicitur in 8. Meta. & ideò quod dicebatur de actu, & potentia, magis est pro veritate quàm contra. Cùm autem sic se habent essentiæ, fit ibi distinctio secundùm rationem: quia unum & idem suppositum est aliud à se ipso, prout est in actu per formam, & in potentia per materiam. Distinctio autem relationis impeditur, cùm est relatio secundùm rationem, ut dicendo idem eidem idē; & ita proprium relationis est distinguere. Ideò quicumque dicit Patrem non esse alium à Filio propter generationē, peiùs dicit, quàm dicens Patrem esse rubeum, vel alterius coloris: quia quāvis hoc sit falsum, reperitur in aliquo tamen; sed quòd gignens sit genitum, nō solùm est falsum, sed reperitur in nullo: & ideò Beatus Aug. 1. de Trin. cap. 1. ait: *Qui enim opinatur Deum, verbi gratia, candidum vel rutillum, fallitur; sed tamen hæc inveniuntur in corpore. Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscentem, nunc recordantem, vel si quid huiusmodi est, nihilominus in errore est; sed tamen hæc inveniuntur in animo. Qui autem putat eius esse potentiæ Deum, ut se ipsum ipse genuerit, eo plus errat, quòd non solùm Deus ita non est, sed nec spiritalis nec corporalis creatura: nulla enim omninò res est, quæ se ipsam gignat, ut sit.*

8. Meta. com. 16.

D. Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 1. tom. 8. in 6. ex Paris.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Pater Filio dat omnia: quia dat ei quidquid habet; non tamen dat ei Paternitatem: quia Paternitas nō dicit quid, sed ad aliquid: igitur dando sibi quidquid habet, adhuc manet distinctio secundùm relationem: & quia generatio in Divinis relationem dicit, non sequitur quòd generatio non distinguat. Ad 2. dicendum, quòd similitudo simul cum unitate importat distinctionem: & ideò generatio in Divinis licèt ponat unitatem in natura, dicit distinctionem secundùm relationem: & quia generatio relationem importat, oportet generationem distinguere in Divinis. Ad 3. dicendum, quòd non semper generatio terminatur ad naturam, vel ad esse: nam aliquo modo ipsum suppositum est generationis terminus, ut supra patuit: & quia suppositū in Divinis per relationem constituitur in esse, sequitur quòd generatio sit distinctiva in Divinis, quæ relationem importat. Ad 4. dicendum, quòd producens & productum in fine sunt similia in eo, quòd est ratio producendi,

sicut

sicut calefactum calefacienti in fine est simile in calore, qui est ratio calefaciẽdi; sed quantum ad relationem non sunt similia: cùm habeant relationes oppositas: & quia generatio relationẽ dicit, in Divinis secundùm generationem distinguetur genitum à gignente. A

ARTICULUS II.

Utrum Filius sit alius à Patre?

M. Gerbard. tom. 2. q. 3. de proc. Filij. art. 13. n. 12. Franc. à Christ. in 1. d. 8. q. 1.

Secundò quæritur: utrum Filius sit alius à Patre? Et videtur, quòd nõ: quia scribitur 5. Metaph. quòd *Unum in substãtia facit idem*, ergo diversum in substantia facit alium; sed Filius non est in substantia diversus à Patre, iuxta illud Aug. 7. de Trin. cap. ult. *Non existimet aliud alio, vel maius, vel melius, vel aliqua ex parte diversum.* Prætereà: quæcumque diversitas ponatur in aliquo, nisi in eo fiat diversitas in natura, non dicitur alius. Unde Sortes senex non est alius à se puero, cùm eadem sit humanitas numero in se sene, & se puero: quia igitur eadem est natura in Patre, & Filio, non est Pater alius a Filio. Prætereà: non conceditur, quòd Pater sit aliud à Filio, sed idem significat alius, & aliud, ergo &c. Pretereà: si est alius Pater à Filio, hoc non est, nisi quia suppositum Patris est distinctum à supposito Filij, sed distinctio suppositorum est per esse, sicut distinctio specierum est per quidditatem. Cùm igitur non sit distinctum esse Patris ab esse Filij: quia non est distincta essentia, non erit distinctio in eis suppositorum, ergo nec aliqua alietas. B C

(5. Meta. tom. 15.) (D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. ultimo.)

In contrarium est Aug. de Fide ad Petrũ qui ait: quòd *Vera Trinitas non esset si una eadẽque Persona diceretur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.* Si ergo ibi est vera Trinitas, Persona Patris est alia à Persona Filij, ergo alius est Pater à Filio. Prætereà: idem in eodem: *Quia igitur aliud est genuisse, quàm natum esse, aliud que procedere quàm genuisse, vel natũ esse, manifestum est, quoniam alius est Pater, alius est Filius, alius Spiritus Sanctus.* D

(D. Aug. P. N. de Fide ad Petrum §. 4.) (§. 6. tom. 6. ex Paris.)

RESOLUTIO.

Filius alius à Patre est: ly alius faciens suppositionem personalem.

Respond. dicendum, quòd aliqui sic distinguunt: quòd hoc relativum *alius*, vel potest teneri substãtivè, vel adiectivè. Si tenetur adiectivè: tunc verificãtur tales propositiones, vel falsificãtur secũdũ ea, quibus adduntur: ut si adduntur personalibus nominibus, vera sunt: si essentialibus, falsa. Sed si tenetur substantivè, cùm ponatur in neutro, falsa sunt: quia dicit diversitatem essentiæ: cùm autem in masculino, vera: quia solùm dicunt distinctionem Personarũ. Istud autem etsi verum est, non est sufficienter dictum: quia non redditur causa, quare magis dicat diversitatem essentiæ aliud, quàm Personæ: & quare per aliud non possum intelligere suppositum, & per alium intelligere Deum. (Petrus Lom. in 1. suo dist. 9. prin. 1. q. 2.)

Propter hoc notandum, quòd in creaturis distinguere propositionem esse veram, ex eo quòd relativum diversitatis ponitur ibi in masculino, vel falsam ex eo quòd ponitur in neutro, non est ad propositum: quia ubicumque in rebus creatis est diversitas suppositi, est ibi diversitas naturæ: cùm natura creata non sit suum esse. Sed quia natura Divina est ipsum esse, ad pluritatem suppositorum non sequitur pluralitas naturarum: unde est ibi distinctio in Personis, reservata unitate essentiæ. Propter quod qualitercumque loquamur, dummodo intelligamus distinctionem in Personis, & unitatem in essentia, semper loquutio nostra secundùm nostrum intelligendi modum est vera: unde possumus dicere tres, & tria, dummodo intelligatur essentia una, & simplex: verumtamen quia in loquutionibus nostris debemus nos conformare dictis Sanctorum, inquantum possumus: nam sicut in Philosophia reprehenderetur aliquis quantumcumque vera diceret, si non loqueretur per verba artis, & secundũ modum philosophorum: ita in Theologia reprehensibilis existit etiam, qui vera dicit, si non loquitur per verba artis, & secundùm modum Sanctorum. Nam philosophi nostri Sancti sunt: propter quod Diony. 5. de Div. nom. loquentes in Theologia appellat philosophos (Propositio propria.) (Diony. 5. de Div. nom.)

Sancti quid per *aliud*, & *alius* intelligant.

phos. Et quia Sancti sic loquuti sunt, ut per *aliud* substantivè intelligant diversitatem essentiæ, & per *alium* distinctionem in Persona: ideò & nos si loqui debemus. Vnde Aug. in princ. de Fide ad Petrum ait: *Vna est enim Patris, & Filij & Spiritus Sancti essentia, quam Græci vsyam vocant, in qua non est aliud Pater, & aliud Filius, & aliud Spiritus Sanctus, quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.* Igitur principalis causa quare in masculino est vera dicēdo: alius est Pater à Filio; & in neutro falsa, est quia sic Sancti sunt locuti, quibus nos conformare debemus. Sed si quæratur, quid movit Sanctos ad sic loquendum? Dicendum, quod traslatio nominum, & eorum impositio est ad placitum. Ideò sufficit assignare aliquā rationem probabilem, & non oportet ad hoc adducere demonstrationem. Propter hoc notandum, quòd aliam suppositionem habet homo, & Deus: nam homo quantum est de se semper habet suppositionem personalem; si autem habet simplicem, hoc est ex adiūcto, ergo per se supponit distinctè, & per accidens indistinctè. De Deo autem est econtrariò: quia semper de se habet suppositionem simplicem, & supponit indistinctè; ex adiuncto habet suppositionem personalem, & distinctam. Et quia in Divinis terminus essentialis de se indistinctè supponit, *aliud*, quidem indistinctè significat: quia neutrum per quamdam abnegationem suum significatum importat, dat intelligere Divinā essentiam; & *alius* Personam: quam distinctè significat, ut Persona distinctè supponit, accipiendo distinctè supponere, quod personalem habet suppositionem.

D. Aug. P. N. in princ. de Fide ad Petrum §. 5.

Quam suppositionem habet homo, & Deus.

Idem Petrus ubi supra.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in istis inferioribus est duplex substantia, prima, & secunda. In Divinis autem, licèt non sit ista distinctio propriè: est tamen ibi aliquid, quod habet similitudinem cum secunda substantia, ut natura: & aliquid, quod habet similitudinem cum substantia prima, ut suppositum: & alius ibi, licèt non dicat diversitatem, dicit distinctionem etiam in substantia, non in substantia prout stat pro natura, sed pro supposito. Ad 2. dicendum, quòd in rebus creatis quandiu manet natura eadem, manet suppositum idem: & ideò nunquam dicitur alius, nisi varietur natura; sed in Divinis, ubi est distinctio suppositi, reservata unitate naturæ, potest ibi concedi aliqua alietas, licèt sit una natura in omnibus tribus. Ad 3. dicendū, quòd licèt idē significet aliud, & alius, non tamen habet eundē modū significandi. In veritate autem propositionum non solùm attendenda est significatio, sed significandi modus. Ad 4. dicendum, quòd in suppositis, quæ constituuntur per absoluta, est distinctio per esse. In Divinis autem non sic, sed est ibi distinctio per respectum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Pater, & Filius possint dici plures æterni?

Tertiò quæritur: utrum Pater & Filius possint dici plures æterni? Et videtur quòd non: quia non magis est in Deo vera bonitas, quàm vera æternitas, sed *Pater & Filius & Spiritus Sanctus non dicuntur tres boni, sed unus bonus*, ut vult Aug. 5. de Trin. cap. 8. ergo non sunt tres æterni, sed unus æternus. Præterea in Symbolo Athanasij dicitur: *Non tres æterni, sed unus æternus*, ergo &c. Prætereà regula est Aug. 5. de Trin. cap. 8. *Quidquid ergo ad se ipsum dicitur Deus, & de singulis Personis singulariter dicitur, id est, de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, & simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur*, ergo Pater est æternus, & Filius æternus, & simul ambo unus æternus, non plures æterni. Prætereà: si propter aliquid verificatur quòd Pater & Filius sunt plures æterni, hoc non est, nisi quia æternus tenetur adiectivè: sed *In Deo nihil est per accidens*, ut dicitur 5. de Trin. cap. 5. Sed adiectiva videntur significare quid per accidens, ergo &c.

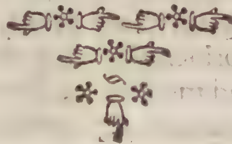
D. Aug. 5. de Trin. cap. 8.

D. Atha. in Symb.

Aug. ubi supra

5. de Trin. cap. 5.

In contrarium est: quia coæternum præsupponit æternum: non enim sunt sibi coæterna, quæ non sunt æterna; sed tres Personæ in plurali dicuntur sibi coæternæ, ergo in plurali possunt dici æternæ.



RE-

RESOLVTIO.

Et si Pater, & Filius dici possint plures æterni adiectivè propter unam æternitatem; tamen meliùs dicuntur coæterni.

Resp. dicendũ, quòd natura rei dupliciter comparatur, ad esse, & ad agere. Secundùm quod comparatur ad esse, sic sortitur durationem: nam ex esse sumitur duratio rei, ut quæ habent esse invariabile, mensurantur æternitate, quæ variabile tempore. Secundùm quod comparatur ad agere, sic sortitur ea per quæ agit, ut secundùm quod sapit quis, est in eo sapientia, & sic de alijs: & quia ex esse & agere hoc sortitur natura secundùm quod comparatur ad esse & ad agere, sic est idem cùm istis, & non idem: & quia natura creata nõ est suum esse, non est sua duratio: & quia non est suum agere, non est sua virtus. Deus autem quia est suum esse, & suum agere, ut ostensum est, & *Actio est ei essentialis*, ut probat Phil. 11. Metaph. Deus est sua duratio, & sua virtus: unde Aug. 15. de Trin. cap. 5. dicit: quòd *Deus est vera æternitas*, quod concordat cum verbis Anselm. Monol. 24. est etiã sua magnitudo vel sua virtus, ut probat Aug. 5. de Trin. cap. 10. & quia ista omnia sunt idem quod essentia Divina, sicut est una essentia in tribus Personis, ita est una æternitas, una magnitudo, & sic de alijs. Vnde 5. de Trinit. cap. 8. dicitur: quòd *Sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines*. Similiter etiam non dicimus tres æternitates: una est ergo ęternitas in tribus Personis, sicut & una Deitas; tamen tres sunt habentes æternitatem, sicut & Deitatem: & quia non est distinctio in æternitate, sed inter æternitatem habentes, cùm pluralis numerus semper distinctionem importet: si illa distinctio ad habentes æternitatem refertur, sic locutio est vera; si ad æternitatem, falsa.

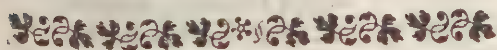
(Scilicet dist. 8. p. 1. q. 1. art. 1. — 11. Metaph. comm. 39. — D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 5. — Div. Ansel. Monol. 24. — D. Aug. 5. de Trin. cap. 10 — Idem cap. 8.)

Propter quod notandum, quòd idem quantum ad principalem significationem importatur per verbum, per nomen concretum, & nomen abstractũ. Vnde idem significat sapere, sapientia, & sapiens principaliter loquendo; tamẽ quantum ad modum significandi differunt: nam prout tale significatum importatur per verbum, semper dicit rem suam circa suppositum: quia suppositorum est agere: & ideò cùm nihil sit essentiale, quod non habeatur à tribus, quantumcumque verbum essentialiter significet: quia illud essentiale à tribus habetur. Circa quæ tria ponit rem suã verbum: ratione actus quem importat, semper de pluribus Personis verbum debemus pronuntiare pluraliter, & non singulariter, unde Pater & Filius sapiunt, non sapit; creant, non creat: nam inter cetera verba, quæ essentiam indicãt, esse maximè indicat, quod tamen pluraliter dicitur de pluribus Personis. Vnde Aug. 5. de Trin. cap. 9. *Revera enim cùm Pater non sit Filius, & Filius non sit Pater, & Spiritus Sanctus, ille qui etiam donum Dei vocatur, nec Pater sit, nec Filius, tres utique sunt: ideò que pluraliter dictum est*: ego & Pater unum sumus. *Non enim dixit, unũ est, quod Sabelliani dicunt, sed unum sumus*. Si tale significatum importetur per nomẽ abstractum, tunc cùm tale nomen significet ipsam rem in se, si pluraliter proferatur, semper circa rem, quam significat principaliter, designatur distinctio: & ideò talia semper debent proferri singulariter, & nunquam pluraliter. Vnde Damasc. 1. lib. cap. 8. dicit: Patris & Filij & Spiritus Sancti *Vnam esse essentiam, unam Divinitatem, unam potentiam, unam voluntatem, unam operationem, unam potestatem*, & sic de alijs. Sed si nomina proferuntur in concreto, tunc possunt proferri singulariter, & pluraliter: quia si tenẽtur substantivè, debent proferri singulariter: & secundùm istum modum dicit Aug. 5. de Trin. cap. 8. quòd *Pater & Filius & Spiritus Sanctus non sunt tres magni, sed unus magnus; non tres boni, sed unus bonus*. Si teneantur adiectivè, tunc debẽt proferri pluraliter: quia sicut substantivum, quia significat per se existens, si profertur pluraliter dicit distinctionem circa rem principaliter significatam, ut tres boni substantivè dant intelligere tres bonitates: sic adiectivum, quia significat rem non per se existentem, sed in habente, si profertur pluraliter non importat distinctionem circa rem significatam principaliter, sed circa habentes illam: unde tres boni adiectivè non dicunt tres bonitates, sed tres habentes bonitatem, propter quod adiectivè benè dictum est tres boni; & secun-

(De significatione verbi, nominis concreti, & abstracti. — Idem 5. de Trin. cap. 9. — Damasc. lib. 1. cap. 8. — De concreto adiectivè, & substantivè. — D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8.)

secundùm istum modū loquitur Athanasius: cùm dicit quòd tres Personæ sibi coæternæ sunt: verùm quia magis ostēditur nomen adiectivè dici cùm importat quamdam analogiam ad supposita, si nominibus concretis additur aliquid propter quod talis analogia designatur, magis propriè pluraliter proferuntur: unde hæc est magis propria, *Pater & Filius sunt plures coæterni*, quàm æterni: quia coæternum importat analogiam præfatam, quam non importat æternum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Pater, & Filius sunt unus bonus, si bonus tenetur substantivè; sunt tamen plures boni, si tenetur adiectivè. Similiter dicendum est de æterno. Et per hoc patet solutio ad 2. & 3. quia Pater, & Filius sunt unus æternus, si æternus sumitur substantivè, non adiectivè. Item quidquid ad se dicitur, dicitur de omnibus tribus non pluraliter, si illud ad se sumatur substantivè, non adiectivè. Ad 4. dicendum, quòd licèt in Deo non sit aliquid per accidens, tamen sunt ibi nomina significantia per modum adiectivi, & substantivi.



QVÆSTIO II.

De æternitate Filij Divini.

DEinde quæritur: de æternitate Filij. Et circa hoc quæruntur tria. Primò: utrum Filius sit æternaliter genitus? 2. utrum possimus concedere Patrem esse priorem Filio? 3. quomodo debeat per verba designantia tempus pronuntiari generatio Filij: utrum per præteritum, ut dicamus semper genitus est, vel per præsens, ut semper gignitur, vel per futurum, ut semper gignetur?

ARTICVLVS I.

Vtrum Filius sit æternaliter genitus?

Franc. à Christ. in 1. s. d. 9. q. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd generatio Filij non sit æterna: quia posita immediata causa, & non impedita de necessitate sequitur ef-

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

A fectus; sed immediata causa productionis rerum est Verbum: quia secundùm Aug. 83. quæst. q. 63. Verbum est *Operativa potentia Patris*, sed non ab æterno fuerunt effectus Dei, ergo non ab æterno fuit Verbum Divinum. Sed non est aliud generatio Filij, quàm emanatio Divini Verbi, ergo &c. Præterea: sicut se habet essentia in productione eorum, quę ab ea procedunt, sic se habet Persona respectu eorum, quæ procedunt ab ipsa: sed quæ procedunt ab essentia non sunt coæterna essentiæ, ergo quæ procedunt à Persona nō sunt coæterna Personæ, sed Filius procedit à Persona Patris, ergo B &c. Præterea: omne, quod natum est, habet esse post esse gignentis, ut dicebat Arrius. Nam ut narrat Aug. 6. de Trinit. cap. 1. sic probabat Arrius Filium non esse ęternum: quia *Si Filius natus est*, ut dicebat, *erat tempus, quando non erat Filius*, ergo &c. Præterea: dicere generationem ęternam est dicere oppositum in adiecto. Nam si unum oppositorū convertitur cum aliquo, reliquum oppositorum non compatitur secum illud: & quia ingenitum convertitur cū æterno, ut probat Philos. in lib. Cæl. & Mun. ergo genitum, quod opponitur ingenito non cōpatitur secū æternitatē.

D. Aug. 83. quæst. q. 63.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 1.

1. Cæli & Mū. comm. 125.

C In contrarium est: quia sequitur in Symbolo. *Æternus Pater, æternus Filius.* Præterea: dicit Phil. in 12. Metaph. in illo cap. *Sententia Patrum*: quòd *si Primum nihil intelligit, nihil nobile est in eo, sed est simile dormienti*, sed non est dare Deum Patrem aliquando fuisse ignobilem, ergo ab æterno intellexit se, & quia per se, & primò nihil extra se intelligit, sed intelligendo se generat Verbum, ergo generatio Filij, quę est eadem cum productione Verbi, æterna est.

12. Meta. comm. 39.

RESOLVTIO.

Filius æternaliter genitus est, & semper Patri coæternus.

D RElpondeo dicendum, quòd aliquā rē non stare in generare, cū habet esse, quinque de causis potest cōtingere, secūdū quod quinque in generatione est considerare. Primò generationis subiectum. Secundò durationē, vel tempus, vel ęvum, secundùm quod generatio illa mensuratur. 3. principium, ut naturam gignentis: quia virtute naturæ fit generatio. 4. modum, ut si secundùm modum materialem vel intellectualem ha-

bet esse generatio. 5. effectivum, ut gignentem ipsum, cui competit generare: secundùm hæc quinque, secundùm quę genitum gignenti non est coævum, probat Damasc. 1. lib. cap. 8. generationem Filij non esse temporalem, sed æternam. Impeditur enim, quòd generatio non sit coæva gignenti ratione subiecti generationis, sive ratione eius, de quo est generatio: nam si genitum non est eiusdem naturæ realiter cum gignente; sed gignitur ex materia extrinseca, tunc si non semper est materia extrinseca, non semper est generatio: & ideò potest esse ignis absque eo, quòd ignem generet: quia non habet propinquam subiectam materiam, in quam suam formam inducat. Sed non sic est de Deo Patre: quia non ex aliena substantia; sed ex propria produxit Filium: ideò non priùs fuit Deus, & posteà eum genuit: hanc rationem tangit Damasc. 1. lib. cap. 8. dicens: *Cùm de Filij generatione agitur, tempus intercessisse dicere impiū est*. Et subdit causam: *Ex ipso enim, hoc est ex Patris natura, Filij generationem esse profitemur*.

Damasc. lib. 1. cap. 8.

Damasc. lib. 1. cap. 8.

Secundò: generatio non est coæva gignenti propter generationis durationem: nam cùm generatio sit opus naturæ, duratio generationis assimilatur durationi naturæ. Ideò si natura rei, cuius virtute fit generatio, est temporalis, & generatio tēporalis erit: & quia in tempore est prius, & posterius, & non est contra rationem eorum, quæ tempore mensurātur, quòd unum duratione præcedat aliud, poterit natura gignentis temporaliter, & etiā ipsum gignens esse absque eo, quòd generet. Sed si natura rei est æterna, oportet durationem esse æternam: & quia in æternitate non est prius, & posterius, & contra rationem æternorum est, quòd unum alio duratione præcedat, generatio Divina opus æternæ naturę existens, æterna erit. Non ergo priùs fuit Deus Pater, & posteà genuit: quia tunc generatio æterna non esset. Hanc rationem tangit etiam Damasc. assignato lib. & cap. dicens: *Sempiternus Pater Verbum suum perfectum absque ullo principio, & sine gignit, nec alioqui Deus, cuius natura atque substantia tempus omne antecedit, in tempore gignat. At verò perspicuum est hominem dispari modo gignere, ut qui generationi, & corruptioni, fluxioni*

Idē ibidem.

A *item, & multiplicationi subiectus*.

Tertiò: potest hoc contingere propter generationis radicale principium: nam quòd productum non sit coævum producenti ratione principij duplex potest sumi ratio. Primò si ratio producēdi nō est natura, sed volūtas, & potissimè si est volūtas nō ut natura, sed ut volūtas: quia volūtas secūdū quod huiusmodi potest agere, & nō agere. Sed natura est determinata ad unum: ideò Filius, qui natura procedit, est coæternus Patri: creaturæ autem, quæ voluntate processerunt, non sunt coæternæ Deo. Hoc etiam tangit Damasc. dicto lib. & cap.

B dicens: *Generatio quidem*, scilicet Filij Dei, *principij ignara, & sempiterna est, ut quæ naturæ opus sit, atque ex ipsius essentia producat .... At creatio in Deo cùm à voluntate proficiscatur, Deo profectò coæterna non est*. Secunda ratio sumitur, si ipsa natura, quæ est generationis ratio, non habet esse perfectum in eo, cui competit generare: sicut dicimus puerum generare non posse: sed cùm Deo Patri competat generare, & semper naturam perfectam habeat, semper generabitur Filius. Hoc etiam tangit Damasc. eodem lib. & cap. qui dicit: *Patrem generantem esse*

C *simplicem, & incompositum, non aliquo indigentem*: quod nō esset, si imperfectā naturam, cuius virtute fit generatio, haberet.

Idem ibidem

Idem ibidē.

Quarto modo potest contingere, quod dictum est, ratione modi generationis. Nam generatio materialis: quia materialia ab incompleto ad completū procedunt, cùm generare sit entis perfecti, non statim cùm sunt materialia generant. Generatio autem Divina per modum intellectualem existens: quia Verbum non priùs ibi habet esse informe, & posteà formatum, coæterna est Deo Patri. Unde Damasc. eodem lib. & cap. ait: *Ipsius*, scilicet Filij, *genera-*

D *tionem temporis, principij que expertem*: & subdit causam: *Quia Dei Filius est splēdor gloriæ, character Patris, sapientia, virtus, & Verbum*: quæ omnia generationem per modum intellectus insinuant. 5. non statim cùm res est, generat, si gignenti transmutatio non repugnat: ideò quia non est contra rationem hominis quòd varietur, potest esse aliquis homo, & nō generare tunc, sed posteà. Sed quia Deus Pater est omninò invariabilis non priùs fuit Deus, & posteà generavit: quia

Idem ubi supra.

A quia hoc sine versione Patris esse non posset, & hoc est quod dicit Damasc. lib. assignato, & cap. *Ac nisi Filium à principio simul cum Patre, à quo genitus est, fuisse concedamus, paternæ substantiæ conversionem inducemus: quoniam cùm Pater non esset, postea Pater extitit.* Ista autem conversio quantum ad duo erit. 1. quantum ad operativam potentiam. Nam Filius est operativa potentia Patris, si igitur fuit aliquando Pater sine Filio, fuit sine operativa potentia, & sine virtute, & sapientia. Vnde Aug. contra Arrianos 6. de Trin. cap. 1. *Si Dei Filius virtus, & sapientia Dei est, nec unquam Deus sine virtute, & sapientia fuit, coæternus est Deo Patri Filius.* Rursus B esset ibi conversio quantum ad personalem proprietatem: unde Ambrosius contra hæreticam pravitatem, & habetur in littera: *Hæretice, si Pater esse Deus cœpit, ergo primò erat, postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis est Deus?* Est ergo Filius Patri coæternus, ut patet ex habitis.

Ibidem.

D. Aug. 6. de Trin. cap. 1.

D. Ambros.

Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd illud veritatem habet de agente naturali; non voluntario: Deus autẽ produxit creaturas non ex necessitate naturę, sed ex voluntatis arbitrio. Ad 2. dicendum, quòd non est simile de his, C quæ procedunt ab essentia, & de his, quæ procedunt à Persona: quia quæ procedunt ab essentia, habent relationem realem ad eam, sed essentia refertur ad illa secundùm modum intelligendi: & ideò non sequitur, quòd sit mutatio in Deo, ex hoc quòd nõ semper fuit Creator, & postea est Creator; sed solùm in creatura: ut ostendit Aug. 5. de Trin. cap. ultimo. Sed relationes personales realiter in Deo existunt: propter quod si Deus esset Pater in tempore, mutatus esset, ut ostensum fuit. Ad 3. dicendum, quòd illa propositio non est universaliter vera, ut ostendit Aug. 6. de Trin. D cap. 1. quia *Splendor* (ut ait) *qui ab igne gignitur coævus est illi: & esset coæternus, si esset ignis æternus: & Filius procedit à Patre, ut splendor ab igne,* ut vult ibidem Aug. & Damasc. 1. lib. cap. 9. Ad 4. dicendum, quòd ingenitum, secundùm quod Phus ingenitum posuit, convertitur cum æterno, sed Filius non est ingenitus, ut Philosophus accipiebat genitum, ut patebit.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. ultimo.

Idem 6. de Trin. cap. 1.

Damasc. lib. 1. cap. 9.



ARTICVLVS II.

Vtrum Pater sit prior Filio?

D. Tho. 1. p. q. 4. art. 3. Greg. Arim. dist. 9. q. 1. Alf. Tolet. dist. 9. q. 1. Arg. dist. 9. q. 2. art. 4. Gerard. Sen. dist. 9. q. 2. art. 2. Franc. à Christ. dist. 9. q. 2. conclu. 7. Gavard. q. 2. de proc. Div. art. 8. Lusit. tom. 1. de Beat. lib. 5. q. 1. art. 4. num. 42.

SEcundò quæritur: utrum Pater sit prior Filio? Et videtur, quòd sic: quia principium habet rationẽ prioris, iuxta illud 1. Poster. *Primum, & principium idem dico.* Sed *Pater est principium Filij,* ut dicit Aug. 5. de Trin. cap. 14. ergo &c. Præterea: quod est ex alio, saltem natura est posterius eo, à quo est, sed Filius est ex Patre, ergo &c. Præterea: in hoc differt ille Filius à nobis, quia ille est Filus natura; nos verò per adoptionem: sed non videtur contra rationem Filij naturalis, quòd sit posterior Patre, cùm multi naturales Filij patribus sint posteriores, ergo &c. Præterea: diffinivit Phus primũ in 1. lib. Poster. dicens: *Cui primo? Cui alteri per ipsum, non ipsi per alterum:* sed Filio inest esse per Patrem; non Patri per Filium, ergo Pater est prior Filio.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 14.

Phus. 1. post. com. 11.

In contrarium est: quia in Symbolo legitur, quòd ibi, nec est prius, nec Posterius. Præterea Damasc. 1. lib. cap. 8. dicit: quòd in Divinis non est Deus primus, & Deus posterior: sed si Filius esset posterior Patre, cùm uterque sit Deus, esset ibi Deus primus, & posterior, ergo. &c.

Damasc. lib. 1. cap. 8.

RESOLVTIO.

Pater non est aliqua prioritate prior Filio; sed ordine solùm: quia à Patre, ut à principio Filius est.

REspod. dicendum, quòd oportet nos ponere in Divinis ordinem sine prioritate. Nã ubicũque est pluralitas ab uno procedens, ibi est ordo, ut Proclus probat: & quia pluralitas Personarum in Divinis habet esse ex Patre fontaliter, & iuxta illud Diony. 2. de Div. nom. *Patrem quidem esse, ut ita dicam, fontanam Divinitatem: Filium autem, & Spiritũ Sanctum fœcundæ Divinitatis:* oportet inter Divinas Personas esse ordinem. Iste

Diony. 2. de Div. nom.

tamen ordo est sine prioritate: cùm in æternis non sit, neque prius, neque posterius. Quomodò autē ordo à prioritate separari potest, notandum, quòd tota causa quare videri posset alicui, quòd in Divinis esset prioritas, est distinctio Personarum: nam inter indistincta neque est ordo, neque prioritas. Causa autem quare Pater est distinctus à Filio, est generatio, ut patet per Damasc. 1. lib. cap. 2. Et ideò quia Filius est à Patre genitus, & Pater est ingenitus, crediderunt aliqui in Divininis esse ordinem cum prioritate, quod falsum est. Non enim oportet gignentem genito semper priorem esse.

Ad cuius evidentiam sciendum, quòd secundùm Philos. in 1. Cæli, & mundi tripliciter dicitur ingenitum. Vno modo, quod accipit esse post non esse, sed non per generationem, & sic dicimus, quod tactus, & motus sunt ingenita: quia hæc quamdam motionem important, & si progrederentur in esse per generationem, tunc motionis esset motio, & generationis generatio, quod negat Phil. 5. Phys. 2. dicitur ingenitum, quod de difficili gignitur, sicut dicitur invisibile, quod non de facili videtur. 3. dicitur tale quidquid non habet esse post non esse. Et isti triplici modo ingeniti respondet triplex modus geniti: ut dicatur genitum. 1. illud, quod accepit esse post non esse, sed per generationē. 2. quod de facili gignitur. 3. qualitercumque habeat esse post non esse. In omnibus his semper illud dicitur genitum, quod habet esse post non esse: quod autem sic genitum non solùm habet ordinem ad gignentem, sed est gignente posterius.

Phus. in 1. Cæli & Mun. comm. 111.
Ingenitū tripliciter.
Quære etiā, infra dist. 13. q. 1. art. 2.
Idē 5. Phy. com. 8.
Similiter tripliciter genitum.

Advertendum tamen est, quòd licèt sit genita concomitetur ordo, & posterioritas; non tamen eadem ratione est ibi unum, & reliquum: quia ordo est ibi ratione distinctionis suppositorum; posterioritas autem ratione diversitatis in esse: nam cùm gigni sit suppositorum, & non naturæ, vel esse, ut dicit Damasc. 3. lib. cap. 14. Cùm ordo attendatur ex eo quòd unum ab alio gignitur, ex sola distinctione suppositorum prout unum ab alio existit, ordo sumitur. Prius autem, & posterius, quæ propriè ad durationem pertinent, ex esse sumuntur, ratione cuius rei

Ordo aliquorum sumitur ex distinctione illorum. Prioritas ex diversitate in esse: & quia supposita Divina habent idē esse; sunt tamen ab invicem: ibi est ordo, non prius, & posterius. Damasc. lib. 3. cap. 14.

A competit duratio: & quia in omnibus modis geniti superiùs tactis inter gignētem, & genitum non solùm est distinctio suppositorum, sed diversificatio in esse, in omnibus illis est ordo cum prioritate. Sed si esset aliquod genitum, quod à gignente solùm secundùm suppositū esset distinctum, haberet tamen idem esse cum illo, ita inter ea esset ordo, quòd ibi non esset prioritas: & quia talis est comparatio Filij Dei ad Patrem, non est Pater prior Filio, licèt ex Patre sit Filius. Propter quod apparet, quòd ista generatio est alia ab omnibus illis, quas posuit Phil. nam in omnibus illis B genitum habebat esse post non esse; hìc autem genitum non habet esse post non esse, sed habet idem esse cum gignente: & inde est, quòd principium, causa, & primum secundùm modum Phil. sese consequuntur, nam in 1. Post. dicitur: *Primum, & principium idem dico*: in 4. Metaph. scribitur quòd *Principium, & causa se consequuntur, ut unum, & ens.* Nam principium dicitur aliquid, ex eo quòd ab eo aliquid procedit. Primum autem dicitur, ex eo quòd esse gignentis est ante esse geniti. Causa autem nuncupatur, quia genitum à gignente est aliud C in natura: quia causa est: ad cuius esse sequitur aliud: & quia secundùm modos positos à Phil. nunquam aliquid gignitur ex aliquo, nisi habeat esse post non esse, & sit diversum in natura ab illo, nunquam aliquid est principium alicuius, nisi sit primum, & causa respectu eius. Sed quia genitum in Divinis est ex gignente, non tamen habet esse posterius eo: quia habet idem esse cum illo, nec est diversum in natura ab eo, Deus Pater respectu Filij habet rationem principij, sed non causæ, nec primi. Etsi inveniatur Patrem esse cau- D sam Filij, secundùm quod videtur dicere Damasc. 1. lib. cap. 11. ibi largè accipitur causa. Patet igitur, quòd Pater non habet rationem prioris respectu Filij, cùm non habeat esse distinctum ab ipso, sed solùm rationem principij, quia habet distinctum suppositum.

Principium, & causa, & primum sese consequuntur in naturalibus.
4. Meta. com. 3.
Nota benè quòd Pater est principiū Filij; non tamen causa, vel primum: quia illa sunt respectu distinctorum in natura præcisè.
Damasc. lib. 1. cap. 11.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd patet quare in rebus creatis se consequuntur primum, & principiū: non autem in Divinis. Ad 2. dicendum, quòd inter gignentem, & genitum

tum est duo considerare, respectum, & id in quo respectus fundatur: *Quia omne, quod relativè dicitur, est aliquid excepto eo, quod relativè dicitur*, ut dicitur 7. de Trin. cap. 1. Ratione respectus gignens non est prius genito: cùm relativa non solùm sint simul duratione, sed etiam natura. Secundùm autem id, quod est, si gignens in hoc distinguitur à genito, est prius eo saltem naturaliter: & quia Pater, & Filius in Divinis solùm distinguuntur per relata (secundùm autem id, quod sunt, unum sunt) nec duratione, nec natura Pater est prior Filio. Ad 3. dicendum, quòd non est contra rationem Filij naturalis, quòd sit Patre posterior, si generatio eius mensuratur tẽpore: sed generatio Filij Dei mẽsuratur ęternitate. Ad 4. dicendũ, quòd illud valet in his, quæ accipiunt diversum esse à suis principijs; sed Patris, & Filij est unum esse.

D. Aug. 7. de Trin. cap. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum de Filio dicatur meliùs, semper gignitur, quàm semper genitus est, vel gignetur?

Franc. à Christ. d. 9. q. 3. Gavard. q. 3. de proc. Filij. art. 14. n. 18.

TErtiò quæritur: utrum meliùs dicatur: Filius semper gignitur, quã semper genitus est, vel quàm semper gignetur? Et videtur, quòd meliùs dicatur semper gignitur: quia ut dicit Hierony. ad Marcellam, & habetur in littera 8. dist. *Deus tantùm est qui novit fuisse, vel futurum esse*, ergo ea, quæ de Divinis dicuntur, veriùs significãtur per pręsens tempus. Prætereà: generatio Filij à Patre assimilatur generationi splẽdoris ab igne, ut dicit Aug. 7. de Trin. cap. 1. & Damasc. 1. lib. cap. 9. Sed splendor ab igne semper nascitur, ut dicit Origenes super Ierem. & habetur in littera, ergo veriùs dicitur semper gignitur, quod & Orig. concedit.

Div. Hiero. ad Marcellã.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 1. & Damasc. 1. lib. cap. 6.

In contrarium est Aug. 83. quæst. q. 39. qui negat istam: Filius semper nascitur.

D. Aug. 83. quæst. q. 39. infra. Idem ibidẽ.

1. Dubitatio latteralis.

Vlteriùs videtur, quòd non benè dicatur semper natus est: quia natum esse dicit præteritionem; in Deo nulla pręteritio, ergo &c. Pretereà: natum esse præsupponit nasci: quia si aliquid non nasceretur, nunquàm natum esset: si igitur Filius natus est, priùs nascebatur; sed ubicumque est hoc reperire, ibi invenitur successio, non ergo Filius natus est, sed solùm nascitur. In contrarium est August. 83. quæst. q. predicta, qui concedit istam: Filius semper natus est.

Vlteriùs videtur, quòd non possit concedi Filius semper nascetur: quia quod futurum est, non dum est; sed in Deo quidquid potest esse, est, ergo &c.

Dub. 2. [illegible]ralis.

In contrarium est: quia illa generatio nunquam desinit, nec desinet, ergo non solùm per tempus præsens, vel præteritum pronuntiari potest, sed etiã per futurum.

RESOLVTIO.

Et si verum sit quòd Divinum Verbum semper gignitur, semper genitus est, & semper gignetur: tamen magis exprimit veritatem semper genitus est.

RESP. dicendum, quòd generatio Divina à generatione generabiliũ in quatuor differt: quantum ad præsens. 1. quia generatio illa mensuratur æternitate: est enim æterna, sicut natura Divina æterna est, cuius virtute perficitur; sed generatio generabilium creaturarum mensuratur tempore, vel nunc temporis, cùm importet variationem, & novitatem. Ex ista prima differentia sequitur secunda: nam tempus propriè est mensura motus; ævum autem, sive æternitas mensurat esse, ut vult Dionys. 10. de Div. nom. Igitur generatio istorum inferiorum, cùm mensuretur tempore, vel nunc temporis dicit motum, vel mutationem, quæ si non est motus, præsupponit motum, cũ sit terminus motus; generatio autem illa, quæ æternitate mensuratur, prout est aliquid dicit ipsum esse. Ex ista secunda sequitur tertia: quia quod generatur in istis inferioribus nõdũ est; in Divinis autẽ ipsũ, quod gignitur, habet esse: nam si generatio inferiorum dicit fieri, fieri autem ex opposito distinguitur ab esse, igitur quod sic generatur non habet esse. Propter quod dicit Phil. *Quod fit, non est*; in Divinis autem: quia generatio prout est aliquid, dicit esse, & quod habet esse est

Generatio Divina à generatione generabilium in quatuor differt: quia illa mẽsuratur æternitate; ista autem tempore.

Diony. 10. de Div. nom.

Phus. 5. Phy. comm. 8.

est, quod ibi gignitur est. Ex ista tertia sequitur quarta: quòd de generabilibus non possunt simul omnia tempora pronuntiari; sed de Dei Filio omnia simul pronuntiari possunt: nam si generatio istorum inferiorum dicitur fieri, & non esse: cùm fieri, & motus importent successionem, & non habeāt omnes partes simul, quod generabitur non oportet generari, neque genitum esse: & quod gignitur non habet esse completum, nec genitum est: & quod genitum est, non gignitur, nec gignetur. Generatio autem Divina, quæ habet esse totum simul, verba omnium temporum de ipsa pronuntiari possunt, licèt sit ibi incompactio quantum ad modum dicendi, sicut in ceteris propositionibus affirmativis de Deo dictis. Et ita patet, quòd Filius Dei semper gignitur, semper genitus est, & semper gignetur, ut Magist. videtur concedere in littera.

In Divina generatione cōsiderāda sunt indeficientia, perfectio, & præsentialitas: ideò meliùs dicitur, semper natus est: ubi prædicta meliùs exprimuntur.

Sed si quæratur, quod istorum magis propriè de illa generatione dicatur? Dicendum, quòd magis exprimit veritatem, semper genitus est: nam in generatione Divina tria est considerare. Primò: indeficientiam, vel elongationem à præteritione, & quantum ad istum modum videtur magis aptè enunțiari per tempus futurum, ex eo quòd futurum magis distat à præteritione, quàm aliquod tempus. Secundò: est ibi considerare præsentialitatem, & esse: & quantum ad hoc convenientiùs designatur per præsens. Tertiò est ibi: accipere perfectionem, & secundùm hoc præteritum, quod perfectionem importat, veriùs eam designat. Hæc autē omnia tria includuntur in eo, quòd dicetur semper genitus est, ut per *semper* intelligatur indeficientia: per ly *genitus*, perfectio: per ly *est* præsentialitas. Teneamus ergo cum Magistro: quòd aliæ propositiones veræ sunt, sed ista *Semper genitus est*, magis est expressiva veritatis; hanc enim approbat Aug. 83. quæst. q. 37. qui ait: *Melior est semper natus, quàm qui semper nascitur.* Argumenta autem de facili solvuntur: quia vel ostendunt aliquam incompactionem in propositionibus affirmativis de Deo dictis secundùm varietatem temporum, quod concedendum est: vel concludunt quòd propter aliquam perfectionem repertā in diversis temporibus, de Deo diversā tempora pronuntiari possunt, & propter aliquam perfectionem à Deo, vel à Divina generatione negari, quæ omnia per ea, quæ diximus in quæstione de verbis temporalibus de Deo dictis, patere possunt. Et sic omnia argumenta solvūtur.

D. Aug. P. N. 83. quæst. q. 37. tom. 8. ex Paris. in 6.

Scilicet dist. 8. p. 1. q. 3. art. 4. in fine

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dub.

SVPER litteram: super illo: *Aliquando Deus non habuit virtutem, & sapientiam: si aliquando non habuit Filium.* Contra: aut hìc intelligitur de sapientia, & virtute essentialiter dicta, vel personaliter? Non essentialiter: quia talem haberet Deus, & si non esset ibi Filius: cùm Pater non sit per Filium. Nec personaliter: quia tali sapientia, vel virtute non est Deus Pater sapiens, vel virtuosus: cùm Pater non sit sapiens sapiētia genita, ut ostendit Aug. 7. de Trin. cap. 1. Dicendum, quòd utroque modo potest habere veritatem. 1. quòd sumatur essentialiter: nam cùm sapientia essentialiter dicta approprietur Filio, inconveniens est Patrem esse sine sapientia, quæ Filio appropriatur, sive sine sapientia essentiali. Potest sumi etiam personaliter. Nam licèt Filius non det esse Patri, inconveniens est tamem Patrem esse sine Filio, qui est eius operativa potentia,

Idem 7. de Trin. cap. 1.

2. Dub. lateralis.

Item super illud: *Vox Angelorum silet.* Contra: vox est sonus corporum, vel non fit sine tali sono; sed Angeli non sunt corporei, ergo &c. Dicendum quòd si Angeli non habeant corpora, possunt tamen ea assumere, in quibus voces formare possunt. Vel dicendum, quòd vox potest dici omne illud, per quod repræsentatur conceptus mentis: quia ea, quæ sunt in voce, sunt earum, quæ sunt in anima passionum notę. Ideò vox Angelorum dici possunt ipsi nutus, vel signa, per quæ sibi conceptiones mentis manifestant.

3. Dub.

Item super illud: *Quoties ortum fuerit lumen &c.* Per quod videtur velle, quòd generatio Filij iteretur, sicut ortus luminis. Contra: ibi non est reiteratio; cùm non sit ibi prius, & posterius. Dicendum quòd illud non dixit Orige. ratione iterationis, sed ratione indeficientiæ.

4. Dub.

Item super illud: *Vivens Deus.* Vt intelli-

telligantur verba Hilarij. Notandum, quòd in generatione Filij Dei quatuor sunt attendenda. 1. quia Filius Dei generatur vivus, propter quod separatur à generatione non viuentium. 2. quia etiam à principio generatur vivus. Non enim sic gignitur, ut generabilia gignuntur, quæ in sui primordio non vivunt, & posteà vivunt. 3. quia eadem vita vivit cum Patre, & ideò in ipso vivente vivit, & in se Patrem viventem habet, quod nulli generabilium convenit, quòd eadem vita cum suo parente vivat. 4. quia totum, quod ibi est, vita est. Propter primum dicit, quòd Filius Dei vivus ex vivo nascitur, & hoc per virtutem æternæ naturæ viventis. Propter secundum ait, quòd ex vivo natum est vivum quantum ad suæ generationis, primordium supple, & hoc propter perfectionem nativitatis sine innovatione naturæ. Ex imperfectione enim generabilium provenit, quòd vivum non propriè generatur ex vivo, sed solùm genitum est: quia quando generatur, & in sui primordio non vivit, ut parens vivit. Huius autem subdit causam dicens: non enim novum est, quòd

A ex vivo generatur vivum, hoc est, vivũ genitum, quod generatur ex vivo patre, non est novum, nec ex nihilo, & ideò supple in sui primordio viuit: quia si nõ viveret in primordio accideret ei novitas. Quidam textus habent *in vivum*, & in idem redit. Sed sic construatur benè, dico, quòd Filius Dei in sui primordio vivit, enim pro *quia*, quia non est novum in vivo, id est, non est carens vita in sui novitate, cùm non sit in eo novitas: quia nec generatur ex nihilo. Quãtum ad tertium subiungit, quòd Filius in vivente vivit, & in se habet vitam viventem. Quantum ad quartum addit, B quòd totum, quod in Deo est, vita est, ex quo arguit Filium Dei vivere: quia ex tali vita procedit.

Item super illud: *Gignenti est infinitũ gignere, & nascenti in infinitum nasci.* Ergo generatio illa nũquam terminatur, semper est imperfecta. Dicendum, quòd hoc non dicitur propter imperfectionem, sed quia talis generatio metitur æternitate, & nunquam termino clauditur: unde infinitum ibi ponitur negativè; non privativè. Dub. 5. litteralis.

C

DISTINCTIO X.

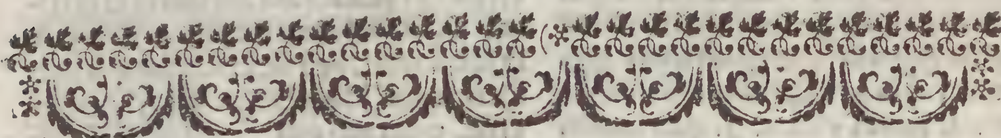
IN QVA DE SPIRITV SANCTO AGITVR.



VNC post Filij &c. Sicut priùs dictũ est, Mag. hìc intendit ostẽdere distinctionẽ Personarũ; distinctio autem potissimè est per originem: ideò postquam determinavit de distinctione Filij à Patre, quæ est per generationẽ: hìc determinat de distinctione Spiritus Sancti ab utroque, quæ est per processionem: & duo facit. Quia 1. determinat de processionis modo. 2. de processionis principio. Secunda ibi: *Hoc dicendum*, in principio 11. dist. ubi præsens lectio terminabitur. Circa primum duo facit: quia 1. ostendit Spiritum S. procedere per modum amoris. 2. ostendit ipsum esse illum amorem, quo Pater diligit Filium, & econtrariò. Secunda ibi: *Nunc verò*. Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit Spiritum Sanctum dici amorem. 2. quia amor in Divinis est quid commune, ostendit non esse inconveniens unum nomen esse cõ-

D mũne, & proprium diversis respectibus. Secũda ibi: *Pluribus enim*. Circa primum tria facit, quia 1. præmittit, quod intendit, quòd Spiritus Sanctus est amor, vel charitas Patris, & Filij. 2. cõfirmat hoc per Augustinũ. 3. cõcludit, quòd cùm amor, & charitas sit cõmune tribus; specialiter tamen competit Personæ Spiritus Sancti: partes patent. Secunda ibi: *Vnde Aug.* Tertia ibi: *Ecce his verbis*. Deinde cùm dicit: *Pluribus*. Ostendit nomen commune posse esse proprium, & quatuor facit, quia 1. facit, quod dictum est. 2. ostendit aliquam dilectionem, quæ est Deus, esse ex Deo, licèt dilectio sit quid commune. 3. ostendit illam dilectionem esse Spiritum Sanctum. 4. ex verbis Aug. concludit intentum, & patet. Secunda ibi: *Ecce his verbis*. Deinde cùm dicit: *Nunc verò*, ostendit Spiritum Sanctum esse amorem, quo Pater Filium diligit, & econtrariò, & duo facit, quia 1. ostendit per multas auctoritates Spiritum Sanctum esse talem amorẽ. Secundò dat causam: quare Spiritus Sanctus dicitur

citur charitas, & amor, cùm hæc sunt communia tribus; dicens, quòd Spiritus Sanctus, qui est communis Patri & Filio, retinuit sibi istud nomen charitas & amor, quod est commune utrique. Similiter etiam Spiritus Sanctus quod est A commune Patri, & Filio: quia uterque Spiritus, uterque Sanctus, dicitur propriè de Spiritu Sancto, qui est communis utrique. Secunda ibi: *Hic notandum.* In quo sententiæ lectionis, & distinctionis terminatur.



QVÆSTIO I.

De modo procedendi Spiritus Sancti.



QVIA in præsenti distinctione Magist. determinat de Spiritu Sancto, qui est tertia in Trinitate Persona, & de modo eius procedendi: ideò duo quæremus. 1. de modo procedendi Spiritus Sancti. 2. de numero Personarum. Circa 1. quæremus quatuor. 1. utrum sit aliqua Persona in Divinis procedens per modum voluntatis? 2. utrum illa Persona propriè dicatur amor? 3. utrũ sit nexus Patris, & Filij? 4. utrum propriè dicatur Spiritus Sanctus?

ARTICVLVS I.

Vtrum aliqua Persona in Divinis procedat per modum voluntatis?

D. Thom. 1. p. q. 27. art. 1. & 2. Arg. in 1. d. 10. q. 1. art. 4. Gerard. Senens. dist. 10. quæst. unic. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd nulla Persona in Divinis procedat per modum voluntatis: quia secundùm Damasc. 1. lib. cap. 8. *Generatio Filij sempiterna est, ut quæ naturæ opus sit.... ac creatio in Deo, cùm à voluntate proficiscatur, Deo profectò coæterna non est*: sed D nulla Persona est in Divinis, quæ non sit æterna, ergo &c. Præterea: natura Divina una est, ideæ in Deo infinitæ sunt, generatio sequitur naturam, ideò potest esse una Persona per viam generationis genita. Sed voluntas in producendo sequitur formam apprehensam ab intellectu. Cùm igitur tales formæ sint infinitæ, si aliqua Persona sic procederet, immoderata esset processio Divinarum Personarum, quod est inconveniens. Præterea: voluntas est domina sui actus: quæ ergo à voluntate procedunt, possunt esse, & non esse; sed B nulla Persona in Divinis potest esse, & non esse: cùm quælibet Persona sit Deus, & variationi non possit esse subiecta, ergo &c. Præterea: quæ procedunt per modum voluntatis videntur esse artificiata, sed huiusmodi non est aliqua Persona in Divinis, ergo &c.

Damasc. lib. 1. cap. 8.

In contrarium est: quia sicut se habet Verbum ad intellectum, sic se habet Spiritus Sanctus ad voluntatem, sed Verbum procedit per modum intellectus, ergo Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis. Præterea: Aug. 6. de Trin. cap. 5. *Spiritus Sanctus commune est aliquid Patris, & Filij,.... ac ipsa communio consubstantialis, & coæterna: quæ, si amicitia convenienter dici potest, dicatur; sed aptiùs dicitur charitas.* Sed hoc non esset C nisi procederet per modum voluntatis, ergo &c.

D. Aug. N. 6. de Trin. tom. 8. in 5. ex Paris.

RESOLVTIO.

Supposito mysterio Trinitatis, & processione Verbi per intellectum, benè deducitur processio Spiritus Sancti per modum voluntatis.

RESpondeo dicendum, quòd quidam sic dicunt: ex quo nos supponimus emanationẽ Personarum, oportet illam esse causam omnis emanationis: quia semper primum in aliquo genere est causa omnium eorum, quæ sunt post. Oportet igitur, quòd omnis emanatio hîc reperta reducatur in emanationem Personarum tanquam in emanationem primam. In istis autẽ inferioribus invenimus duo processionum genera, unum per modum naturę, aliud per modum voluntatis. Nam in aliquibus principium productionis est natura, ut in generabilibus. In aliquibus voluntas, ut in artificialibus. Oportet igitur

Positio quorundam.

tur hos duos modos reduci in modos emanationum Divinarum Personarū: igitur aliqua Persona procedit in Divinis per modum naturæ, aliqua per modum voluntatis, quod est intentū: Sed isti dupliciter peccant. 1; quia ex diversitate in effectu arguunt distinctionem in causa, quod nō est verum: cùm maior sit unitas in causa, quàm in effectu. Nam multitudo trahit originem ex unitate: quia semper unitas habet rationem principij, ut dicit Diony. ult. de Divin. no. et Proclus in suis propositionibus. Si igitur emanatio Personarū est causa emanationis creaturarum, non oportet omnia genera emanationum reperta in creaturis reperiri in Primo. Item decipiuntur: quia per emanationem Personarum probant Personarum emanationem: sic facile est omnia demonstrare, ut si hoc est, hoc est: & est singulum, si est singulum, ut dicitur 1. Post. & 2. Priorum.

Contra dictā positionem.

Diony. ult. de Div. nom.

Propter hoc dicendum est aliter: quòd sicut arguebamus de generatione, quod fides nostra non potest probare, quæ credit, sed ex suppositione unius potest procedere in probationē alterius: ideò supposuimus pluralitatē Personarū, ut probaremus generationē Filij, & processum eius per modum intellectus. Ita ex parte ista ex suppositione Trinitatis Personarū poterimus probare spirationē Spiritus Sancti, & processum eius per modū voluntatis, quod sic est videre: quia Personæ Divinæ non distinguūtur nisi per originem, ut supra patuit, & infra patebit, quod & Damasc. ait: quia per solam generationem, & ingenerationem, & processionem distinguūtur Personæ secundùm ipsum, quæ omnia ad originē referenda sunt. Origo autem actionem quamdam importat: ideò ex actione Divina oportet nos accipere pluralitatem Personarum. Actio quidem duplex est, ut Phus distinguit 9. Meta. quædam transiens in exteriorem materiam, & ex tali actione constitui non potest Divina Persona: quia semper sic procedens, & à quo procedit sunt diversa in natura, secundùm numerum saltem: quare efficiens, & tale actum nunquam coincidunt in idē numero, ergo Divina Persona accipiet esse per actionem, quæ non transit. Cū igitur procedens, & à quo procedit sint

Positio ꝑpropria.

Scilicet dist. 4. q. 1. art. 1.

Ex suppositione Trinitatis probatur spiratio Spiritus S.

Scilicet dist. 9. q. 1. art. 1.

D. Ioannes Damasc. citatus.

Verba ipsius fol. 84.

Phus 9. Meta. com. 16.

Et infra dist. 17. 1. p. q. 3. art. 1.

A eiusdem naturæ; actiones autem non transeuntes duæ sunt, cognitio, & appetitus; appetitus autem sequitur modum cognitionis: unde si cognitio est simplex, & una, & appetitus simplex, & unus erit: propter quod in nobis, quia sunt diversi modi cognitionis, sunt etiam diversi appetitus: in Deo autem, quia ibi est simplex nosce, erit & simplex velle: & quia secundùm illud simplex nosce, & unum, non procedit, nisi una Persona: ex tali igitur actione, quę non transit, cuiusmodi est cognitio, non habemus nisi dualitatem Personarum, Patrē, & Verbum: si ergo debet ibi esse Trinitas Personarum, quod supposuimus, B oportet tibi dare aliam Personam procedentem secundùm aliam actionem non transeuntem, ut secundùm velle, & ita erit ibi Persona procedens per modum voluntatis.

Causa autem quare est una cognitio in Divinis, propter quod secundùm talem actionem non procedit nisi una Persona, triplex esse potest: quia cognitio triplici de causa variatur: ratione virtutū, propter obiecta, & interruptionem actus. Est enim in cognitione tria considerare, virtutem à qua procedit, C obiectum in quod terminatur, & durationem qua mensuratur, secundùm quę diversificatur cognitio in nobis. 1. ratione virtutū: nam cùm alia virtus sit sensus, alia intellectus, alia est in nobis cognitio sensitiva, alia intellectiva. In Deo autē sic dicere nō possumus propter simplicitatem illius naturæ: unde Aug. 15. de Trin. cap. 5. *Simplex illa natura sicut intelligit sentit, sicut sentit intelligit, idemque sensus qui intellectus est illi.*

Divina cognitio est invariata, & implificabilis: tum ratione potentiæ, vel virtutis ratione obiecti; tū ratione interruptionis actus.

D. Aug. P N 15. de Trin. cap. 5.

Secundò plurificatur ratione obiecti. Nam cùm diversa sint obiecta intellectus nostri, dato quòd in nobis non esset cognitio nisi intellectiva, adhuc D essent in nobis diversæ cognitiones respectu plurium obiectorum: quia anima nostra per intellectum alia à se cognoscit primò, quæ multa sunt: Deus autem, quia se ipsum 1. cognoscit, quod unum est, igitur ratione obiecti eius cognitio nō plurificatur: quia secundū Phum 12. Meta. & Aug. 4. super Gene. ad litterā nihil extra se novit per se, & primò. Tertiò multiplicatur in nobis cognitio ex interruptione actus. Nam cùm desinimus cogitare de aliquo obiecto, si rur-

12. Meta. comm. 59.

Aug. 4. sup. Gen. ad lit. cap. 6.

rursum de illo cogitamus, non est idem cognitionis actus: Deus autem in sua scientia tales successiones non patitur. Vnde Aug. 5. de Trin. cap. ult. *Cum decedant, vel succedant tempora, non decedit, vel succedit aliquid scientiæ Dei.* Patet igitur, quòd non nisi una cognitio in Deo est, ratione cuius unitatis, & simplicitatis, ut per habita patere potest, & per dicenda patebit, non nisi una Persona procedit secundùm viam cognitionis, & per modum intellectus. Si ergo debet esse in Divinis Trinitas Personarum, oportet dare aliquam Personam procedentem per modum voluntatis: cùm non sit alia actio à cognitione non transiens in exteriorem materiam, nisi velle, quod declarare volumus.

D. Aug. PN. 5. de Trin. cap. ultimo.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Deus de necessitate vult se ipsum tanquam finem; alia à se non de necessitate vult: & quia volendo bonitatem suam Spiritum Sanctum spirat, sicut intelligẽdo se Verbum producit: ideò processio Spiritus Sancti necessaria est, necessitate immutabilitatis, propter quod æterna existit. Nõ igitur eodem modo per modum voluntatis procedunt creaturæ, & Spiritus Sanctus: quia Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis concomitante natura; creaturæ autem non, & de tali processu intendit Damasc. & per hoc patet solutio ad 2. quia secundùm ideam procedit, quod procedit per modum artificiati, vel per modum voluntatis, non concomitante natura. Ex hoc etiam solvitur tertium: quia ea se habent ad opposita, quæ procedunt ex voluntate, respectu quorum voluntas non necessitatur; sed respectu productionis Spiritus Sancti voluntas Divina necessitatem habet, non coactionis, sed immutabilitatis. Per hoc etiam quartũ solvitur: quia artificiata procedunt per modum voluntatis, quia procedunt per ideam non concomitante natura, secũdùm quem modum non procedit Spiritus Sanctus, ut patuit.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus propriè dicatur amor?

D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1.

SEcundò quæritur: utrum Spiritus S. propriè dicatur amor? Et videtur, quòd non: quia sicut se habet intelligere ad intellectum, sic se habet amare ad voluntatem; sed Filius, qui procedit per modum intellectus, non dicitur propriè intelligentia, vel intelligere: quia intelligere, sive *Intelligentia est actio essentialis intellectui primo*, ut dicitur in 12. Metaph. ergo amare, sive amor erit actio essentialis voluntati primæ, sed quod est essentiale non est proprium alicui: ergo amor non est proprium Spiritus Sancti. Præterea: amare competit omnibus Personis: si igitur Spiritus Sanctus procederet ut amor, Spiritus Sanctus procederet à se ipso. Præterea: amor non dicit quid per se subsistens, Persona dicit quid per se subsistens, ergo nulla Persona procedit ut amor. Præterea: amor est actus voluntatis, sed quælibet Persona in Divinis est eiusdem naturæ cum alijs. Cùm igitur non communicetur natura per amare: quia amor non est actus naturæ, nulla Persona propriè dicetur amor.

12. Meta. com. 39. & 59.

In contrarium est Aug. 15. de Trinit. cap. 19. qui ait: *Hoc enim sanius creditur, ut non solus Spiritus Sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustrà propriè charitas nuncupatur*; sed charitas est idem, quod amor, ergo &c. Præterea: quia Filius procedit per modum intellectus propriè dicitur Verbum, ergo Spiritus S. quia procedit per modum voluntatis propriè dicitur amor.

D. Aug. 15. de Trin. cap. 19.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus propriè dicitur amor, Personalis scilicet.

REspondeo dicendum, quòd aliquomodo possumus concedere, quòd propriè Spiritus S. dicatur amor, sicut propriè Filius dicitur Verbum; non tamen ista similitudo est per omnem modum: quia Verbum ita est proprium nomen Filij, quod non est commune tribus Personis; sed amor non est ita proprium Spiritus Sancti, quin sit commune tribus: propter quod Verbum solùm personaliter sumitur; amor autem, & essentialiter, & personaliter sumi potest. Nam quod essentialiter dicitur de qualibet Persona, profertur singulariter, & de omnibus non pluraliter. Vnde si Verbum essentialiter sumi posset

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 2.

set, Filius esset Verbum de Verbo, & Pater, & Filius simul ambo unum Verbum, quod negat Aug. 6. de Trin. cap 2. dicens: *Filius non est Verbum de Verbo: quia Pater, & Filius non ambo Verbum simul, sed solus Filius Verbum.* Quare autem Verbum solùm personaliter sumitur infra magis declarabitur. Advertendum ergo, quòd licèt Verbum solùm personaliter sumatur, & solus Filius sit Verbum: tamen amor non solùm personaliter sumitur: quia non solùm Spiritus Sanctus dicitur amor, sive charitas, sed etiam Pater, & Filius: unde Aug. 15. de Trin. cap. 19. vult quòd Spiritus Sanctus propriè charitas nuncupetur, quamvis nomen charitatis Patri, & Filio conveniat. Causa autem huius esse potest: quia ex parte voluntatis non respondent nomina distincta nominibus impositis ex parte intellectus, quod sic est videre: quia ad actum intellectus quatuor concurrunt, scilicet, intellectus ipse, actus intelligendi vel intelligere, & quod ab intellectu in intelligendo gignitur, & illud in nobis est duplex, informe, & formatum, & cùm habet esse informe dicitur cogitatio, cùm habet esse formatum dicitur verbum, ut potest patere per Aug. 15. de Trinit. cap. 15. & 16. Illud autem verbum, sive cogitatio semper à mente distinguitur, prout mēs dicitur illud, à quo emanat: quia cùm procedat ab ea non est illa. Intelligere autem non semper à mente est distinctum, sed solùm in his, quorum operatio est accidens. Ideò in Primo Verbum, quod emanat à Patre, est quid realiter distinctum à Patre. Intelligere autem non, cùm ibi actio sit idem, quod substantia Dei

Et 15. cap. 19.

Ad actū intellectus quatuor cōcurrunt.

Nota de verbo secūdùm Ægidium. Idem.

Viso quomodo ex parte intellectus distinguuntur nomina, videndum est quomodo ex parte voluntatis habemus nomina correspondentia illis. Ideò notandum, quòd sicut ex parte intellectus est quatuor accipere, sic ex parte volūtatis se habet. Est enim ibi voluntas, velle, & quod à voluntate emanat, vel quod in voluntate imprimitur. Nam sicut cùm actu intelligimus formatur aliquid in intellectu, quod dicitur cogitatio, vel verbum, prout habet esse informe, & formatum: sic cùm actu volumus resultat aliquid in volūtate, quod quidam impressionem vocant, quæ impressio etiam distingui habet secundùm esse informe, & formatum, & licèt res ex parte voluntatis correspondeant rebus ex parte intellectus; nomina tamē non respondent nominibus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua. Nam sicut habemus nomen proprium, quod nominat virtutem intellectivam, ut intellectum, sic habemus nomen proprium, quod nominat potentiam affectivam, ut voluntatem, & sicut habemus nomen proprium, quod nominat actum intelligendi, ut intelligere, sic actus voluntatis sortitus est nomen proprium, & dicitur velle, vel amare. Alia autem duo, quæ sunt ex parte intellectus, ut cogitatio & verbum, ex parte voluntatis non acceperunt nomina propria. Nam licèt ex eo quòd intellectus intelligit, aliquid in intellectu esse habeat per modum intellectus à mente emanans, quod dicitur cogitatio, cùm habet esse informe; & verbum, cùm habet esse formatum: propter quod quodlibet talium accepit nomen proprium; tamen quia deficimus in vocabulis, sic emanans à voluntate sive habeat esse informe sive formatum, nominamus ipsum per actum voluntatis, & dicemus ipsum esse amare, vel amorem, & ideò amor, vel amare est æquivocum ad actum voluntatis, & ad id, quod in voluntate resultat, cùm actu volumus. Intelligere autem non est æquivocum ad actum intelligendi, & ad conceptionem intellectus formatam, & informem: quia conceptiones intellectus nomina propria sunt sortitæ, quæ si volumus ad Divina transferre, apparebit solutio quæstionis. Sciendum tamen, quòd non omnia prætacta possumus dicere in Divinis; quia cùm ibi nihil sit informe, non erit ibi cogitatio, quæ dicit quid informe ex parte intellectus, nec illud, quod respondet cogitationi ex parte voluntatis. Vnde August. 15. de Trin. cap. 16. vult quòd in Deo non sit cogitatio, sed Verbum. Dicamus igitur, quòd ex parte intellectus in Deo tria est accipere, quæ habent nomina distincta: intellectum ipsum, sive mentem: intelligere, quod est actus intellectus: & Verbum, quod ab intelligente emanat. Ex parte etiam voluntatis tria est considerare: voluntatem ipsam: amare, quod est actus voluntatis: &

Quomodo istis quatuor correspōdētibus actui intellectus, quatuor sūt in volūtate: quorum duo nomine carēt proprio, licèt à quibusdam vocetur impressio.

D. Thom. 1. p. q. 37. art. 1.

Aug. 15. de Trin. cap. 16.

& id, quod à voluntate emanat, quod quia non habuit nomen proprium nominatur nomine actus voluntatis, & dicitur amare, vel amor: & sic Filius, propriè loquendo, non est ipsum intelligere, quod est actus intelligentis, & essentialiter sumitur; sed est Verbum, quod ab intelligente emanat. Ita Spiritus Sanctus non est amare, quod est actus voluntatis: quia hoc essentialiter dicitur, sed est illud, quod ab amante, vel volente emanat, quod etiam amare, vel amor dicitur. Ex quo apparet, quòd si intelligere in Divinis solùm est essentiale: quia nominat solùm actum intellectus, quod competit tribus; & Verbum solùm personale: quia nominat Personam Filij, quæ ab intelligente emanat. Amare autem vel amor: quia est æquivocum, essentiale & personale est: essentiale, ut dicit actum voluntatis; personale, ut dicit quod à volente, vel ab amante emanat: quia sic solam Personam Spiritus Sancti nominat, quæ à Patre amante Filium, & à Filio amante Patrem producitur. Si autem quæratur, cùm actus voluntatis sit velle, & amare, quare potiùs ab amare denominatur Spiritus Sāctus, ut dicatur amor, quàm à velle, ut dicatur velleitas. Dicendum, quòd amare est perfectius, quàm velle: quia supra velle videtur addere respectum ad bonum iuxta illud Phil. 2. Rheto. *Amare est alicui velle bonum*, & sicut Filius non dicitur cogitatio, sed Verbum ratione perfectionis, sic Spiritus S. potiùs dicitur amor, quàm velleitas, propter perfectionem in amore receptam. Tenendum est igitur cum Aug. 15. de Trinit. cap. 17. & 19. quòd licèt charitas, sive amor sit commune tribus, est tamen Spiritus Sancti proprium. Qualiter sit commune, & qualiter proprium patet per habita.

Dubium.

Quòd amare eū sit velle bonū est perfectius, quā velle: ideò Spiritus Sanctus dicitur amor, & nō velleitas.

2. Rhetor.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 17 & 19.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non est simile de intelligere, & de amore, quia ex parte intellectus habemus vocabula distincta, non autem ex parte voluntatis. Ad 2. dicendum, quòd licèt amare, ut sumitur essentialiter competat omnibus; amor autem, ut sumitur personaliter, est proprium Spiritus Sancti. Ad 3. dicendum, quòd licèt amor secūdùm sui communem rationem non dicat quid per se subsistens, secundùm tamen quod est Divinus dicit. Ad 4. dicendum, quòd voluntas respectu eius, quod immutabiliter respicit, quodā modo est naturalis: quia in finem ferimur naturaliter: & quia Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, ut suam bonitatem volunt, quam immutabiliter necesse est eos velle: unde & ratio volendi alia dicitur Spiritus Sanctus, cùm Deus volendo bonitatem suam alia velit, ideò per modum voluntatis, ut voluntas, non dicitur procedere Spiritus Sanctus, cū illa sit ad opposita, sed per modum voluntatis concomitante natura. Creaturæ autem, quas Deus potest producere, & non producere, quæ se habent solùm, ut volita, non sunt eiusdem naturæ cū Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus sit nexus Patris, & Filij?

Tertiò quæritur: utrum Spiritus Sanctus sit nexus Patris, & Filij? Et videtur quòd non: quia quod nectit aliqua videtur habere aliquam rationem principij respectu illorum, sed Spiritus Sanctus non habet rationem principij respectu Patris, & Filij, ergo &c. Prætereà: nexus est separatorum, sed Pater nunquā est separatus à Filio: quia inseparabilis est Trinitas Personarum secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 23. ergo &c. Præterea: nexus aliquorum est illud, in quo aliqua conveniunt; sed Pater, & Filius nullo modo conveniunt in Persona, sed solū in natura, ergo nulla Persona erit eorū nexus, sed Spiritus Sanctus est nomen Personæ, ergo &c. Præterea: nexus habet rationem medij, sed media in Trinitate Persona est Filius, non Spiritus S. ergo &c.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 23

In contrarium est Aug. 6. de Trin. cap. 5. qui dicit Spiritum Sanctum esse communionem, & unitatem Patris, & Filij. Præterea: semper charitas habet rationem uniendi, & amor, sed Spiritus Sanctus in Trinitate increata tenet rationem amoris, ut dicitur 10. de Trin. cap. 23. & dicitur charitas Patris, & Filij ut dicitur 6. de Trin. cap. 5. ergo &c.

Idem 6. de Trin. cap. 5.

Idē 10. de Trin. cap. 23. & ut supra.

RE-

RESOLVTIO.

Quinque requisita ad ratione͂ nexus purissimi, scilicèt, unitas, sanctitas, charitas, consubstãtialitas, & distinctio respectu quorum est nexus, in SpirituSancto perfectè reperiuntur, ideoque Patris, & Filij dicitur nexus.

REsp. dicendum, quòd inter cæteras uniones, & nexus, unio amoris quãtũ ad aliquid videtur esse potissima: est enim tanta, quòd transformat amãtem in amatum, & ponit ipsum extra se, & collocat ipsum in amato, si sit excellens amor: ut dicitur 3. de Divi. nom. B propter quod per se est amoris, quòd uniat, & unio omnem amorem sequitur: unde 4. de Divi. nom. dicitur: *Amorem, sive Divinum, sive Angelicum, sive spiritualem, sive, ut ita dicam, animalem, sive naturalem vim quamdam coniungentem, miscentemque intelligamus.* Cùm igitur per se sit amoris nectere, & unire, cũ Spiritus S. sit charitas, sive amor Patris, & Filij, ut vult Aug. 15. de Trin. cap. 19. erit nexus utriusque: immò si propriè loqui voluimus, nihil est, cui adeò propriè videatur cõpetere nome͂ nexus, sicut Spui. S. Nexus enim dupliciter cõsiderari potest, in se & per cõparatione͂ ad ea, quæ nectit. C

3. de Div. nom. & 4.

D. Aug. 15. de Trin. cap. 19.

In se considerando nexum tria videntur esse de ratione eius. 1. unitas: nam sicut omnia sunt alba per albedinem, sic omnia sunt unum per unitatem: quia unitas est, qua unaquæque res vna dicitur, ut scribitur in princi. 7. Geo. Cũ igitur nexus habeat unire, & nectere, oportet nexum habere rationem unitatis: 2 de ratione eius est puritas: quia sicut quod habet purum esse maximè est, ita quod est purè nexus, maximè nectit. Vnde in purè nexu reservatur omnis ratio nectendi, sicut in puro esse omnis ratio essendi: & hæc puritas, quæ facit D ad rationem nexus ab Aug. appellatur sanctitas, quæ in puritatem sonat. 3. si aliquid maximè debet nectere oportet ipsum habere rationem primitatis: quia primum in omni genere est maximè tale: & quia primum nectens videtur esse amor Divinus, qui charitas nuncupatur, ideò ratione huius primitatis tale͂ nexũ Augustinus nominat charitate͂.

De ratione nexus secundũ se est unitas, puritas, & pirmitas.

Septimo de Geo.

D. Aug. P. N.

Idem

Viso quæ competunt nexui ex se, videndum est, quæ competunt ei per comparationem ad ea, quæ nectit: hæc A autem duo sunt. Nam nexus, quia habet rationem medij, & medium sapit naturam extremorum, oportet & nexũ esse eiusdem naturæ cum his, quæ nectit. 2. quia non nectuntur, nisi distincta, quorum unum nõ prædicatur de alio, oportet nexum esse distinctum à quolibet connexorum: quia qua ratione esset idem uni, esset idem & alteri: & ita connexa non haberent distinctionem inter se.

De ratione nexus per cõparationem ad alium est ide͂titas naturæ cum extremis. 2. distinctio eius à quolibet nexorum.

Hoc habito notandum, quòd unio tripliciter potest esse. 1. creaturarum inter se. 2. creaturarum ad Personas Divinas. 3. Personarum Divinarum inter se. Creaturarum inter se potest esse tripliciter. Vno modo, secundùm quod corporalia uniuntur corporalibus. Alio modo, ut spiritualia corporalibus. 3. ut spiritualia spiritualibus. Inter corporalia inter se non est verus nexus: quia deficit ibi unitas, vel simplicitas; non enim naturę possunt uniri ratione superabundantis compositionis. Secundùm quod spiritualia uniuntur corporalibus, non est verus nexus: quia deficit ibi sanctitas, vel puritas. Nam cùm amor habeat transformare spiritualia, cùm uniuntur corporalibus per amorem diligendo ea propter se, quodam modo corporalibus similantur, & contrahunt illius quamdam impuritatem. Secundũ quod spiritualia spiritualibus uniuntur non est verus nexus: quia ibi nõ est charitas, nisi fortè spiritualia propter Deum diligantur, quod si sic esset: tunc non ipsa spiritualia per se, & primò dilecta essent, sed potiùs Deus in spiritualibus amaretur: & ita patet quòd verus nexus inter creata esse non valet. Secundùm autem quod creata vniuntur Divinis Personis nõ propriè ibi reperitur nexus: quia deficit ibi consubstantialitas. Nam medium, ut dicebatur, debet esse eiusde͂ naturæ cum extremis, & quodammodo consubstantiale eis, sed nihil secundùm unam naturam potest esse eiusdem naturæ cum Creatore, & creatura: nõ igitur inter talia erit per omnem modũ nexus Divinæ Personæ, ut Pater & Filius dupliciter uniuntur in essentia, & in Spiritu Sancto, sed EssentiaDivina nõ propriè rationem nexus habet, quia deficit ibi distinctio: cùm ab ipsa Personæ Divinæ non distinguantur: solus ergo Spiritus

Quòd nec creata inter se, nec creata cum PersonisDivinis perfectè uniuntur: nec Pater & Filius in essentia, sed præcisè in Spiritu Sancto.

Spiritus Sanctus dicitur per omnē modum nexus. Patet igitur quòd quinque requiruntur ad rationem nexus, unitas, sanctitas, charitas, consubstantialitas, & distinctio respectu eorum quæ nectit: quæ omnia reperiuntur in Spiritu Sancto prout in eo nectuntur Pater, & Filius, quę in nullo alio sunt reperta, ut patuit. Vnde Aug. 6. de Trin. cap. 5. *Spiritus Sanctus in eadem unitate substantiæ & æqualitate consistit*: & hoc quantum ad consubstantialitatem: *Sive ut unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas*, & hoc quantū ad unitatem, sanctitatem, & charitatem, quæ in nexu requirūtur. Et subdit quòd: *Non aliquis duorum est quo uterque coniungitur*: quantum ad distinctionem, quod quinto requirebat nexus.

D. Aug. 6. de Trin. cap. 5.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quod nectit aliqua, ut movens, & ut causa, habet rationem principij, sed quod nectit ut amor, non: cùm amor ab amante procedat vel causetur, vel econtrariò. Ad 2. dicendum quòd nexus non semper est separatorū, sed distinctorum, & distinctio reservatur inter Patrem & Filium. Ad 3. dicendum quòd si Pater & Filius non conveniunt in una Persona formaliter; conveniunt originaliter inquantum sunt unum originale principiū Spiritus Sancti, & hoc sufficit ad rationem nectendi: quia amor habet nectere eos, à quibus originatur. Ad 4. dicendum, quòd Spiritus Sanctus potest considerari dupliciter, vel secundùm quod est Persona procedens, & sic est tertia in Trinitate Persona: vel quantum ad modum procedendi, quia procedit ut amor, & sic habet rationem medij, & nexus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spiritus Sanctus sit propriè nomen Personæ?

D. Tho. 1. p. q. 36. art. 4.

QVartò quæritur: utrum Spiritus Sanctus sit proprium nomen Personæ, quæ procedit per modum amoris? Et videtur quòd non: quia quod est commune tribus, non est proprium alicui, sed *Quælibet Persona in Divinis dicitur Spiritus, & dicitur Sanctus*, ut vult Aug. 15. de Trin. cap. 19. ergo

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 19

A non est proprium alicui. Prætereà: nomen Spiritus sumptum est à simplicitate naturæ, sed eadem est simplicitas naturæ, & substantialitas omnium Personarum, ergo nomen Spiritus non est proprium alicuius Personæ. Prætereà: secundùm Damasc. 1. lib. cap. 13. *Ea, quæ sunt propria Personis, non naturam declarant, sed mutuā Personarū inter se affectionē, atq; existēdi modum*. Sed simplicitas naturæ significat substantiam, ergo nomen Spiritus, quod ab huiusmodi simplicitate est impositum, non potest esse proprium Personę. Prætereà: distinguunt aliqui quòd Spiritus potest sumi vel à spiritualitate, vel B à spiratione; sed nullo istorum modorū est proprium Spiritus Sancti: quia cùm sumitur à spiritualitate, sic dicit subtilitatem naturæ, & dividitur contra corpulentiam, quod satis patet: quoniam sic sumptum non est proprium Spiritus Sancti, cùm simplicitas naturæ competat tribus: nec etiam prout sumitur à spiratione est proprium Spiritus Sancti, cū spirare competat Patri, & Filio.

Div. Ioann. Damasc. 1. lib. cap. 13.

In contrarium est Aug. in multis locis, qui ostendit nomen Spiritus Sancti esse proprium Personæ, quæ procedit per modum liberalitatis, & amoris. C Præterea: Damasc. 1. lib. cap. 18. distinguit multos modos Spiritus, inter quos quodam modo speciali ostendit nomen Spiritus competere Spiritui Sancto.

Damasc. lib. 1. cap. 18.

RESOLVTIO.

Nomen Spiritus Sancti benè Personæ appropriatur spiratæ.

REspond. dicendum, quòd Spiritus Sanctus est nomen commune tribus Personis, & proprium uni Personæ. Nam sicut dicebamus de amore, D quòd erat commune, & proprium, sic etiam suo modo dicendum est de Spiritu Sancto, quòd est nomen proprium, & commune. Causa autem quare uni Personæ appropriatur tale nomen duplex assignatur: una est August. 15. de Trin. cap. 19. qui ait: quòd *Spiritus S. nō solus est in illa Trinitate vel Spiritus vel S. quia & Pater Spiritus, & Sanctus, & Filius Spiritus, & Sanctus; & tamen iste non frustra propriè Spiritus Sanctus dicitur: quia enim est communis ambobus, id vocatur ipse propriè, quod ambo communiter*. Ita proprium est sibi

Scilicet eadē distin. & q. art. 1.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 19.

Duæ rationes quia Spiritus S. propriè Spiritus S. dicatur.

sibi habere illud nomen, quod ambobus convenit. Alia ratio est communis: quia Spiritus videtur habere quamdam naturam impulsivam, & quia amoris est proprium impellere, ideò nomen Spiritus est proprium Spiritus Sancti, qui per modum amoris procedit.

Possumus tamen, si volumus, duas alias rationes assignare. Nam cùm nomen Spiritus non sit penitùs æquivocum, oportet, quòd in eo consideretur unus modus impositionis nominis. Ideò dicendum est, quòd nomen Spiritus impositum est à simplicitate naturæ: propter quod Damasc. 2. lib. cap. 3. solùm Deum dicit esse spiritum ratione simplicitatis: quia ei per se, & primò cõpetit simplicitas; alia autem per quamdam analogiam simplicia dicuntur. Vnde natura impulsiva si attribuitur Spiritui, hoc non est nisi quia illam impulsionem concomitatur naturæ simplicitas. Simplex autem, & unum, ut superiùs patefactum fuit, se se consequuntur: quia quantò aliquid est magis simplex, tantò est magis unum, & è converso. Si igitur ex simplicitate sumptũ est nomen Spiritus, cùm simplicitatem concomitetur unitas, cui propriè competit ratio uniendi, poterit propriè Spiritus nuncupari: & quia Spiritus Sanctus in Trinitate propriè dicitur nexus, & unio Patris, & Filij: propter istam vim unitivam dici etiam propriè poterit Spiritus, & hoc fortè intendebat Aug. cùm dixit, quòd quia Spiritus est commune Patris & Filij, appropriatur Spiritui Sancto. Nam si vellemus hoc intelligere, ut verba sonant, frivola videretur ratio: nam & sapientia est communis Patri & Filio, & Deitas, & omnia absoluta, igitur omnia absoluta erũt propria Spiritui Sancto, quod nullus concedit. Sic ergo intelligendum est, quòd Spiritus, & charitas est quasi commune Patri, & Filio, non solùm quia utraque Spiritus, utraque charitas: sed quia Spiritus, & charitas est illud, in quo Pater, & Filius, & communionem, & unionem habent, & ideò Spiritus Sanctus proprium est Spiritui Sancto: quia est unitas, & communio utriusque. Secunda ratio, quare nomen Spiritus appropriatur Spiritui Sancto, esse posset remotio falsi intellectus. Nam sicut Patri appropriatur potentia, ne credatur senex, & per consequens impotens: & Filio sapientia, ne credatur puer, & per consequens inscius: sic Spiritui Sancto attribuitur nomen Spiritus, quod à simplicitate sumitur, ne credatur compositus: quia secundùm quod scribitur 57. prop. Procli. *Omne, quod à pluribus causis producitur, compositius est eo, quod à paucioribus progreditur*: & quia nulla Persona in Divinis procedit à pluribus nisi solus Spiritus Sanctus, ne credatur compositus, nomine Spiritus velut proprio nomine nominatur.

D. Damasc. cap. 3. in 2. lib.

Scilicet. dist. 8. p. 1. q. 1. art. 1.

D. Aug. P. N.

Proclus propos. 57.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd patet quomodo Spiritus Sanctus est commune tribus, & est proprium uni Personæ. Ad 2. dicendum, quòd licèt simplicitas naturæ sit communis tribus; nihilominus tamen nomen Spiritus, quod à simplicitate naturæ sumitur, potest esse proprium alicui, ut patet per dicta. Ad 3. dicendum, quòd non est inconveniens unum, & idem nomẽ aliter, & aliter consideratum significare substantiam, & habitudinem. Ad 4. dicendum, quòd si volumus sustinere illam divisionem, dicere possumus, quòd nomen Spiritus est proprium Spiritui Sancto: nam prout dicit simplicitatem naturæ est proprium ei, prout ratio simplicitatis extenditur ad omne illud, quod habet rationem nexus & unitatis, cùm Spiritus Sanctus sit nexus Patris, & Filij. Prout autem dicitur à spiratione, sic etiam est proprium Spiritui Sancto: nam spiratio potest designare actionem, vel passionem: licèt autem per modum actionis non conveniat ei nomen Spiritus, quia non spirat: prout autem significatur per modum passionis est ei proprium, cùm solus spiretur.

Nomen Spiritus à simplicitate dictum est. Cui igitur propriè convenit ratio simplicitatis, eidem convenit nomen Spiritus. Cùm igitur secundùm Damasc. 2. lib. cap. 3. soli Deo conveveniat simplicitas per se; alijs verò analogicè, solùm Deo convenit nomen Spiritus. Si autem convenit naturæ impulsivę, hoc est inquantum ipsam concomitatur simplicitas, sed simplicitas, & unitas se se consequuntur, ergo cui maximè convenit unitas, & ratio unionis, sibi maximè convenit nomen simplicitatis, & simplicitas, ac per hoc esse Spiritum

Nota à RR. P.M. Augustino Montifalconio addita.

ritum: ratio verò unionis perfectissimè convenit Spiritui Sancto, ergo & Spiritus.



QVÆSTIO II.

De numero Divinarum Personarum.

DEINDE quæritur de numero Personarum, & quia de distinctione Personarum loqui non possumus, nisi secundùm ea, quæ aliquomodo videmus in creaturis, & quia scire quomodo numerantur ea, quæ sunt in suppositis creatis, facit, ut intelligamus numerum Personarum: ideò tria quæremus. 1. quomodo numerantur ea, quæ sunt in suppositis creatis? 2. utrum in Divinis possint esse plures Spiritus Sancti? 3. & ultimò de numero Personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum existentia in eodem supposito creato possint differre solo numero?

CIRca primum quæritur utrum ea quæ sunt in eodem supposito creato differant numero? Et videtur, quòd non: quia quod est in subiecto non ponit in numerum cum ipso, aliter enim accidens poneretur in numerum cum subiecto. Tunc arguo; quolibet existẽs in subiecto est idem numero cũ subiecto, sed quæ uni, & eidem numero sunt eadẽ numero, inter se non nõ differunt numero, ergo quæcũq; sunt in eodẽ subiecto sũt eadẽ numero. Præterea: numeratio est ex esse, sed omnia, quæ sunt in eodẽ subiecto, habẽt idẽ esse, ergo &c. Præterea: duplex est esse simpliciter, & secundùm quid; sed esse secundùm quid absolutè non dicitur esse, quia quod sine additamento dico, simpliciter dico, cùm igitur omnia existentia in subiecto simpliciter habeant idem esse, 6.Topicorũ. *Cùm unus rei unicum sit esse*, ut scribitur 6. Topic. omnia erunt unum ens, & ita unum numero. Præterea: omnia quæ sunt in eodem subiecto prædicantur de eodem, igitur unum est omnia illa, sed si unum est omnia illa, omnia illa sunt unum, & sic idem, quod priùs.

In contrarium est: quia in eodem subiecto sunt diversa prædicamenta; sed quæ differunt genere, differũt numero, ergo &c. Præterea: quælibet forma habet rationem unitatis, ergo ex pluribus formis semper constituitur numerus, cũ ex pluribus unitatibus semper constituatur multitudo, sed in eodem susceptibili sunt diversæ formæ, ergo &c.

RESOLVTIO.

Quæ existunt in eodem supposito creato nõ differunt per se numero solùm, & per omnem modum, possunt tamen differre ex consequenti, quia differũt in specie.

RESpond. dicendum, quòd secundũ Phum. 5. Meta. unum dicitur quadrupliciter, scilicet, numero, specie, genere, & analogia; Phus tamen has unitates alijs nominibus nominat: quia unũ specie dicit *Vnum forma*: unitatem generis appellat *Vnitatem prædicamenti*: quæ verò analogia unum sunt dicit esse *Vnum æqualitate, sive proportione*. Ita autem sic se habent ad invicem, quòd prima postrema includunt: quia unitas numeri includit unitatem formæ, & unitas formæ unitatem prædicamenti, & unitas prædicamenti unitatem proportionis; sed secundùm diversitatem est modus contrarius: quia diversitas proportionis facit diversitatem prædicamenti; & sic de alijs; ut idem Phil. ibidem narrat. Potest ergo esse unitas in forma cum diversitate numerali. Si igitur de distinctione secundùm numerum volumus loqui per se, oportet ea facere diversitatem in numero, secundùm quæ distinguuntur, quæ uniuntur in forma: nã quando diversitates, & unitates sunt ordinatæ ad invicem: ubi una terminatur, alia incipit: igitur ubi terminatur diversitas secundùm numerum, incipit unitas formæ. Secundùm ergo unitatẽ in eadem forma accipienda est distinctio numeralis; hoc autem non est nisi secundùm diversa esse. Nam sicut species distinguuntur per se quantum ad ea, quæ addunt supra genus, ita individua differunt quantum ad ea, quæ addunt supra speciem: hoc autem per se, & directè est esse: non ergo sunt diversa secundùm numerum, nisi quæ habent diversa esse.

Phus. 5. Meta. com. 12.

Idem ibidem

Quod

Dub. si omnia, quæ sũt in eodem suposito, sunt unũ numero?

Quod si sic dicimus, cùm unius suppositi sit unum esse, oportet omnia, quæ sunt in eodem supposito, esse eadẽ numero propter unitatem in esse: cui sententiæ videtur ratio obviare: nam cùm secundùm diversitatem prædictæ unitates se includant modo contrario, ut quæ sunt diversa specie differant numero. Si igitur contingat Musicam, & Grammaticam esse in eodem subiecto, cùm hæ differant specie, different & numero.

Solutio: quòd sunt idẽ numero per se; sed consequẽter differunt.

Phus 1. Topic.

Propter quod advertendum, quòd quæ sunt in eodem subiecto per omnẽ modum, & per se, & 1. non differũt numero, tamen secundùm aliquem modum ex consequenti nihil prohibet eo differre. Quod sic est videre: nam secundùm Philos. 1. Topic. idem numero tripliciter dividitur, scilicet, secundùm substantiam, & proprio, & accidente. Et quia quæcumque sunt in eodem susceptibili, sunt eadem aliquo dictorum modorum, possunt concedi aliquo modo eadem numero: & quia sunt aliquo modo sic eadem, quæ sunt in eodem, non sunt per omnem modũ diversa numero. Rursum non differunt numero per se, & 1. nam illa per se, & 1. differunt, quæ solùm sic habent esse distinctum; illa autem ex consequenti, quæ propter differẽtias alias numero differre dicuntur: & quia diversitas in numero per se sumitur ex esse, quod semper est idem in eodem susceptibili, per se numero non differunt, quæ in eodem subiecto existunt, sed ex consequenti differre possunt, utputa, quia differunt specie, vel in forma, & inde est, quòd nunquam in eodem subiecto reperiuntur aliqua differre solo numero. Benè ergo ait Philos. 5. Metaph. cap. de diversis secundùm speciem, quòd *Quæcumque sunt in eodem susceptibili, & differunt, specie differunt.* Patet igitur quòd quæ sunt in eodẽ supposito per se, & 1. & per omnem modum non differunt numero: & quòd nunquam diversæ formæ in eodem supposito existentes differunt solo numero: nec est contra dictum nostrum, si in diversis partibus eiusdem suppositi possunt esse diversæ formæ numero differentes, ut duæ albedines in duabus manibus: nam etiam talia non sunt per omnem modum diversa numero, cùm omnia existentia in eodem supposito aliquo modo idem numero dici possunt. Rursum non sunt talia propriè in eodem subiecto, cùm determinent sibi diversas partes suppositi. Possumus tamen dicere, quòd etiã ex diversitate ipsius esse habet esse talis pluralitas: nam si est unum esse suppositi, diversæ tamen partes quantitativæ, propter quas consurgit dicta pluralitas, non eodem ordine illud esse respiciunt: verùm quia in spiritualibus, propter quę sermonem suscepimus, non invenitur extensio, circa talem diversitatem esse solicitos non oportet.

Phus. 5. Meta. com. 15.

Respond. ad arg. Procedebant vijs suis: quia prima ostendebant, quòd quæ sunt in eodem subiecto per omnẽ modum non differunt; secunda verò concludebant quòd differunt ex consequenti, quod concedatur ad præsens.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Divinis possint esse plures Spiritus Sancti?

SEcundò quæritur: utrum ibi possint esse plures Spiritus Sancti, sive plures Personæ procedentes per modum amoris? Et videtur quòd sic: quia secundùm Proclum 57. prop. *Quod à pluribus causis procedit est compositius, quã quod procedit à paucioribus*; sed ut dicit Damas. 1. lib. cap. 11. Persona, à qua Persona procedit, habet rationem causæ respectu Personę, quæ procedit ab ipsa. Cũ igitur per modum amoris Persona procedat à Patre, & à Filio, non erit eadem, quæ procedit ab utroque: quia tunc illa Persona esset composita, quia procedit à pluribus causis, ergo &c. Præterea: si duo homines se diligerent, non esset idem amor, quo unus diligeret alium, & econtrariò: sed cùm Spiritus Sanctus sit amor, quo Pater diligit Filium, & econtrariò, non erit idẽ amor, ergo &c. Præterea: hæc est differentia inter ea, quæ non transeunt in exteriorẽ materiã: quia ea, quæ transeũt, numerantur secundũ numerũ eorum, quæ aguntur, cùm sint in actis. Ea, quæ non transeunt, numerantur secundùm numerum agentium, cũ in ipsis agentibus existant. Cùm igitur quælibet Persona producatur per actũ non transeuntem in exteriorem materiam

Procl. 57. prop.

D. Ioannes Damasc. 1. lib. cap. 11.

riam, Persona producta numerabitur secundùm numerum producentium. Cùm igitur sint plures Personæ producentes Spiritum Sanctum, erunt plures Spiritus Sancti. Præterea: non est minor plenitudo in Spiritu Sancto, quàm in Patre, & Filio. Si igitur Pater & Filius habent potentiam producendi Spiritum Sanctum, & Spiritus Sanctus poterit hoc facere. Cùm igitur nihil se ipsum producat ad esse, erunt ibi plures Spiritus Sancti.

In contrarium est: quia sicut se habet Verbum ad intellectum Divinum, ita se habet donum ad voluntatem: sed non est ibi nisi unum Verbum, ergo non est ibi nisi unum donum: sed non est ibi *Donum Dei nisi Spiritus Sanctus*, ut dicitur 15. de Trin. cap. 17. ergo &c. Præterea: quia nosse in Divinis est simplex, Persona, quæ procedit per modũ intellectus, dicitur esse una, cùm igitur velle sit etiam ibi simplex, Persona procedens per modum voluntatis etiam una erit.

15. de Trin. cap. 17.

RESOLVTIO.

In Divinis non possunt esse plures Spiritus Sãcti, quia essent secundùm eundem modum vel rationem procedentes.

Respondeo dicendum, quòd in Divinis non est distinctio nisi per relata, ut ostendit Aug. 5. de Trin. cap. 8. & 10. & in pluribus alijs locis. Si igitur in Divinis sunt plures Spiritus Sancti, vel plures Personæ procedentes per modum amoris, erunt ibi plures relationes similes. Nam Persona, quæ sic procedit, habet relationem propriam, per quam distinguitur ab alijs: sicut Pater per paternitatem, qui per relationem propriam ab alijs est distinctus. Erunt igitur plures relationes in Divinis similes, si erũt ibi plures Spiritus S. sicut essent ibi plures paternitates, si in Divinis essent plures Patres: ergo si ostendere poterimus, quòd relationes, quæ habent esse reale in Divinis, ut relationes originis, per quas distinguuntur Personæ, non plurificantur similes sed dissimiles, nunquam secundùm modum unum procedendi erunt ibi plures Personæ: cùm semper secundùm unum modum emanandi habeat esse similis relatio, ut per generationem filiatio. Si

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8. & 10.

A ergo non nisi una Persona per generationem procederet, non esset ibi nisi una filiatio, & unus Filius; similiter ergo modo erit ibi unus solus Spiritus Sanctus, si una sola Persona procedit per modum amoris.

Quòd autem relationes similes non plurificentur dupliciter venari possumus. 1. ex ipsis suppositis, quæ per relationes referuntur. 2. ex fundamento relationum, in quo relationes radicantur, vel ex modis emanandi.

Quòd relationes originis similes non plurificãtur in Divinis.

Propter primum notandum, quòd supposita Divina, & humana non eodẽ modo comparantur ad esse, nam & si B possemus aliquo modo salvare eandẽ naturam in omnibus humanis suppositis, non tamen possumus idem esse. In Divinis autem ubi idem est natura, & esse: sicut in eis est eadem natura, ita & idem esse. Nam omnia absoluta sunt ibi idem, quod esse, ut ostendit Aug. 6. de Trinit. cap. 7. Et quia absoluta in Divinis non plurificantur, non plurificabitur & esse. Quæ ergo unitatem, & diversitatem sumunt ex esse, si de distinctione illorum, prout habent esse in Divinis, loqui volumus per comparationem ad supposita creata, non debemus C distinctionem illorum accipere, ut habent esse in diversis suppositis, ubi sunt diversa esse, sed ut sunt in eodem, ubi est unum esse. Est enim suo modo quãtum ad hoc idem iudicium de uno supposito creato, ubi est unum esse, quod est de omnibus Divinis suppositis, ubi non plurificatur esse, sed ut patefactum est in quæst. præcedenti, ea, quæ sunt in eodem supposito creato propter unitatem ipsius esse per se & 1. non differũt numero. Vnde in eodem supposito, quę differunt, differunt specie. Igitur duæ relationes similes, quæ sunt specie indifferentes, utputa duæ filiationes, duæ D paternitates in eodem supposito esse nõ poterunt, & quia similis ratio est de omnibus Divinis suppositis, quæ est de uno supposito creato, propter unitatem ipsius esse in Divinis plures relationes esse non poterunt, quod declarare volebamus.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 7.

Secunda via ad declarandum hoc sumi potest ex ipsis modis emanandi. Nã processiones non diversificantur nisi ex plurificatione attributorum: nam semper essentia Divina secundùm quod in-

duit

Nota hic, qd. Divina natura ut induit rationē unius attributi, est principiū unius emanationis: secundū quod pluriū attributorum rationē induit, ita plurium emationum existit radix.

duit rationem alicuius attributi est radicale principium emanationis Personarum: ut secundùm quod habet rationem naturæ est principium generationis, secundùm quod dicitur voluntas, est ratio spirationis: quia spiratio fit per modum voluntatis: ut generatio per modum naturæ: nisi ergo plurificarentur attributa in Divinis, non diceremus ibi esse plures processiones: ipsæ enim processiones sive relationes originis in Divinis realiter differunt, eò quòd ad se invicem comparatæ sunt res, & aliæ res: sed prout ad Divinam essentiā comparantur, non dicunt aliam rem, sed aliam rationem. Oportet ergo ipsam Divinam essentiam sola ratione differre, ut est plurium emanationum radicale principium: propter quod realis plurificatio processionum aliquomodo sumit mensuram ex plurificatione attributorum: cùm igitur attributa secundùm eandem rationem non plurificentur, sed secundùm aliam: ponimus enim in Divinis naturam, voluntatem, magnitudinem, quæ secundùm rationes alias & alias imponuntur; sed duas magnitudines, vel duas voluntates in Divinis non ponimus, ut patuit per Aug. in multis locis, & per Damasc. 1. lib. cap. ult. Igitur plures processiones dissimiles, & secundùm aliam rationem differentes in Divinis ponere possumus. Sed duas processiones similes solo numero distinctas ibi salvare non possumus: & quia non sunt ibi relationes personales similes, nisi similes sint origines: cū secundū numerum ibi origines plurificari non possint, nec relationes sic plurificari poterunt. Dicamus ergo ibi non esse plures Personas secundùm eundem modum procedentes: quia illæ Personæ non haberent esse distinctum, cùm distinctio Personarum vel sit per relationes, vel per origines; relationes autem, & origines similes in Divinis plurificari non possunt, ut est per habita declaratum.

Et nota, quòd hoc certè non est per cōparationem ad intellectum, ergo &c.

Nota hic, non oportet principia elicitiva emanationū formaliter differre: ut ipsæ realiter differāt, & hoc, quia realis eorum distinctio non sumitur nisi ut relationes sunt, scilicet ex comparatione earum ad invicem: quia comparatæ ad essentiam ista omnia ratione distinguūtur: ideò sufficit principia sola ratione differre.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd procedens à pluribus causis, si propriè sumatur causa, est quid compositum: quia causa est quid diversum in natura à causato, & plures causæ, propriè sumpta causa, sunt essentialiter differentes. Sed Pater, & Filius non habent rationem causæ respectu Spiritus Sancti, cùm non sint distincti in essentia inter se, nec à Spiritu Sancto. Vel possumus dicere & breviùs, quòd Spiritus Sanctus procedendo à Patre, & Filio non procedit à pluribus causis, vel à pluribus principijs: quia secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 14. *Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.* Ad 2. dicendum, quòd non est simile de hominibus & de Personis Divinis: quia diversorum hominum est diversa voluntas, & ita diversus amor. Sed una est voluntas Patris, & Filij, secundùm quam procedit Spiritus Sanctus, qui dicitur amor, & ideò unus est talis amor. Ad 3. dicendum, quòd benè valeret ratio, si Pater, & Filius spirarent in eo quòd plures, sed spirant in eo quòd unum. Vel possumus dicere, quòd licèt Personæ Divinæ non accipiant esse per actum transeuntem in exteriorem materiam, procedunt tamen ut per se subsistentes: & quia Spiritus Sanctus procedit ut Persona per se subsistens, non oportet ipsum plurificari secundùm plurificationem spirātium ipsum. Ad 4. dicendum, quòd non est ex imperfectione Spiritus Sancti, quòd non producit alium Spiritum, sed quia repugnat proprietati eius, sicut superiùs ostendebatur, quod nō erat ex imperfectione Filij, quòd nō generabat alium Filium, sed ex proprietate eius.

De hoc Div. Thom. 1. p. q. 36. art. 4.

D. Aug. 5. de Trin. cap. 14.

Scilicet dist. 7. q. 2. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Divinis sint tantùm tres Personæ?

D. Thom. 1. p. q. 30. art. 2. & de potentia Di. q. 9.

TErtiò quæritur: utrum sint ibi tres Personæ tantùm? Et videtur quòd non; quia æquè distant alia attributa Divina sicut voluntas & natura, ergo sicut per modum naturæ procedit una Persona, & per modum voluntatis alia, sic secundùm alia attributa procedent aliæ Personæ. Prætereà: aliqua Persona in Divinis procedit per modum intellectus, aliqua per modum naturæ, aliqua per modum voluntatis, ergo sunt tres Personæ procedentes; sed quartam est dare non procedentem, ergo non est ibi Trinitas; sed quaternitas. Prætereà: relationes Personas constituunt, cùm igitur in Divinis sint plures relationes

quàm tres; erunt ibi & Personæ plures. Præterea: nihil est in Divinis quod non sit idem cum aliqua Personarum: cùm ibi sit summa simplicitas; sed est ibi aliqua res, quæ gignit, aliqua quæ gignitur, aliqua quę procedit, aliqua quæ nec gignit, nec gignitur, nec procedit, ut ostendit Magister 5. dist. ergo sunt ibi quatuor res: sed hoc non esset, nisi essent ibi quatuor Persona, ergo &c.

D. Aug. P. N. de Fide ad Petrum. Idem 6. de Trin. cap. 5. In contrarium est Aug. de Fide ad Petrum in principio, qui dicit, *Veram Trinitatem esse in Deo*: sed hoc non esset, si esset ibi quaternitas, ergo &c. Præterea: 6. de Trinit. cap. 5. dicitur: quòd Personæ Divinæ non excedunt numerum ternarium.

RESOLVTIO.

In Divinis non est dari nisi una Persona non procedens, duæ procedentes secundùm duos modos, intellectus, scilicet, & voluntatis.

RESp. dicendum, quòd quidam sic dicunt, quòd Personæ constituuntur per relationes designantes origines proprias, & ad dignitatem pertinentes: ideò tria est considerare in relatione constituente Personam. Primò quòd illud sit relatio pertinens ad originem. Secundò quòd sit propria. Tertiò quòd dicat dignitatem. Propter primum innascibilitas non constituit Personam, quia propriè non dicit originem; quia relatio originis est illud, quod designat esse ab alio, vel à quo alius: sed innascibilitas dicit solùm esse à nullo. Propter secundum communis notio non facit Personam: quia non est relatio propria, sed communis Patri & Filio. Propter tertium esse ab alio non constituit Personam: quia esse ab alio non sonat in dignitatem nisi specificetur, ut esse ab alio per generationem, vel per spirationem: & ita tres constituentur Personæ: una per relationem designãtem à quo alius, ut Persona Patris: alia per designantem esse ab alio per generationem, ut Persona Filij: tertia per designantẽ esse ab alio per spirationem, ut Persona Spiritus Sancti. Sed illud per adaptationem dictum est, & petitur hoc quod est in principio: quia supponit esse tres proprietates, quatuor relationes, & quinque notiones, quod est supponere Trinitatem: nec reddit causam quare non est processus ultra ternarium unius Personæ ab alia.

M. Petrus Lomb. in 1. dist. prin. 1. q. 1.

Modus Doctorum. Propter hoc ijdem aliter dicũt, quòd tam in nobis, quàm in Deo est circulus quidam; aliter tamen, & aliter: quia in nobis principium & finis circuli est res extra, in Deo principium & finis circuli Deus est. Hoc autem sic est videre: quia cùm sciẽtia nostra causetur à rebus, res faciunt motum in anima nostra, secundùm quod cognoscimus eas; ita quòd intelligendo est motus rerum ad animã: apprehensis autem rebus ad cognitionẽ sequitur appetitus, qui appetitus tendit in rem extra: quia *Bonum, & malum sunt in rebus*, ut dicitur in 6. Meta. ergo in appetendo est motus animæ ad res, & ita completus est quidã circularis motus, qui incipit à re, & terminatur ad rẽ. In Deo autem circulus est, sed nõ huiusmodi; nam ut dicit Comm. 12. Meta. *Scientia Dei non causatur à rebus, sed causat res*, & ita motus iste non incipit à rebus, sed incipit à Deo: quia Deus sciendo se, scit omnia. Iterùm appetitus eius non terminatur ad res: quia ipse nõ ordinatur ad res exteriores; sed omnes res ordinat ad se ipsum. Nam sicut sciendo se, scit omnia, ita volendo se, vult omnia, & ita est ibi quidam circulus, qui incipit à Deo per intellectum, & terminatur in Deum per voluntatem, & prout incipit à Deo per intellectum, gignitur ibi Verbum; prout tendit in Deum per voluntatem spiratur ibi amor, & quia completus est circulus, *Et circulo non potest fieri additio*: ut dicitur in 1. Cæli & Mundi, non erunt ibi nisi duæ Personæ procedentes, & una quæ non procedit, & ita solùm dabimus Trinitatem: sed & illud secundùm adaptationem, & metaphoram dictum est, & mystica Theologia non est argumentativa. Nam ibi non est verè circulus, sed metaphoricus.

6. Meta. com. 8.

Comm. 12. Meta. com. 39.

1. Cæli & Mũdi com. 12.

Contra D. Thom.

Modus Doctoris. Præterea: in nobis est circulus talis, ut dictum est: & tamen si quiquid procedit à mente, vel à volũtate haberet rationẽ Personæ, in nobis essent quasi infinitæ Personæ: & propter hoc dicendũ est aliter, & magis ad propositum, & assumemus tres propositiones. Vna est, quòd duæ Personæ in Divinis nunquã distin-

stinguuntur, nisi una ab alia trahat originem, ista autem infra probabitur. Secunda est, quòd actus secundùm quos oriuntur Personæ sunt duo, scilicet, intelligere, & velle: quia illi soli sunt, qui non traseunt in materiam extrinsecam; illud autem est superiùs declaratum. Tertium est, quòd secundùm unum, & eundem modum procedendi non sunt ibi plures Personæ, quod parum ante declaratum fuit. Per primum habuimus, quòd non est ibi nisi una Persona non procedens: quia si essent ibi plures tales, essent ibi plura, quæ non haberent originem à se invicem. Per secundum habuimus, quòd non sunt ibi nisi duo modi procedendi. Per tertium habemus, quòd non est nisi una Persona procedēs per unum modum, & quòd sunt solùm duæ Personæ procedentes secundùm duos modos; & ita est dare solùm ternarium, ut unam non procedentem, & duas procedentes.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd attributa, quæ dicunt respectum ad actionem non traseuntem in exteriorem materiam, secundùm quam est processio Personarum, reducuntur ad duos modos, ad naturam, & voluntatem. Nam procedere per modum luminis, per modum sapientiæ, per modum intellectus, & si quæ sunt huiusmodi, reducuntur ad modum naturæ; procedere per modum bonitatis, per modum amoris, per modum doni, per modū liberalitatis, & si quæ sunt huiusmodi reducuntur ad modum voluntatis, & ita non erunt ibi nisi duo modi procedendi. Ad 2. patet solutio: quia procedere per modum intellectus reducitur ad modum naturæ. Ad 3. dicendum, quòd quędam relatio est essentialis, quędam notionalis; essentialis non constituit Personam, sed notionalis, & notionalis non quælibet, sed propria: & quia tales relationes sunt tres, ideo sunt tres Personæ. Ad 4. dicendum, quòd essentia Divina, quæ nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non facit quartam rem, vel quartam Personam, cùm sit quid commune omnibus illis: sicut Sortes, & Plato, & Callias, & homo universalis qui est in eis, non sunt quatuor homines: quia homo in communi non ponit in numerum cum hominibus particularibus; neque essentia Divina cum Personis.

Nota quòd attributa quædam dicunt respectū ad exteriorē actionē: quædā ad interiorem, quæ sunt conotativa: & illa distinguūtur distinctione, nō tam ex parte intellectus, quā ex parte rei; non formaliter & intrinsecè, sed ex trinsecè, & coexistenter: quare &c.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram notandum, quòd cùm dicit Spiritum Sanctum esse amorem, charitatem, & dilectionem, nomina illa, secundùm quæ Spiritus Sanctus multipliciter nominatur, non sunt Synonyma: nam amor dicit inclinationem quamdam appetitus, sive illa inclinatio sit naturalis, sive animalis, sive qualiscumque: dilectio autem supra talem inclinationē addit electionem, quod ipsum nomen insinuat: quia dilectio electionem quodammodo importat: charitas supra dilectionem addit finalem complacentiam: quia charitate diligitur quod charum habetur. 1. Dubitatio

Nota illorū nominū amor dilectio, charitas differētiam.

Item super illud: *Vnitas sive sanctitas.* Notandum, quòd Spiritus Sanctus dicitur unitas Patris, & Filij inquantum est nexus eorum: Sanctitas autem dicitur inquantum procedit per modum voluntatis, in qua propriè existit Sanctitas, vel Sanctitas dicitur inquantum est purus nexus. 2. Dub.

****

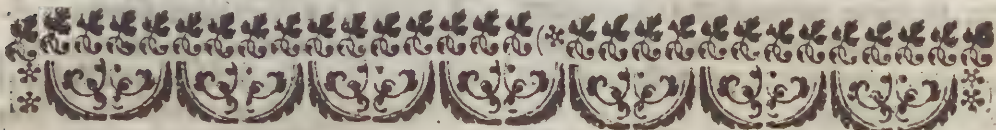
DISTINCTIO XI.

QVOD SPIRITVS SANCTVS PROCEDIT A PATRE ET FILIO.



HIC dicendum, postquam determinavit Mag. de SprituSancto quantum ad processionis modum, hic determinat de eo quantum ad processionis principium, & duo facit, quia 1. determinat de eo prout procedit à Patre & Filio æternaliter. 2. prout procedit temporaliter. Secunda ibi: *Præterea diligenter*, in principio 14. dist. Circa 1. tria facit secundùm quod tripliciter quæst. movet circa processionē Spiritus Sancti ex Patre, & Filio: quia 1. quærit utrum procedat ex utroque. 2. utrum procedat æqualiter. 3. utrum procedat ut genitus, vel ut natus. Secunda ibi: *Item quæritur*, in principio 12. dist.

dist. ubi præsens lectio terminabitur. Tertia ibi: *Post hoc*: in princip. 13. dist. Prima pars dividitur in partes duas: quia 1. adducit multas auctoritates ostēdētes Spiritū S. procedere ex Patre & Filio. 2. ostendit Græcorum sententiā esse contrariam dictis auctoritatibus. Secunda ibi: *Græci tamen &c.* Circa quod duo facit: quia 1. ostendit quid Græci negant. 2. quid cōcedunt. Secūda ibi: *Sciendum est tamen.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit rationes Græcorum, propter quas negant Spiritum Sanctum procedere à Filio. 2. rationes solvit eorum. Secunda ibi: *Nos autem illa verba.* Circa primum tria facit, secundùm quod tres rationes adducit pro Græcis. Prima est, quòd in Evangelio non cōtinetur, quòd procedat à Filio, sed à Patre. Secunda: quia in concilijs principalibus apud eos celebratis non fuit expressus iste articulus, immò anathematizatus fuit quicūque aliquid diceret. Tertiò cōfirmat hoc per Leonem III. Secunda ratio incipit ibi: *Et etiam ratio.* Tertia ibi: *Adducit etiam.* Tunc sequitur illa pars: *Nos autem*, in qua solvit rationes eorum, & duo facit: quia 1. respondet A ad auctoritatem concilij, ubi dicitur quòd quicumque addiderit anathema sit: verum est ad contrarium, non expositorium, 2. respondet ad verba Evangelij. Nam quando dixit Spiritum Sanctum procedere à Patre, non addidit solo: unde se non exclusit. Secunda ibi: *Ad illud.* Deinde cùm dicit: *Sciendum est*, ostendit quid Græci concedunt. Et duo facit: quia primò ostendit Græcos concedere Spiritum Sanctum esse Filij, non tamen procedere à Filio. 2. ostendit Græcos Doctores antiquos hoc non negasse. Secunda ibi: *Vnde etiam.* Circa quod tria facit: quia 1. dicit aliquos Græcos Doctores posuisse Spiritū Sanctum procedere à Filio. 2. nominat illos Doctores dicens: Athanasium, Dydymum, Cirillum, Chrysostomum hoc posuisse. 3. concludit, quòd ex quo Græci Doctores, & Latini hoc concedunt, concludit, quòd omnis lingua confiteatur Spiritum Sanctum procedere à Patre, B & Filio. Secunda ibi: *Vnde Athanasius.* Tertia ibi: *Ecce à Doctoribus.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Processione Spiritus Sancti.



HIC quæruntur duo. 1. de processione Spiritus C Sancti à Patre, & Filio. 2. de distinctione, & unitate Patris, & Filij prout spirant Spiritum Sanctum. Circa primū quæruntur tria. 1. utrum Spiritus Sanctus procedat à Filio? 2. utrum relatio distinguat in Divinis secundùm esse? 3. si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, utrum distingueretur ab ipso?

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à Filio? D

D. Tho. 1. p. q. 36. art. 1. & de potentia Dei q. 9. & contra Gen. lib. 4. cap. 24. Alfons. Tol. d. 11. q. 1. art. 1. Arg. d. 11. q. 1. art. 1. Franc. à Christ. d. 11. q. 11, Gerard. Senens. d. 11. q. 1. art. 1. Gavard. tom. 2. q. 4. de proc. Sp. S. art 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Spiritus Sanctus non Damasc. lib. 1. cap. 11. procedat à Filio: quia Damasc. 1. lib. cap. 11. ait: *Denique Spiritum Sanctum & ex Patre esse statuimus, & Patris Spiritum appellamus. Ac verò eum non ex Filio esse dicimus, sed Filij Spiritum nominamus.* Præterea: quidquid procedit ab aliquo habens eandem naturam cum illo, convenit cum eo in nomine, & diffinitione: si ergo Spiritus Sanctus procedit à Filio, convenit cum Filio nomine & diffinitione, ergo Spiritus Sanctus dicetur Filius, quod falsum est. Præterea: Filius in Trinitate increata habet similitudinem verbi in nobis, sed Spiritus in nobis videtur esse principium verbi, ergo Spiritus in Trinitate increata habebit rationem principij respectu Filij, non econtrariò. Præterea: in Evāgelio non continetur, quòd procedat à Filio, sed nos non debemus concedere, nisi quæ in Evangelio continētur, ergo &c.

In contrarium est Aug. 15. de Trinit. cap. 26. & 27. qui dicit: Spiritum Sanctum procedere ex Patre, & Filio. D. Aug. P N. 15. de Trin. cap. 26. Præterea: dicit Filius Spiritum Sanctū ab ipso accipere iuxta illud: *Ille me clarificabit: quoniam de meo accipiet*; sed accipere Personam à Persona, est Personā procedere à Persona. Præterea: cùm resurrexisset à mortuis insufflavit in discipulos dicens; *Accipite Spiritum Sanctum*, in quo secundùm Aug. datur intelligi, quòd Spiritus Sanctus ab ipso procedat.

RE-

RESOLVTIO.

Duplici ratione probatur Spiritum Sanctum à Filio procedere.

D. Thomas ubi supra 1. part.

Respond. dicendum, quòd quidam sic dicunt, quòd necesse est ponere Spiritum Sanctum procedere à Filio, quia si non, non distingueretur ab ipso, & est ratio, quia si poneremus distinctionem inter Filium & Spiritum Sanctum, si unus ab alio non procederet, non possemus aliam ponere, nisi quia unus emanaret per modum naturæ, & alius per modum voluntatis: sed in Deo natura, & voluntas non differunt nisi secundùm rationem, ergo Spiritus Sanctus & Filius sola ratione differrent, & ita non esset in Divinis vera Trinitas, sed dualitas. Istud autē improbatur: quia non oportet tantam unitatem dare in his, quæ sunt ex principio, quantam in principio. Videmus enim pulchritudinem creaturæ inferre pulchritudinem Dei, & sapientiam creaturæ inferre sapientiam Divinam: non tamen sequeretur pulchritudo, & sapientia in Deo sola ratione differunt, ergo in creaturis differrent sola ratione: quia non oportet tantam unitatem dare in causatis, quantam in causa. Sic est ex parte ista, possunt enim Spiritus Sanctus, & Filius differre realiter, licèt natura secundùm quam emanat Filius, & voluntas secundùm quam procedit Spiritus Sanctus, differant ratione. Prętereà: Græcis, qui ponebant Spiritum Sanctum non procedere à Filio, Ecclesia non imponebat, quòd crederent dualitatem. Quid autem de hoc tenendum sit in sequenti art. patebit.

Modus Doctoris.

Nunc autem possumus adducere duas rationes ostensivam, scilicet, & ad impossibile ad ostendendum Spiritum Sanctū procedere à Filio: propter ostēsivam

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14.

Notandum, quòd Pater generando Filium omnia Filio cōmunicat, ut ostēdit Aug. 15. de Trin. cap. 14. *Non enim se ipsum integrè, perfectèque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quàm in ipso:* & quia sic per omnia est idem Filius Patri, etiam ipsum intelligere, per quod Pater intelligendo se generat Verbum, communicatur Filio: nec valet propter hoc, quòd Filius se ipsum generet: quia intelligere non est cum eodem respectu in Patre, & Filio; sed cum respectu opposito: quia semper producēs ad productum quantum ad modum, secundùm quem ipsum producit, habet respectum oppositum. Et quia Pater producit Verbum per modum intellectus, intelligere communicatur Filio, secundùm quod producitur cum respectu opposito: ideò per illud idem intelligere, per quod Pater producit, Filius producitur. Benè igitur dicit Mag. 7. dist. quòd eadem est potentia in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit gignere: & quia Filius solùm procedit per modum intellectus, & voluntas non habet rationem principij in productione Filij, ita communicatur intelligere Filio cum respectu opposito, secundùm quod habet esse in Patre, quòd velle non communicatur cum opposito respectu. Ex quo apparet quòd licèt Filius nō posset producere Personā per modū intellectus, eò quòd intelligere non communicatur ei cum illo respectu, cum quo est in Patre, sed cum opposito, eò quòd per modum intellectus emanat: tamen si aliqua Persona procedit à Patre per modum voluntatis, oportet Filium respectu illius Personæ habere rationem principij: quia velle cum eodem respectu, cum quo est in Patre, cōmunicatur Filio, cū in velle non distinguatur à Patre: nec voluntas respectu illius habet rationem principij. Negare igitur ipsum procedere à Filio est ipsum negare à Patre procedere, cùm sit unum principium Spiritus Sancti Pater & Filius. Dicamus igitur, quòd sicut respectus ad creaturam concomitatur essentiam: ideò omnibus tribus convenit: quia essentia communis est tribus, nec in ea Personæ distinguūtur: ita respectus ad Spiritum Sanctum communiter respicit Patrem, & Filium, cùm Filius non accipiat velle à Patre cū respectu opposito; sed solùm intelligere: quia procedit per modū intellectus, non per modum voluntatis: erit ergo Pater, & Filius unum principium Spiritus Sancti, ut tota Trinitas est unum principium creaturæ. Vnde Aug. sicut *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus relativè ad creaturam unum principium, unus Creator, unus Dominus, sic Pater & Filius relativè ad Spiritum Sanctum unum principium dicuntur.*

Mag. dist. 7.

Ra-

Ratio autem ad impossibile talis est: A quia si Filius non spiraret Spiritum Sanctum, generaretur ab ipso, quod est inconveniens, quod sic patet: nam Spiritus Sanctus non gignitur: quia intelligere non cõmunicatur ei cum respectu opposito, cùm non procedat per modũ intellectus; sed non generat: quia non cõmunicatur ei cum respectu proposito: quia ipsum intelligere est aliquo modo ratio, quare procedat, cùm per intelligere producatur Filius, à quo emanat Spiritus Sanctus. Non ergo est intelligere in Spiritu Sancto cum respectu opposito, ut est in Filio: quia non procedit per modũ intellectus, nec cũ proposito, ut est in Patre: quia intelligere est aliquomodo ratio quare procedat, sed si non procederet à Filio tunc: quia per intelligere non distingueretur à Patre, nec intellectus esset aliquo modo ratio emanationis eius, intelligere cõmunicaretur ei cum eodem respectu, cum quo est in Patre: propter quod competeret ei generare Filium, ut competit Patri, quod declarare volebamus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Damasc. non est recipiendus in ista materia, quia Græcus. Vel dicendũ quòd, ut dicitur, ad concilium, in quo fuit expressus iste articulus, Græci vocati non fuerunt: & ideò indignati noluerunt ipsum recipere, licèt crederent, quod Latini credebãt. Vel dicere possumus & meliùs, quòd Græci non negant Spiritum Sanctum procedere per Filiũ, sed ex Filio: quia, *Ex*, principalitatem denotat, & à Patre dicitur procedere principaliter non à Filio: quia Filius hoc habet à Patre, non Pater à Filio, ut ostẽdit Aug 15. de Trin. cap. 26. unde Damasc. cùm dixit Spiritum non procedere ex Filio, addidit quòd Filius eum tradidit, & per Filiũ est manifestatus. Nam sicut ex Sole est radius & splendor, & D splendor per radium participatur: sic secundùm eum à Patre est Filius, & Spiritus Sanctus, & Spiritus per Filium traditur, & emanat. Ad 2. dicendum, quòd procedens cùm eo, à quo procedit, nũquam convenit in respectu; sed semper habet respectum oppositum, sed convenit in forma: nam pater nõ generat patrem, sed homo hominem: & quia Filius dicit respectum & relationem non oportet Spiritum Sanctum in tali relatione convenire cum Filio. Ad 3 dicendum, quòd in nobis est duplex verbum, interius, & in voce prolatum, verbum interius habet similitudinem cum Verbo Divino æternaliter generato, ut dicit Aug. 15. de Trin. cap. 10. verbum in voce prolatum habet similitudinẽ cum Verbo incarnato, ut dicit idem eodem libro cap. 11. Rursum spiritus in nobis potest sumi dupliciter, uno modo corporaliter, alio modo spiritualiter, ut ipse amor interiùs dicatur spiritus: quia in trinitate creata tenet locum spiritus; verbum internum habet rationem principij respectu amoris; verbum in vo- B ce prolatum habet rationem principiati respectu spiritus corporalis; ut ergo liceat nobis secundùm adaptationem loqui, Verbum ut æternaliter genitum habet rationem principij respectu Spiritus Sancti, ut verbum interius nostrum erat amoris nostri principium: sed Spiritus Sanctus habet rationem principij respectu Verbi incarnati; unde & conceptus de Spiritu Sancto dicitur: sicut spiritus corporalis in nobis habebit rationem principij respectu verbi prolati. Vel dicere possumus, quòd similitudo non semper currit per omnem modũ. C Ad 4. dicendum, quòd illud argumentum per locum à minori solvit Aug. 15. de Trin. cap. ultimo dicens: *Si Filius doctrinam dicebat non esse suam*: quia eam non habebat à se; quæ tamen sua erat, multò magis Spiritus Sanctus est procedens ab ipso, quem non negat à se procedere, sed à Patre procedere confitetur.

Nota de ly *Ex & per.*

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

Idem ibidem cap. 10. & 11.

Idẽ ibidem. cap. ult.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Divinis distinguat secundùm esse?

Arg. dist. 11. q. 1. art. 2. Ger. Sen. dist. 11. q. 1. art. 4. Gavar. q. 2. de Proc. Div. art. 6.

Secundò quæritur: utrum relatio in Divinis distinguat secundùm esse? Et videtur quòd sic: quia distinctio secũdùm rationem quidditatis includit distinctionem secundùm esse. Nam distinctio secundùm rationem quidditatis est differentia specifica, distinctio secundũ esse est differentia numeralis, sed *differentia secundùm speciem includit differentiam secundùm*

Phus 5. Meta. com. 15. cundùm numerum, sit ostendit Philos. 5. Metaph. ergo si relatio in Divinis distinguit secundùm rationem quidditatis, distingueret secundùm esse. Præterea: in Divinis manet relatio secundùm suum genus: cùm secundùm Boetium sint ibi duo prædicamenta, substantia, & relatio, igitur omnis distinctio secundùm relationem, quæ reperitur in creaturis, reperitur ibi; sed relatio distinguit in creaturis secundùm esse suum, ergo &c. Præterea: Aug. 5. de Trin. cap. 5. ait: quòd *Diversum sit Patrem esse, & Filium esse*; sed hoc non esset nisi relatio distingueret secundùm suum esse, ergo &c. Præterea: si absoluta in Divinis non distinguunt secundùm esse, hoc non est nisi quia esse illorum est idem, quod esse in Deo. *Nam in Deo non est aliud esse, quàm magnum esse, vel bonum esse.* Sed aliud est in eo esse, quàm Verbum esse, vel Patrem esse, ut vult Aug. 7. de Trin. capit. 6. igitur si esse relativorum in Divinis nõ transit in substantiam: relativa ibi distinguunt secundùm esse.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5.

Idem 7. de Trin. cap. 6.

In contrarium est: quia in Divinis sola relatio distinguit: nec distinguuntur Divina, nisi secundùm ad aliquid, non secundùm quod sunt aliquid, ut vult Aug. in pluribus locis: sed relatio secundùm rationem quidditatis est ad aliquid, secundùm esse est aliquid; non ergo distinguit in Divinis secundùm esse, sed secundùm rationem quidditatis. Præterea: relatio secundùm esse, quod habet in Divinis, aut transit in substantiam, aut non? Si sic: ergo non distinguit: quia substantia ibi est indistincta. Si non transit: ergo ibi est compositio, cùm sit ibi aliquid, quod non est substantia, quod falsum est.

RESOLVTIO.

Relatio in Divinis est distinctiva non secundùm esse, sed secundùm rationem quidditatis.

Respond. dicendum, quòd ubicumque est pluralitas suppositorum æquè simplicium, ibi natura non plurificatur per se: quia ubi natura per se plurificatur, est ibi reperire distinctionem formalem: & quia formæ sunt sicut numeri, nec reperiuntur duæ formæ æquè simplices, sicut nec duæ species numerorum: oportet supposita, quæ per se formaliter habent esse distinctum, non esse æquè simplicia, ergo in æquè simplicibus natura non plurificatur per se, sed ex consequenti, & per esse: ubi est ergo idem natura, & esse secundùm realem essentiam, natura est una in omnibus illis: & quia supposita Divina sunt æquè simplicia, & in eis est idem natura, quod esse, natura in eis est una, & secundùm substantiam sunt indistincta; & sicut in eis non est distinctio quantum ad substantiam & naturam, ita quantum ad omnia absoluta habent esse indistinctum, ut vult August. 5. de Trinit. cap. 8.

Supra dist. 4. q. 1. art. 2.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8

Causa autem, quare omnia absoluta in substantiam transeunt, est: quia ex esse sumitur omnis perfectio. Nam ex hoc sapientia perficit habẽtem, quia dat ei esse sapiens: & bonitas, quia dat ei esse bonum. Si ergo esset aliquod esse separatum, ei competeret omnis ratio essendi, sicut si esset aliquis calor separatus, ei competeret omnis ratio caloris, & tunc omnes perfectiones particularium calidorum per diversas qualitates repertas in particularibus calidis simpliciter & unitæ reservarentur in illo calido: ita in esse primo omnes perfectiones, quæ reperiuntur in particularibus entibus per diversas entitates, ibi reperiuntur simpliciter & unitæ per illud unum esse. Vnde licèt in creaturis magnum esse non sit bonum esse, vel sapientem esse: quia per diversas entitates perfectionem suscipiunt. In Deo autem idem est magnum esse, quod bonum esse, & cetera huiusmodi: quia per unum & idem esse ei cõpetit omne esse, & hanc causam tangit Aug. 5. de Trin. cap. 11. quare in Divinis omnia absoluta in substantiam transeunt, & secundùm ipsa non est distinctio. Advertendum autem, quòd esse & referri habent rationes alias: quia esse sumitur ex eo quòd est in supposito, & prædicat aliquid de eo in quo est: referri autem non sumitur per illud, in quo est, sed per ad aliud se habere: propter quod nihil prædicat de eo, de quo dicitur: licèt ergo in esse Divino reservetur omnis ratio essen-

Nota causã, quare omnia absoluta in substantiam transeunt: quia esse Divinum est cõtentivũ omnium perfectionum absolutorum.

Idem 5. de Trin. 11.

Ratio horũ eſt: quia eſſe ſumitur ab intrinſeco; referri verò ab extrinſeco: in eſſentia Divina reſervatur omne eſſe: quia intrinſecè nihil ſibi deeſt; multa tamen nõ habet de extrinſecis, quorũ tamẽ abſentia nullã imperfectionem arguit.

Nam relatio ſecundũ eſſe ſuũ idem eſt, quod fundamentũ: nam nõ ponit relatio in relato aliquam rẽ diſtinctã ab eo cui additur, ſcilicet à fundamento, ſcilicet formaliter, & intrinſecè quaſi inhærentẽ, ſed ponit rem extra ut coexiſtentem, non ut inexiſtentẽtem: quia aliàs prædicaret aliquid per modum eſſe, quod eſt cõtra Boetium in lib. de Trin. vide alibi verba ſua.

eſſendi, & cuicumque communicatur illud eſſe communicetur omne eſſe; non tamen in eo, ſecundùm quod huiuſmodi reſervatur omne refferri, & cui communicatur illud eſſe, non communicatur omnis reſpectus. Sicut ſi eſſet calor ſeparatus, ei competeret omnis ratio caloris: tamen quia ratio caloris eſt alia à ratione albedinis vel coloris, non oporteret illi calido competere omnem rationem albi vel colorati: & quia ſecundùm refferri non ſumitur eſſe relationis, ſed ratio quidditatis, cùm in eſſe Divino includatur omne eſſe, non omne refferri: propter quod cui communicatur illud eſſe, B communicatur omne eſſe: cùm omnibus Perſonis Divinis communicetur eſſe Divinum, Perſonæ Divinæ quantum ad nullum eſſe diſtingui poterunt: cùm cuilibet earum competat omne eſſe: & quia relatio quantum ad ſuum eſſe in omni eſſe continetur, quantum ad eſſe relationum Divina ſuppoſita non habebunt eſſe diſtinctum. Sed quia refferri non clauditur in eſſe, cùm habeat diverſam rationem ab eſſe, per referri ſolùm Divina ſuppoſita diſtinguentur, & quia ſecundùm referri ſumitur ratio quidditatis relationis, ſecundùm eſſe C tranſit in ſubſtantiam: ſolùm igitur ſecundùm rationem quidditatis relatio in Divinis eſt diſtinctiva, non ſecundùm eſſe: propter quod benè dixit Boetius circa finem ſui libelli de Trinitate: quòd ſubſtantia continet unitatem: relatio multiplicat Trinitatem.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd diſtinctio ſecundùm rationem quidditatis, ſi includit diſtinctionem ſecundùm eſſe, hoc non eſt niſi quia unum & reliquum ex eodem ordine ſumuntur, ut ſi unum eſt aliquid & ad aliquid, ſi unum prædicat aliquid de eo, de quo dicitur & reliquũ: D & hoc ſolùm eſt in abſolutis, quæ tam ſecundùm eſſe, quàm ſecundùm rationem quidditatis ſunt aliquid: in relativis autem, quæ ſecundùm rationẽ quidditatis non ſunt aliquid, ſed ſecũdùm eſſe ſunt aliquid, non habet veritatem quod dicitur.

Nota hic quid ſentit Ægidius de eſſe relationis in creatis.

Ad ſecundum dicendum, quòd relatio ibi reperitur ſecundùm ſuum genus, & omnis diſtinctio, quam facit relatio in creaturis ut relatio, ibi reperi- A tur, ſed relatio ſecundùm eſſe non diſtinguit ut relatio: quia relatio ut relatio non dicit aliquid ſed ad aliquid, ſed ſecundùm eſſe aliquid dicit: ideò diſtinctio per relationem ſecundùm eſſe non eſt diſtinctio per eam, ut relatio, & ideò non oportet talem in Divinis reperiri. Ad 3. dicendum, quòd eſſe relationis poteſt accipi dupliciter, vel eſſe, quod habet in ſuppoſito, vel eſſe diffinitivum. Diffinitivum autem eſſe eſt idem, quod ratio quidditatis relationis, & cùm dicimus relationẽ non diſtinguere ſecundùm eſſe, non eſt intelligendum de eſſe diffinitivo, quod B eſt ad aliud ſe habere, ſed de eſſe, quod tranſit in ſubſtantiam. Aug. autem loquitur de eſſe diffinitivo, ut relationi Divinæ diffinitio competit, quòd Patrem eſſe non eſt Filium eſſe: quia referri, quod competit Filio, non cõpetit Patri, & per hoc patet ſolutio ad quartum: quia eſſe relationum, quod non tranſit in ſubſtantiam, eſt eſſe diffinitivum vel referri.

Nota de duplici eſſe relationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus diſtingueretur à Filio, ſi non procederet ab eo?

C *D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. & B. Ægid. quodl. 1. q. 6. Arg. d. 11. q. 1. Greg. Arim. d. 11. q. 1. Gerard. Sen. d. 11. q. 2. art. 2. Franc. à Chriſt. d. 11. q. 2. Putean. in 1. p. q. 36. dubit. ult. Gav. q. 6. de Proc. Sp. S. art. 3. §. 2.*

TErtiò quæritur: utrum Spiritus Sanctus diſtingueretur à Filio, ſi non procederet ab eo? Et videtur, quòd ſic: quia ſufficit diſtinctio in principio ſecundùm rationem, ut ea, quæ ſunt ex principio, diſtinguantur ſecundùm rem, ſed in Patre prout generat Filiũ, & ſpirat Spiritum Sanctum eſt diſtinctio ſecundùm rationem, cùm unum D producat per modum naturæ, & alium per modum voluntatis; & natura, & voluntas in Patre differunt ſecundùm rationem. Præterea: Eccleſia non imponebat Græcis, quòd ponerent dualitatem ex eo quòd negabant Spiritum Sanctum procedere à Filio: ſed ſi non diſtingueretur ab eo, niſi procederet ab ipſo, dualitatem poſuiſſent, ergo &c. Præterea: oppoſita contradictoria ſunt maximè oppoſita, cùm ſint ea, quorum non eſt medium

dium secundùm se, sed procedens per modum intellectus habet rationem Verbi, procedens per modum voluntatis non habet rationem Verbi, sed doni. Sed si nunquam Spiritus Sanctus procederet à Filio: quia procederet per modum voluntatis non diceretur Verbum, ergo distingueretur à Filio, si nō procederet ab eo. Præthereà: Anselmus de processu Spiritus Sancti dicit: Spiritum Sanctum ex Patre esse non nascendo: Filium verò nascendo, & in hoc unum ab alio esse distinctum. Sed ista essent, si nunquam à Filio procederet, ergo &c. Prætereà: relatio nō solùm distinguit opposita, sed dispara-ta; sed si nunquam Spiritus procederet à Filio, essent in eis relationes disparatæ, ergo &c.

D.Anselmus de processu Spiritus S.

In contrarium est: quia relatio ut relatio non distinguit nisi ab opposito, sed ut habitum est relatio in Divinis non distinguit nisi secundùm quod relatio; sed opposita relatio non potest esse inter Spiritum Sanctum, & Filium, nisi procedat ab eo, ergo &c. Prætereà: Aug. 6. de Trin. cap. 2. vult, quòd Pater non distinguatur à Filio nisi in eo, quòd refertur ad Filium, ergo Spiritus S. nō distinguitur à Filio nisi in eo, quòd refertur ad ipsum, sed non refertur ad ipsum, nisi secundùm quod procedit ab eo, ergo &c.

Scilicet art. præcedenti.

D.Aug.P N. 6. de Trin. cap. 2.

RESOLVTIO.

Nisi Spiritus Sanctus à Filio procederet, cùm Filius non procedat ab ipso, non distingueretur ab eo.

RESpond. dicendum, quòd sicut habitum est in Divinis non est distinctio nisi per relationes: quia quidquid ad se dicitur, dicitur de qualibet Persona singulariter: & de omnibus non pluraliter, ut vult Aug. 7. de Trinit. cap. 2. & 5. cap. 6. Sed ea, secundùm quæ attenditur differentia, oportet plurificari, & numerari, ut differentiam faciant: quia secundùm quod aliqua differunt, ita numerantur: si ergo relationes distinctionē faciunt in Divinis, oportet eas plurificari. Sed ut benè videamus quòd ibi est relationum plurificatio, & per relationes distinctio, oportet nos videre, quomodo hæc in creaturis esse habeant. Ideò notandum, quòd relationes in creaturis tripliciter plurificantur, & secundùm quamlibet plurificationem distinguunt: nam aliquando est plurificatio relationū similiū, aliquādo disparatarū, aliquādo oppositarū. Nā ab eodē patre carnali possunt progredi plures filij. Rursum pater carnalis, cū hoc quod patre est, potest esse artifex, & ab eo poterit progredi aliquod artificiatum, utputa scannum, vel idolum, in quibus omnes diversitates dictas de relationibus invenimus. Nam in eo quòd plures filij ab eo emanant est ibi plurificatio relationum similium: quia plurium filiationum. Rursum plurificantur ibi relationes disparatæ. Nam relatio, secundùm quam refertur idolum, vel artificiatum ad artificem est dissimilis, & disparata à relatione, secundùm quā refertur filius ad patrem, licèt secundùm hypostasim sit idem pater, & artifex. Plurificantur ibi etiam opposite: quia relatio, secundùm quam refertur filius ad patrem est opposita relationi, qua pater refertur ad ipsum; & licèt secundùm omnes istas plurificationes relationum sit distinctio in creaturis: quia filius distinguitur à patre per oppositam relationem, unus filius ab alio filio per similem, filius ab artificiato per disparatam; non tamen eodem modo ista genera relationum distinguunt: quia relatio opposita distinguit secundùm rationem quidditatis; aliæ autem solùm secundùm esse. Nam per relationem non refertur aliquid, nisi ad oppositum relativè, ut filius per filiationem solùm refertur ad patrem; & quia secundùm referri sumitur ratio quidditatis relationis, cùm solùm opposita relativa inter se referantur, secundùm rationem quidditatis solùm ab opposito distinguit relatio; tamen secundùm esse distinguunt relationes nō oppositæ: ut plures filij secundùm relationem distinguuntur, non quia unus filius per filiationem, quam habet referatur ad alium filium: quia per filiationem solùm refertur ad patrem, sed quia filiatio, quæ est in uno filio, est alia numero ab ea, quæ est in alio filio: & ideò si per aliam, & aliam filiationem unus ab alio distinguitur, hoc non est per referri, unde sumitur ratio quidditatis relationis; sed ex eo quòd dicit,

Idem 7. de Trin. cap. 2. & 5. cap. 6.

Tria genera relationum &c.

Solùm relationes oppositæ distinguūtur secundū rationem quidditatis; aliæ verò secundùm esse.

est, unde sumitur eius esse. Simile est de disparatis; nam filius non distinguitur ab artificiato per relationem, qui habet, qua ad ipsum referatur, ex quo referri sumitur ratio quidditatis relationis, ut est ostensum, sed solùm per inesse ex eo quòd in filio est relatio, quæ non est in artificiato.

Scilicet art. præcedenti.

Hoc viso, quòd relatio non distinguat, nisi plurificetur, & quòd plurificata secundùm rationem quidditatis solùm distinguit opposita, secundùm esse distinguit similis, & disparata. Transferentes hæc ad Divina dicamus, quòd relationes in Divinis similes nec plurificantur, nec distinguunt. Disparatæ, si plurificantur, ad distinguendũ non sufficiunt. Oppositæ, & plurificantur, & per se, & directè distinguunt. Similes non plurificari patefactum fuit, cùm ostensum fuit plures Personas secundùm unum modum procedendi in Divinis non posse procedere. Eas non distinguere manifestari potest per ea, quæ ante diximus, quòd relatio in Divinis non distinguit nisi secundùm rationem quidditatis, sed cùm sic non distinguat similis, ut ostensum est, ibi relationes similes non distinguent. Disparatæ & si plurificantur in Divinis, non directè distinguunt; cùm non distinguant secundùm rationem quidditatis, secũdùm quam ibi per se distinctionem ponimus. Sola ergo opposita relatio ibi distinctionem faciet. Sed quia relatio opposita originis inter Personas aliquas non est, nisi una procedat ab alia: nisi Spiritus Sanctus procederet à Filio, cùm Filius non procedat ab ipso, non distingueretur ab eo. Oportet enim Personam, quæ à Persona in Divinis distinguitur, habere relationem oppositam ad illam: cùm sola relatio opposita distinguat secundùm rationem quidditatis, & illam relationem oppositam esse relationem originis: quia ibi solæ relationes originis distinguunt. Aliæ autem non distinguunt, sed distinctas ostendunt. Dicamus ergo cum Anselmo de processione Spiritus Sancti, quòd *Ex quo est unus solus Deus Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; vel Filius est de Spiritu Sancto, vel Spiritus Sanctus de Filio, aliter enim inter eos* [illegible] *distinctio.*

Relationes similes in Divinis non plurificantur, nec distinguunt. Disparatæ solùm plurificantur. Oppositæ & plurificantur & distinguunt.

Scilicet dist. 4. q. 1. art. 2.

Scilicet dist. 10. q. 2. art. 2.

D. Anselmus de processione Spiritus S.

A

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quando principium, & id, quod est ex principio differunt secundùm naturam, tunc sufficit ponere in principio differentiam secundùm rationem, ut ipsa, quæ sunt ex principio, differant realiter. Sed omnes tres Personæ sunt eiusdem naturæ, ideò non possunt distingui per differẽtiam absolutorum secundùm rationẽ, nisi una procedat ab alia, & realiter referatur ad ipsam. Ad 2. dicendum, quòd cùm aliquis in errorem labitur, non oportet, quòd Ecclesia imponat ei omnia, quæ sequuntur ex illo errore: quia sic quodammodo ei imponeret infinita: quia uno inconvenienti dato, multa consequuntur, ut dicitur 1. Phys. Ad 3. dicendum, quòd oppositio contradictoria dicitur esse maxima propter amplitudinem: quia omnes alias oppositiones continet; tamen minima est quantum ad rationem oppositionis: quia omnes oppositiones se habent per additionem ad illam; cùm ipsa reservetur in omnibus. Vnde inter ea, quæ sola ratione differunt quodammodo reservatur talis oppositio, utputa inter essentiam, & Patrem: quia Pater generat, essentia non. Ad 4. dicendum, quòd ad distinctionem Personarum tria requiruntur. Primò pluralitas relationum: quia si non plurificarentur relationes, per eas non distinguerentur relata. 2. illæ plures relationes debent designare originem: quia, ut dictum est, relationes non originis non distinguunt, licèt possint distinctas ostendere. 3. debent habere oppositionem ad se invicem, & illud est completivum in distinctione: quia non distinguit relatio in Divinis nisi secundùm rationem quidditatis, quæ habetur per comparationem ad oppositum; ideò Filius: quia procedit nascendo, dicitur distingui à Spiritu Sancto: quia procedit non nascendo: quia propter alium, & alium modum procedendi Filij, & Spiritus Sancti possunt ibi accipi relationes plures. Rursum ratione processionis illæ relationes designabunt originem, quæ sunt duo, quæ requiruntur ad distinctionem Personarum, non tamen ibi possumus verè, & realiter distinctionem salvare, nisi adsit ibi relationum oppositio, quæ est in

B

C

D

1. Phy. com. 9.

Inter essentiã & Patrem est oppositio contradictoria.

Ad distinctionem Personarum requiruntur pluralitas relationum, relationes originis, relationes oppositæ.

D. Anselmus de processione Spiritus S.

in distinctione completivum: unde Anselm. inde proces. Spiritus Sancti ait: *Quòd Spiritus Sanctus, qui existit de Patre procedendo, non est Filius, qui existit nascendo.* Cùm autem apparebit quia Spiritus Sanctus est de Filio, tunc palam erit quoque: quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus Sanctus, & Spiritus Sanctus Filius, propter quod apparet, quòd processio Spiritus Sancti à Filio est aperta causa, & completivum in distinctione ipsarum; & quod dicit Anselm. quòd *Si non alio differrent Filius, & Spiritus Sanctus, nisi quia ille nascitur, ille procedit, diversi essent*: quomodo habet veritatem infra patebit.

Idem Anselmus.

Relatio disparata distinguit solù in creaturis.

Ad 5. dicendum, quòd relatio disparata distinguit in creaturis, non in Divinis, ut patuit.



QVÆSTIO II.

De principio spirandi Divino.

DEINDE quæritur de Patre, & Filio prout spirant Spiritum Sanctum, utrum habeant esse distinctum, vel unitum? Et circa hoc quæruntur quatuor. 1. utrum Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum, in quantum unum, vel inquantum plures? 2. quid est illud, in quo conveniunt prout spirant Spiritum Sanctum? 3. utrum virtus spirativa, in qua conveniunt, dicat quid, vel ad aliquid? 4. utrum possint dici plures spiratores?

ARTICVLVS I.

Vtrum Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum inquantum plures?

D. Thom. 1. p. q. 36. art. 4. Arg. d. 11. q. 1. art. 2. Greg. Arim. d. 12. q. 1. Alph. Tol. d. 11. q. 1. art. 2. concl. 2. Gerar. Senens. d. 11. q. 1. art. 2. Franc. a Christ. d. 11. q. 4. Putean. in 1. p. q. 36. dub. 2. Gavar. q. 6. de process. Spir. S. art. 5.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Pater, & Filius spirent inquantum plures: quia actus sunt suppositorum, cùm ergo sint plura supposita, quæ spirant, spirant inquantum plures. Præterea: dicitur 1. Priorum cap. de reduplicatione, quòd *Iustitia est bonum, quoniam bonum: falsum est, & non intelligibile; similiter salubre est disciplinatū, quoniam disciplinatum.* Igitur nunquam reduplicatio debet addi ad prædicatum, sed ad suppositum: cùm igitur sit pluralitas suppositorum spirantium, & reduplicatio se tenet ex parte suppositorum, debemus concedere, quòd Pater, & Filius spirent inquantum plures. Præterea: si Pater & Filius spirent Spiritum Sanctum inquantum unum, hoc non potest intelligi nisi tripliciter: vel inquantum sunt unum in essentia: vel inquantum sunt unum in Persona: vel inquantum sunt unum in notione. Inquantum sunt unum in essentia, non: quia tunc Spiritus Sanctus se ipsum produceret: cùm sit idem in essentia cum eis. Inquantum sunt unum in Persona, non: quia talem unionem non habent. Inquantum sunt unum in notione, non: quia tunc unio in notione videretur esse causa spirationis, quod falsum est: cùm relatio ex actibus habeat esse; non actus ex relatione. Præterea: quod procedit à duobus ab uno principaliter, ab alio non principaliter, videtur procedere à duobus in eo quòd duo, sed *Spiritus Sanctus de Patre procedit principaliter*, non de Filio, ut videtur dicere Aug. 15. de Trin. cap. 26. ergo &c.

Primo Priorum cap. de reduplicatione.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

In contrarium est: quia quod procedit à pluribus in eo quòd plures, videtur esse compositum; Spiritus Sanctus est omninò simplex, ergo &c. Præterea: cùm amor habeat coniungere, & nectere: quod procedit à pluribus per modum amoris procedit à pluribus, ut sunt unum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Pater, & Filius non spirant Spiritum Sanctum in eo quod plures, sed prout habent eandem met rationem spirandi.

RESp. quòd quidam sic dicunt, quòd Pater & Filius, qui spirant Spiritum Sanctum, sunt plura secundùm supposita, & unum secundùm virtutem spirativam, ideò cùm quæritur utrum spirent in eo quòd unum, est locutio multiplex: nam si hoc quod dico unum

M. Petrus Lomb. in 1. suo dist. 1. quæst. 1.

unum refertur ad suppositum, sic est locutio falsa, cùm sint plura supposita, quæ spirant. Sed si refertur ad virtutem, tunc est locutio vera: cùm sit una virtus, per quam spirant: simpliciter ergo neutrum est concedendum: nec quòd spirent in eo quòd unum, nec quòd spirent in eo quod plures. Sed isti ignorãt vim verbi. Nam hoc quod dico *Inquantum, & in eo quòd* designant reduplicationem, designantia autem reduplicationem solùm sunt conditio prædicati, non subiecti. Nam licèt ipsum subiectum reduplicatione nominetur; dicitur tamen conditio prædicati: quia in ea datur intelligi causa prædicati, non subiecti. Vnde Phil. 1. Priorum dicit: quòd *In omnibus prædicatis reduplicatio ponenda est ad maius extremum*, non ad medium. Sed in propositione, quæ constat ex maiori extremitate & medio, maximè in prima figura ubi ipse loquitur, maior extremitas habet rationẽ prædicati. Sed si hoc, quod dico, *inquantum*, posset referri ad suppositum, & ad virtutem: cùm virtus sit in supposito, & ea, quę sunt in supposito prædicentur de supposito denominativè, vel essentialiter: esset conditio prædicati, & subiecti; ideò distinguentes secundùm dictam distinctionem, vim reduplicationis nesciverunt. Vt autẽ pateat veritas, notandum quòd per se, & 1. & secundùm quod ipsum se habent per ordinem. Nam per se solùm causalitatem nominat: quia per se, ut à primo distinguitur, idem sonat, quòd per causam existentem in se. Primò supra per se addit præcisionẽ causæ, vel reduplicationem essentiæ supra subiectum: nam illud est primò, quod est tale in eo quòd tale. Secundùm quod ipsum, ut est ab alijs distinctum, addit immediationem. Et licèt ista teneant dictum ordinem quantum ad addictionem; tenent modum contrarium quantum ad prędicationem, sive quantum ad universalitatem: nam quidquid est secundùm quod ipsum, est primò: & quidquid est primò est per se: & quia in primò, & secundùm quod ipsum invenitur reduplicatio, invenitur etiam & in per se: cùm habeat rationem universalis respectu illorum. Igitur si benè volumus videre quid importat reduplicatio, per ista, in quibus reperitur, videre poterimus. Sed cùm in omnibus istis consideretur causalitas, & id quod est ratio, quare aliquid sit tale, reduplicatio ad causam habebit respectum: utputa si calor est ratio calefaciendi, ignis calefaciet, non quia ignis, sed quia calidus: & quia ars ædificativa est ratio ædificandi, licèt homo vel musicus ædificet; non tamen homo quia homo, vel quia musicus ædificavit; sed quia ædificator. Ita est ex parte ista: quia vna virtus spirativa est ratio, quare Pater, & Filius spirant, licèt sint plures spirantes; tamen quia reduplicatio non respicit supposita, ut ostensum est, sed illud, quod est ratio spirandi: cùm hìc sit una virtus spirativa, simpliciter est vera, quòd plures spirant: eò quòd actus respicit supposita, quę sunt plura; sed simpliciter est falsa in eo quòd plures spirant, eò quòd reduplicatio respicit virtutem, quæ est una. Et ista est sententia Anselmi Monol. 52. cap. qui ait: quòd Spiritus Sanctus, sive amor ex Patre, & Filio *Non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater, & Filius, sed ex eo in quo unum sunt.* Et idem in de proces. Spiritus Sancti circa finem ait: *Constat inexpugnabili ratione Spiritum Sanctum esse de Filio, sicut est de Patre, nec tamen esse de duobus diversis, sed de uno. Ex eo enim quòd Pater, & Filius unum sunt, id est ex Deo, & est Spiritus Sanctus, non ex eo unde alij sunt abinvicem.*

Phus ubi supra.

Secundũ modum Doctoris ad quæst.

Istæ distinctiones per se primò, secũdùm quod ipsum, habent ordinem, quia secũdũ includit primum, & tertium secundum, & superaddunt: quia secũdũ superaddit 1. præcisionem: tertium secũdo immediationem; in omnibus tamen invenitur reduplicatio.

In reduplicatione causalitas, & ratio causalitatis reperitur.

Actus spirãdi respicit supposita: & quia supposita sunt plura, sunt plures spirantes: sed dictio reduplicativa respicit virtutem spirativã quæ quia est una spirant in quantum unum in ea.

D. Anselmus Monol. cap. 52.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum quòd licèt actus sit suppositorũ, reduplicatio tamen accipitur per cõparationem ad virtutem: & ideò licèt plures spirent; non tamen in eo quòd plures. Ad 2. dicendum, quòd reduplicatio dicit causam non simpliciter & absolutè, sed in subiecto, & ideò in reduplicatione subiectum debet ibi nominari, ut triangulus habet tres in eo quòd triangulus: & disciplinatum est salubre in eo, quòd disciplinatum, non in eo quòd salubre: tamen illa reduplicatio dicitur esse conditio prædicati, quia si assignaretur subiectum & prædicatum in propositione, in qua est reduplicatio, ex parte prædicati veniret. Rursum dicitur talis conditio prædicati: quia in reduplicatione datur intelligi causa prędicati, non subiecti. Sunt & aliæ rationes, quare dicitur conditio prędicati, de quibus tractare

ctare non est præsentis speculationis. Ad 3. dicendum, quòd hoc est inquantum sunt unum in una virtute spirativa. Anselmus tamen in de proces. Spiritus Sancti concedit Spiritum Sanctũ procedere à Patre & Filio inquantum sunt unum in essentia. Sed utrum ita sit, & si sic est, quare Spiritus Sanctus se non spirat in sequenti articulo dicetur. Ad 4. dicendum, quòd eadem est virtus, quæ est in Patre & Filio, per quam spirant; sed illam virtutem Pater non habet ab alio, Filius eam habet à Patre: ideò à Patre dicitur procedere principaliter. Sed cùm propter hoc nõ tollatur unitas virtutis; propter quam unitatem spirant in eo quòd unum: propter hoc non arguitur, quòd spirent in eo quòd plures.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum prout sunt unum in essentia?

Secundò quæritur quid est illud, in quo conveniunt Pater & Filius, secundùm quod spirant Spiritum Sanctum? Et videtur, quòd sit Divina essentia: quia Pater, & Filius dupliciter possunt considerari. Vel secundùm absoluta, vel secundùm relationes. Secundùm relationes differunt; secundùm absoluta conveniunt, ergo si in spirando Spiritum Sanctum sunt unum, hoc non erit secundùm relationes, cùm secundùm illas differant. Sed secundùm absoluta, vel secundùm essentiam, secundùm quæ conveniunt. Præterea: Anselm. in de proc. Spiritus Sancti vult: quòd Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum inquantum sunt unus Deus, sed hoc non est nisi prout sunt unum in essentia, ergo &c.

D. Anselmus Ibidem.

In contrarium est: quia sicut Pater, & Filius sunt unum in essentia, sic & Spiritus Sanctus cum eis unum est: si ergo propter hoc spirarent Spiritum Sanctum, Spiritus Sanctus se ipsum produceret.

Vlteriùs videtur, quòd hoc sit prout sunt unum in voluntate: quia sicut Filius procedit per modum naturæ, sic Spiritus Sanctus emanat per modum voluntatis: sed Pater generat unicum Filium secundùm quod est in eo una natura, ergo Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum prout est in eis una voluntas. Præterea: Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio per modum amoris: sed amor habet unire secundũ voluntatem, ergo Pater & Filius, secundùm quod in voluntate uniuntur, producunt ex se amorem, quem spirant.

1. Dub. lateralis.

In contrarium est: quia sicut Patris, & Filij est una voluntas; sic & Spiritus Sanctus habet unam voluntatem cum eis. Si ergo propter hoc spirarent, Spiritus Sanctus spiraret se ipsum.

Vlteriùs videtur, quòd hoc sit prout sunt unum in notione: quia secundùm quod spirant Spiritum Sanctum, ad Spiritum Sanctum referuntur; sed non referuntur ad ipsum nisi per notionem communem, in qua uniuntur, ergo secundùm quod in illa sunt unum spirant. Præterea: secundùm quod spirant Spiritum Sanctum, à Spiritu Sancto distinguuntur: sed, ut habitum est, in Divinis non distinguit nisi relatio opposita, sed non habent relationem oppositam Pater, & Filius ad Spiritum Sanctum, nisi notionem communem, in qua uniuntur, ergo secundùm quod in illa unum sunt, ipsum producunt.

2. Dub.

Scilicet eadẽ dist. q. 1. art. 3.

In contrarium est: quia relatio ut relatio semper sequitur ad actionem: nam ex eo quòd agens agit, refertur ad actum, vel ad effectum; non ex eo quòd refertur agit: cùm actio non sequatur ad relationem; sed è converso, non ergo secũdùm quod in illa notione uniuntur spirant, sed quia spirant, in illa notione uniuntur.

RESOLVTIO.

Pater & Filius spirãt Spiritũ S. prout sũt unũ in virtute spirativa, quæ est ratio spirandi.

Respond. dicendum, quòd secundùm quod, inquantum, in eo, &c. huiusmodi quamdam reduplicationẽ important. Nam, ut habitum est, licèt agere sit suppositorum; reduplicatio tamen semper dicit respectum ad causam: Ideò actio nunquam conceditur de supposito cum reduplicatione, nisi tali nomine suppositum nominetur, quòd in eo detur intelligi, quod est actionis causa, vel ratio. Et ideò non cõcedimus, quòd musicus in eo quòd musicus ædificet; sed in eo quòd ædificator:

Scilicet arti præcedenti.

tor: quia musica, secundùm quam denominatur musicus, non est ratio ædificandi; sed ars ædificatoria. Quærere igitur quid est illud, in quo Pater & Filius uniuntur, secundùm quod spirant Spiritum Sanctum: est quærere, quæ est causa (secundùm quod in Divinis causa esse potest) secundùm quam Pater, & Filius unionem habent in spirando. Causa autem in istis inferioribus dupliciter sumitur, in essendo, & in inferendo. Nam omne illud, quo posito, aliud sequitur, est causa illius quantum ad illationem, & si non quantum ad esse. In Divinis autem & si non est ibi propriè causa, quia causa est ad cuius esse sequitur aliud; est tamen ibi aliquid ad similitudinem causæ: nam sicut causa dat esse causato ita ibi una Persona dat esse alteri. Et secundùm quod in Divinis invenitur causa possumus ibi distinguere causam quantum ad esse, & quãtum ad inferre. Vt si diceremus Patrem esse causam Filij quantum ad esse: quia dat esse Filio; Filium autem esse causam Patris quantum ad illationem, quia posito Filio infertur Pater. Et si volumus accipere causam largè, ut extendatur nomen causæ ad causam in inferendo, sic omne illud secundùm quod sequitur Patrem, & Filium habere unionem in eo quòd spirant, potest dici esse illud unum in quo conveniunt Pater, & Filius in spirando.

Nota de causa in essendo, & in inferendo: & quòd Filius est causa Patris in inferendo; sed econtrariò in essendo: quia Pater est causa Filij.

Ex hoc autem quòd Pater, & Filius spirant, quantum ad præsens sequitur eos esse quadrupliciter unitos. Primò: quantum ad amorem spiratum. Secundò: quantum ad actum spirandi. Tertiò: quantum ad notionem communem. Quartò: quantum ad virtutem spirativam. Vniuntur primò in amore spirato: nam cùm amor habeat vim unitivam, ex eo quòd spirant Spiritum Sanctum, qui habet rationem amoris, nectuntur & uniuntur inter se, propter quod Spiritus Sanctus nexus eorum dicitur, ut habitum est. Vniuntur secundò in actu spirandi: nam cùm amor spiratus sit unus & simplex, oportet quòd una spiratione accipiat esse: ex eo igitur quòd talem amorem spirant, uniuntur in actu spirandi propter spirationis unitatem. Tertiò sunt uniti in notione communi. Nam sicut Pater, ex eo quòd generat Filium, habet in se

Quia Pater & Filius spirant, quadrupliciter sunt uniti.

Scilicet dist. 1. q. 1. art. 3.

A quamdam relationem, per quam refertur ad Filium, ut paternitatem: ita Pater & Filius, ex eo quòd spirant Spiritum Sanctum, habent in se quamdam relationem, qua referuntur ad ipsum, & illa relatio communis notio nominatur: & quia unum est productum, & una spiratio, qua producitur, sequitur unã esse notionem communem, qua spirantes ad spiratum referuntur, ergo ex eo quòd Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum, propter unitatem notionis sequitur eos in illa notione esse conexos. Quartò coniunguntur in una virtute spirativa: nam si esset alia virtus spirativa B in Patre & Filio, esset alia spiratio, & alius amor spiratus: sicut videmus, quia alia virtus amativa est in duobus amicis, non est idem amor, quo se diligunt. Cùm igitur sit unus amor spiratus, sequitur eos habere unam virtutem spirativam, secundùm quod talem amorem spirant, in qua virtute uniri dicuntur. Patet igitur quòd si secundũ quod dicit causalitatem in inferendo, cùm ex ipsa spiratione Spiritus Sancti possimus inferre Patrem & Filium esse unitos omnibus dictis modis, secundũ istum modum loquendi cùm quæritur, C quæ est illa unio, qua uniuntur Pater & Filius inspirando Spiritum Sanctum? Possumus dicere, quòd est unio quadruplex prænotata: verùm quia non quælibet assignata unio habet rationem causalitatis respectu spirationis in essendo; sed solùm unio in virtute spirativa: & secundùm quod verba sonant, absolutè loquendo, cùm quæritur quid est illud, in quo uniuntur Pater & Filius, secundùm quod spirant? Est quæstio de eo propter quod competit eis spirare, sive de ratione spirandi: cùm hic sit solùm virtus spirativa, absolutè loquendo, debemus concedere Patrem & Fi- D lium spirare, ut sunt unum in spirativa virtute. Quòd autem sola unio illa sit ratio spirandi patet: nam amor spiratus non potest esse ratio talis spirationis, cùm ipse ex tali spiratione esse accipiat; nec unitas spirationis: quia tunc idem sui ipsius esset causa; nec unitas notionis: nam cùm illa sit quædam relatio, magis ex eo quòd spirant, uniuntur in notione quàm è converso; sed ex eo quòd sunt unum in virtute spirativa, cũ ipsa virtus sit spirandi ratio: quia ratio

actionis

actionis ex virtute sumitur, spirare dicuntur Spiritum Sanctum: & quia ipsa virtus est quid absolutum, & essentiale, ut patebit, propter hoc Anselmus in de procel. Spiritus Sancti concedit Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum inquantum sunt unus Deus.

D. Anselmus in de proc. Spirit. S.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd essentia Divina, secundùm quod habet rationem virtutis spirativæ, est illud in quo uniuntur Pater & Filius secundùm quod spirant. Ideò concessit Anselmus Patrem & Filium spirare, ut sunt unus Deus: quare autem Spiritui Sancto spirare non competit, cùm sit unus Deus cum Patre & Filio, in sequenti articulo patebit. Et per hoc patet solutio ad secundum, & ad illud in contrarium.

D. Anselm.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrũ Pater & Filius spirent Spiritum Sanctũ prout uniuntur in voluntate? Concedendum est, quòd sic. Quare autem Spiritus Sanctus non spiret, cùm sit una voluntas omnium trium, in seq. artic. patebit. Et per hoc patet solutio ad argumenta duo pro; & ad illud contra.

Solutio 1. Dub.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrũ spirent prout uniuntur in notione? Dicendum, quòd licèt ex eo quòd spirãt, possimus inferre eos esse unitos in notione; unio tamen illa non est ratio spirandi: ideò non est concedendum simpliciter eos esse unitos in notione secũdùm quod spirant. Et quod arguitur: quia secundùm quod spirant, sequitur eos habere notionem communem. Dicendum, quòd quæstio non quærit de causa in inferendo, sed de eo, à quo sumitur ratio spirandi, & huiusmodi est sola virtus spirativa, ut dictum est.

Solutio 2. dubitationis.

Ad illud, quod 1. arguitur, quòd illud, secundùm quod differunt Pater & Filius à Spiritu Sancto, est illud, secundùm quod uniuntur prout spirant Spiritum Sanctum. Dicendum, quòd non est verum: nam secundùm quod producens producit, non est id, in quo differt à producto, sed in quo producto assimilatur: ideò ratio petebat, quod est in cõtrarium. Illud contra concedatur.

*****
***

ARTICVLVS III.

Vtrum virtus spirativa dicat quid; vel ad aliquid?

De hac quæstione idem est iudicium, & de quæstione, qua quæsitum est supra dist. 7. q. 1. art. 2. utrum potentia generandi dicat quid, vel ad aliquid?

TErtiò quæritur: utrum virtus spirativa dicat quid, vel ad aliquid? Et videtur, quòd dicat ad aliquid: quia si diceret quid absolutum, cùm ex absoluto producatur absolutum, tunc productum per virtutem spirativam esset quid absolutum; sed quælibet Persona in Divinis dicit quid relatum, ergo &c. Præterea: secundùm absoluta non est distinctio, ut vult Aug. 5. de Trin. cap. 8. Si ergo potentia spirativa dicit quid absolutum, tunc Spiritus Sanctus posset spirare, quod falsum est. Præterea: quod est absolutum est essentiale: quia omnia absoluta transeunt in substantiam secundùm Aug. sed quod est essentiale competit essentiæ, igitur ipsa essentia spiraret, quod est inconveniens. Præterea: potentia spirandi dicitur per comparationem ad actum spirandi; sed spirare est in genere relationis, ergo & potentia spirandi: cùm in eodem genere sit potentia cum actu, quem respicit.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8.

In contrarium est: quia potentia non est in prædicamento relationis; sed est in prædicamento qualitatis; sed cùm talia transferuntur ad Divina, dicunt Divinam substantiam, ergo &c. Præterea: idem iudicium est de potẽtia spirandi & de potentia generandi, sed potentia generandi dicit quid absolutum, ut habitum est, ergo & potentia spirandi.

Supra dist. 7 q. 1. art. 2.

RESOLVTIO.

Virtus spirativa est quid absolutum, & ei competit modus respectivus aliquis, sicut potentiæ generativæ.

REspond. dicendum, quòd, sicut tactum est, secundùm quod loquimur de potentia generandi, prout dicit quid vel ad aliquid, loqui debemus de potentia spirandi. Ideò per aliã viam declarabimus quid dicit potentia gene-

generandi, quàm fuerit superiùs declaratum. Et ex hoc apparebit quid dicit potentia spirativa.

Propter quod notandum quosdam dixisse potentiam generandi dicere medium inter absolutum, & relationem: volunt enim, quòd essentia Divina, prout est eadem paternitati, sit potentia generandi: propter quod nec dicit purè absolutum ratione identitatis ad relationem; nec puram relationem propter implicationem absoluti: ideò dicit medium inter utrumque: & sicut potentia generandi est Divina essentia, ut est eadem paternitati: ita potentia spirandi est Divina essentia, ut est eadem notioni communi, & dicit quid medium talis potentiæ, ut potentia generandi. Sed illud tripliciter deficit. 1. quia nihil est medium inter absolutum, & respectivum: quia diversorum generum, & non subalternatim positorum diversæ sunt species, & differentiæ. Propter quod cùm relatio, & substantia sint diversa prædicamenta etiam prout sunt in Divinis non subalternatim posita, ut patet per Boetium in suo libello de Trin. & per Aug. in pluribus locis, nihil est medium inter ipsa, & quod est in uno prædicamento non erit in alio. 2. contradictionem implicant: quia essentia prout est eadem paternitati est ipsa paternitas, quæ simpliciter relationem importat: & quia idē est iudicium de aliquo, quod est idem alicui, prout est idem illi, & de illo eodem. Si igitur paternitas non est potentia generandi, nec essentia erit talis potentia, ut est eadem paternitati. 3. dicunt esse virtutem productivam, in quo productum à producente distinguitur; cùm magis sit huiusmodi id, in quo productum producenti est simile. Ideò isti ijdem sic dicentes corrigentes positionem dixerunt: quòd potentia generativa est illud, in quo genitum gignenti assimilatur: & quia Filius Patri est similis in natura, potentia generativa in Patre est natura. Verùm quia rationes hoc improbantes absque additione alterius dicti salvare non poterant: quia cū in qualibet Persona sit natura, Persona quælibet generaret: ideò addiderunt, quòd potentia generandi relationem significabat, quod ex ipsa denominatione apparet; non tamen in recto, sed

M.Petrus Lomb. hanc approbat 1. suo dist. 7. prin. 1. q. 2. quia potētia generandi dicit quid medium inter absolutū & respectivū

Boetius, & Aug. P.N.

A in obliquo, quod ex ipso nomine innotescit: quia dicitur potentia generādi. In hac responsione est aliquid benè dictum, & aliquid malè. Nam quòd potentia generandi sit illud, in quo gignens genito similatur, indubitanter est verum. Sed quòd talis potentia significet huiusmodi relationem, quæ est generare, vel in recto, vel in obliquo, non est verum: ut patebit.

Ideò ut huius quæstionis pateat veritas duo sunt declaranda. 1. quòd nō omne illud, sine quo potentia generativa existens in aliquo non potest in actum generationis exire, ad huiusmodi B potentiam pertinet. Ex quo apparebit, quod licèt suppositum habens in se potentiam generandi generare non possit, nisi illa potentia sit coniuncta in eo respectui debito; non tamen propter hoc ille respectus ad generandi potentiam pertinet. Secundò declarabitur, quòd non omne, quod denominat aliquid, significatur per id, quod denominat: ex quo manifestum erit, quòd licèt generare, quod relationem dicit, denominet potentiam generandi; non oportet talem potentiam generandi huiusmodi relationem dicere, vel significare.

Modus Doctoris.

C Propter primum advertendum, quòd licèt idem sit ignis, qui calefacit, & ignit, vel ignefacit; & generat calidum, & ignem: non per eandem virtutem, per se loquendo & directè, inducit calorem, & formam ignis in materiam extrinsecam, sed per calorem generat calidum, & per naturam suam generat ignem: quia calidum secundùm quod calidum ei redditur simile in calore, & secundùm quod ignis ei conformatur in natura: & quia potentia productiva est illud, in quo similatur producenti productum: ut innuit D Damasc. 1. lib. cap. 8. potentia calefaciendi in igne est calor, & generandi est natura. Sed cùm ignis ignem non generet, nisi calefaciendo: natura ignis, quæ est potentia generativa in igne, nunquam exibit in actum generationis, nisi sit coniuncta calori; non tamen propter hoc, quia requiritur talis unio ad hoc accidens, quod est calor, dicimus potentiam generativam ignis esse accidens, vel medium inter substantiā & accidens, sed solùm substantiam, ut naturam

D. Ioan. Damasc. 1. lib. cap. 8.

naturam ignis, loquendo de potentia, ut hic loquimur: unde si in aliquo esset natura ignis absque calore, in eo esset generativa potentia absque hoc, quòd generaret: & sicut natura ignis non exit in generationis actum, nisi sit coniuncta calori: sic natura Divina nō dat supposito, in quo est, quòd generet, nisi sit coniuncta debito respectui; non tamen propter hoc concedere debemus huiusmodi potentiam relationē significare, nec quid medium inter absolutum, & relativum, sed simpliciter absolutum: sicut potentia generativa ignis simpliciter significabat substantiā. Ex quo apparet, quòd quamvis sit in omnibus potentia generandi: quia in omnibus est natura; nō tamē omnis Persona generat: quia non in omni Persona est coniuncta debito respectui. Benè igitur dicit Magister dist. 7. quòd Pater non est potens gignere nisi natura: quia si ibi requiritur unio ad respectum, sola natura, quæ est quid simpliciter absolutum, est potentia generandi.

Quare Spir. S. non convenit spirare licèt sit in eo voluntas, sive natura, vel virtus spirativa.

Mag. dist. 7.

Quòd autem non quidquam denominat aliquid, significatur per illud, quod secundò proponebatur declarandū, patet quia proprietates denominā̄t substantiam, ut lapis dicitur à læsione pedis; tamen quia lapis significat diffinitionem lapidis, in qua non ponitur proprietas: cùm non sit per additamēta, non oportet in conceptione lapidis proprietatem, quæ denominat lapidem, includi: & quia nomen significat mentis conceptum, non oportet, propriè loquendo, omne, quod denominat aliquid, per nomen significari: significant enim nomina substantiarum substantias, & si ab accidentibus denominā̄tur. Quòd si quæratur unde hoc habet contingere. Dicēdum, quòd res verius intelliguntur, quā dicantur: igitur licèt potentia generādi à generare denominetur, non tamen generare, vel relationem aliquam secundùm esse significat, sed simpliciter absolutum.

Propter argumenta tamen notandum, quòd licèt simpliciter absolutū relationem secundùm esse non dicat, nec sit in prædicamento relationis; potest tamen ei competere aliquis respectus; sicut formæ substantiali, licèt non sit qualitas, competit aliquis modus qualis: & scientiæ, licèt nō sit relatio sed qualitas, competit aliquis modus relationis, ita naturæ Divinæ, quæ est potentia generandi, competit aliquis modus respectivus, licèt dicat simpliciter quid absolutum. Apparet igitur, quòd si significare sumatur propriè, potentia generandi nullomodo significat relationem secundùm esse.

Potentia generādi dicit substantiam, sed substantiæ competit aliquis modus respectivus: non tamen per se.

Hoc viso apparet quid dicat potentia spirandi: nam sicut Filius procedit per modum naturæ, ita Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis, propter quod sicut natura in Patre est potentia generandi, ita voluntas in Patre & Filio est potentia spirandi, & sicut licèt natura sit eadem Filio, quæ est in Patre; tamen quia non est coniuncta illi respectui prout est in Filio, cui est coniuncta prout est in Patre, concedimus Patrem generare; non Filium: ita licèt voluntas sit eadem in Spiritu Sancto, quæ est in Patre & Filio; tamen quia prout est in Patre & in Filio est coniuncta respectui, cui non est coniuncta, prout est in Spiritu Sancto, concedimus Patrem & Filium spirare; non tamen Spiritum Sanctum: nō tamen propter unionem, quam habet potentia spirativa ad huiusmodi relativum debemus concedere ipsam relationem significare medium inter absolutum, & respectivum, sed simpliciter absolutum, licèt ei competat aliquis modus respectivus, sicut competebat generativæ potentiæ. Dicit ergo potentia spirativa simpliciter quid absolutum, ex quo quæstionis propositæ veritas declaratur.

Item quarè Spiritui S. nō convenit spirare.

Nota de modo respectivo: hic satis datur intelligi quomodo concipi debeat.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ex absoluto producitur absolutum, quando absoluto competit producere; sed potentia spirativa, ita est ratio producendi, quòd non producit. Ad 2. dicendum, quòd potentia spirativa est etiam in Spiritu Sancto; nō tamen propter hoc Spiritus Sanctus spirare potest, vel spirat: quia non est in eo coniuncta respectui, cui est coniuncta, prout est in Patre & Filio. Ad 3. dicendum, quòd essentiale potest dici aliquid dupliciter, vel quia essentiæ competit illud, vel quia essentia est ratio illius: posse autem spirare dicitur essentiale, non quia essentiæ competat spirare; sed quia essentia est ratio spirandi

Verùm est de principio quod, nō quo.

Essentia est ratio spirādi

randi eo modo, quo diximus sub ratione qua voluntas. Ad 4. dicendum, quòd generare non simpliciter dicit actum in Divinis, sed relationem: ideò non valet ratio: quia supponebat falsum. Vel dicendum, quòd licèt sit illius potentiæ cuius est actus; non tamē oportet in eodem genere esse actum cū potentia: Nam potentia est in genere qualitatis etiam in creaturis, & actus est in genere actionis.

Potentia nō oportet esse in eodem genere cū actu

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pater, & Filius sint plures spiratores?

Gerard. Senens. d. 11. q. 1. art. 3. Arg. d. 11. q. 1. art. 3. Fran. à Chr. d. 18. q. 3. Gav. q. 6. de proc. Sp. S. art. 6.

QVartò quæritur: utrum Pater, & Filius sint plures spiratores? Et videtur, quòd non: quia secundùm Aug. 5. de Trinit. cap. 14. Sicut Pater, & Filius, & Spiritus referuntur ad creaturam, sic Pater, & Filius referuntur ad Spiritum Sanctum. Sed tota Trinitas respectu creaturæ dicitur unus Creator, ut idem ibidem ait: ergo Pater, & Filius respectu Spiritus Sancti sunt unus spirator. Prætereà: quia indivisa sunt opera Trinitatis, & eadem est actio omnium Personarum; respectu creaturarum non dicuntur tres Personæ tres actores; sed unus actor, ergo respectu Spiritus Sancti nō dicetur Pater, & Filius duo spiratores, sed unus spirator. Prætererea: Pater dicitur principiū Spiritus Sancti ex eo quòd spirator eius, & Filius sic etiam principium dicitur; si ergo essent duo spiratores, essent duo principia, sed *Non sunt duo principia*, ut dicit August. 5. de Trin. cap. 14. ergo &c.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 14

In contrarium est: quia Verbum plurificatur secundùm pluralitatem suppositorum: nam Pater & Filius spirant, non spirat; sed spirator est nomen verbale, sicut ergo possumus concedere quòd spirant, ita debemus concedere, quòd sint spiratores. Præterea: plures spirantes sunt plures spiratores; sed Pater, & Filius sunt plures spirantes: ergo sunt plures spiratores.

A

RESOLVTIO.

Pater & Filius possunt dici plures spiratores: quia & si unica virtute spirent; virtus ipsa non dicitur spirare.

REspond. dicendum, quòd de hoc sunt diversæ sententiæ, immò in hac quæstione ijdem sibi ipsis contradicunt: nam cùm priùs dixissent Patrem, & Filium esse plures spiratores, posteà dixerunt esse meliùs dictū, quòd Pater, & Filius sunt unus spirator. Quid autem de hoc tenendum sit? Advertendum, quòd tota causa, quare nos dubitamus concedere Patrem, & Filium esse plures spiratores, est: quia sicut una est potentia spirandi in Patre, & Filio; ita est una potentia creandi in tribus Personis; sed propter unitatem potentiæ creandi, sicut tactum fuit in arguēdo, dicebātur omnes tres Personæ unus Creator, ergo propter unitatē potentiæ spirandi Pater, & Filius sunt unus spirator. Ideò notandū, quòd sicut tres Personæ non creant in eo quòd plures, sed in eo quòd uniuntur in alio absoluto, utputa in Divinitate; ita Pater, & Filius non spirant in eo quòd plures, sed in eo quòd uniuntur in aliquo absoluto. Vnde Anselmus de proc. Spiritus Sancti vult: quòd Pater, & Filius non differant in unitate Deitatis, & quòd de Deitate Patris, & Filij Spiritus Sanctus procedit, ergo Deitas eadem secundū rem, differens fortè secundùm rationē, unit tres Personas in creando, & Patrem, & Filium in spirando, aliter tamen, & aliter: nam prout Pater, & Filius creant sunt unum in Deitate, ita tamen, quòd ipsa Deitas creat, sed prout spirant non sunt unum in Deitate, quòd ipsa Deitas spiret; & quia Deitas, in qua uniuntur ut creant, creare dicitur, non possunt dici plures Creatores ratione unitatis essentiæ, cui competit creare; poterunt autem dici plures spiratores: cùm illud, secundùm quod uniuntur in spirando, spirare non dicatur; patet ergo, quòd quia tres Personæ, quia creant in eo quòd unum, ita quòd illud unum, utputa potentia creā di. vel Deitas, meretur nomen Creatoris, dicuntur unus Creator: quia tamen illud, secundùm quod uniuntur in spirando, utputa, voluntas vel Deitas,

B

C

D. Anselm. lib. de proc. Spirit. S.

D

Tres Personæ sunt vnus Creator: quia Deitas, qua uniūtur creat. Pater tamen & Filius sūt duo spiratores: quia virtus spirativa, qua uniūtur, non spirat.

Deitas, non meretur nomen spiratoris, non dicuntur unus Spirator.

Respond. ad arg. Ad 1. ddm, quòd illud, *sicut*, non est per omnem modū, sicut: quia Pater, & Filius prout spirant uniuntur in aliquo, cui non competit spirare, ideò non sunt unus spirator; sed illud, in quo uniuntur, ut creāt, creare dicitur: ideò sunt unus Creator. Ad 2. dicendum, quòd licèt sit una actio trium Personarum in creando, & Patris, & Filij in spirando, dicitur tamen tota Trinitas unus Creator; non tamen Pater, & Filius unus spirator propter rationem tactam. Ad 3. dicendum, quòd si essent plura principia Pater & Filius, sequeretur quòd in eis essent plures virtutes spirativæ, sed ad hoc quòd dicantur plures spiratores sufficit, quòd illud secundùm quod uniuntur non dicatur spirare: propter quod ipsi possint dici unus spirator.

Argumenta in contrarium, & si verum concludunt, incedunt tamen incompetenti medio: non enim valet: si plures sunt, qui spirant, vel plures spirantes, quòd plures sint spiratores: nam plures sunt, qui creant, & plures creantes; non tamen plures sunt Creatores. Causa autem huius est: quia participium, & verbum magis directè respicit pluralitatem suppositorum, quā nomen verbale: & ideò si plures sunt, qui creant, vel creantes propter pluralitatem suppositorum, sunt tamen unus Creator propter unitatem essentiæ, cui creare competit; non tamen sunt unus spirator propter rationem tactam. Benè igitur dicit Hilarius, quòd *Spiritus Sāctus procedit à Patre, & Filio auctoribus*, ex quo habetur, quòd spiratores ipsius dici possunt.

Participiū, & verbum magis directè respiciūt pluralitatem suppositorū, quā nomen verbale: ideò Pater, & Filius dicuntur plures spirātes, & plures qui spirant, & plures spiratores: & similiter creātes, & qui creāt; non tamen creatores.

A Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus creant, & sunt plures creantes ratione pluralitatis suppositorum, quam respiciunt verbum, & eius participium. Non tamen sunt plures creatores: quia una est essentia Divina, cui competit creare: nec Creator respicit pluralitatem suppositorum, cùm sit nomen verbale, ratione cuius respectus pluraliter sumatur; sicut faciunt verbum, & participium. Conceditur tamen, quòd Pater, & Filius spirant, sunt plures spirātes, & plures spiratores: quia Deitas non spirat, ratione cuius unitatis illud verbale, scilicet, spirator non plurificetur.

DVBITATIONES LITTERALES.

B SVPER litteram: per illud *misit Deus Spiritum Filij sui*, vult habere Magist. quòd Spiritus Sanctus procedat à Filio: quia dicitur Spiritus Filij. Contra: Damasc. 1. lib. cap. 11. concedit Spiritum Sanctum esse Spiritum Filij; non tamen concedit ipsum esse ex Filio. Dicēdū, quòd ibi *Filij* cū sit casus genitivi construitur in aliqua habitudine, sed illa habitudo non potest esse nisi originis, & ideò Mag. benè concludit. Quod dicitur de Damasc. dicendum, quòd vel non benè vidit consequentiam illam, vel non intendit negare Spiritum non procedere à Filio, sed quòd non procedit ab eo principaliter. 1. Dub.

C Item super illud: *Quem ego mitto vobis*, vult habere Mag. quòd Spiritus S. procedat à Filio: quia mittitur à Filio. Contra: illa missio est temporalis: hìc nos loquimur de æterna. Dicendum, quòd missio temporalis propriè sumpta æternam includit. 2. Dub.

D

DISTINCTIO XIJ.

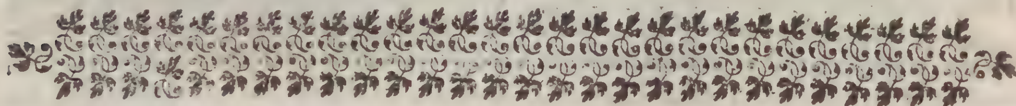
Vtrum Spiritus Sanctus priùs vel pleniùs procedat à Patre, quàm à Filio?

ITEM *queritur*. Postquam determinavit Mag. superiùs de processione Spiritus S. secundùm quod est ex Patre, & Filio, hìc determinat de ea, secūdū quod ipse procedit æqualiter ab utroq; & duo facit: nā æqualitas impeditur per prioritatē, & posterioritatē. 1. impeditur per magis, & minùs. Primò ergo ostendit Spiritum Sanctum procedere æqualiter ex Patre, & Filio: quia non priùs procedit à Patre, quàm à Filio. 2. quia non magis ibi. *Nunc tractandum*. Circa primum duo facit: quia primò adducit obiectionem Hæreticorum, quòd priùs procedat à Patre: quia vel procedit nato Filio, vel non nato? Non est dicendum, quòd non nato: quia tunc esset prior Filio, ergo procedit nato:

nato: sed sic priùs procedit à Patre Filius, quã Spiritus Sanctus. 2. solvit, quòd huiusmodi obiectiones accidunt ex falsa imaginatione: quia non sunt ibi intervalla temporum, ut isti imaginantur. Secunda ibi: *His, & huiusmodi.* Deinde cùm dicit: *Nunc tractandum.* Movet aliam quæstionem, & solvit, & duo facit: quia primò quærit utrum Spiritus Sanctus magis, vel pleniùs procedat à Patre, quàm à Filio: & solvit quòd non. 2. ostendit dicta Sanctorum, quæ videntur huic sententiæ contrariari, non esse contraria, ibi: *Aug. tamen.* Circa quod tria facit secundùm quod tria dicta sunt à Sanctis, quæ huic videntur contrariari sententiæ. Nam August. ait: quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter. Hierony. quòd procedit propriè. Hilarius autem quòd procedit à Patre per Filium. Ex quibus omnibus videtur Spiritum Sanctum magis, vel pleniùs à Patre procedere, quàm à Filio. Primò ergo ostendit verba Aug. suis dictis non esse contraria. 2. ostendit hoc de Hieron. ibi: *Ex eodem sensu.* 3. de Hilario, ibi: *Fortè etiam.* Circa primum tria facit: quia 1. præmittit Aug. sententiam, quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter. 2. hic exponit prædicta eiusdem Aug.

A dicens: hoc dictum esse: quia in Patre est auctoritas: quia non accepit ab alio, quòd ab eo procederet Spiritus Sanctus; non autem dictum est: quia pleniùs procedat ab ipso, quã à Filio. 3. concludit veritatem esse quod expositum est. Secunda ibi: *Sed ne de hoc.* Tertia ibi: *Ecce exposuit.* Tunc sequitur illa pars. *Ex eodem.* Et duo facit: quia 1. ostendit Hierony. dicere Spiritum Sanctum procedere à Patre propriè. 2. exponit dando eundem sensum verbis Hieron. quem dederat sententiæ Aug. ibi: *Ecce apertè.* Deinde cùm dicit, *fortè*, exponit verba Hilar. Et tria facit: quia 1. ostendit Hilarium dixisse Spiritum Sanctum esse, & mitti à Patre per Filium. 2. reducit verba Hilarij ad illum sensum, ad quem reduxit verba Hieron. & Aug. ostendens hoc dictum esse propter auctoritatem, quæ est in Patre: quia ipse non habet ab alio; sed Filius habet ab alio.

B 3. ostẽdit, quòd propter huiusmodi auctoritatem Filius dixit Spiritum Sanctum procedere à Patre, & non dixit eum procedere ab ipso: sicut dicit doctrinam suam non esse suam: quia à Patre acceperat. Secunda ibi: *Ecce dicit.* Tertia ibi: *Inde est etiam.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De processione Spiritus Sancti.



HIC quæruntur duo, de quibus Magister quærit. Primò de processione Spiritus Sancti quantum ad prioritatem, & posterioritatẽ. 2. quantum ad maiorem, & minorem plenitudinem. Circa primum quæruntur duo. 1. utrum generatio Filij sit prior processione Spiritus Sancti? 2. utrum Spiritus Sanctus priùs procedat à Patre, quàm à Filio?

ARTICVLVS I.

Vtrum generatio Filij sit prior processione Spiritus Sancti?

Franc. à Christ. in 1. s. d. 12. q. 1. Putean. in 1. p. q. 42. dubit. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd generatio sit prior processione: quia Filius procedit per modum intellectus: Spiritus Sanctus emanat per modum amoris. Sed cognitio præcedit amorem, ut innuit Aug. 10. de Trin. cap. 1. qui vult, quòd rem ignotam amare non possumus, ergo &c. Prætereà: Filius procedit per modum naturæ, Spiritus Sanctus per mo-

C dũ volũtatis, sed emanatio per modũ naturæ est prior alijs emanationibus, ergo &c. Prætereà: sicut se habet procedẽs ad procedens, sic se habet processio ad processionem; sed Filius est principium Spiritus Sancti, ut vult August. 5. de Trinit. cap. 14. ergo generatio quæ est processio Filij habet rationem principij respectu processionis Spiritus Sancti: sed principium videtur importare prioritatatem, ergo &c. Prætereà: arguit Mag. in littera in persona hæreticorum: Spiritus Sanctus, vel pro- D. Aug. l. 5. de Trin. cap. 14.

D cedit nato Filio, vel non nato? Non est dicendum quòd non nato: quia tunc Spiritus Sanctus esset prior Filio, & sic voluntas sapientiam præiret, quod est contra Aug. in quæstionibus ad Orosiũ, ergo procedit nato Filio: priùs ergo Filius natus est, quàm Spiritus Sanctus procedat. Sed si hoc est, generatio est prior processione, ergo &c. Idem 9. de Trin. c. vlt.

In contrarium est: quia secundùm Aug. 9. de Trin. cap. vlt. *Partum mentis antecedit appetitus*; sed Filius est partus mentis: cùm procedat ut verbum; Spiritus S. procedit per modum appetitus: quia ut amor, ergo processio amoris

amoris spirati antecedit emanationem Verbi. Præterea: in Trinitate non est prius nec posterius, ut habetur in symbolo, ergo &c.

RESOLVTIO.

Generatio Filij non est prior processione Spiritus Sancti, nisi solùm secundùm nostrum modum intelligendi.

Respond. dicendum, quòd secundùm Boetium in libr. de Trinit. in Divinis sunt duo prædicamenta, substantia & relatio. Si ergo volumus accipere prioritatem, vel posterioritatem in eis, vel hoc erit quantum ad substãtiam, vel quantum ad relationem: quantum ad substantiam planum est, quòd non est ibi prioritas: quia quantum ad hoc omnia sunt ibi unum, & non est ibi distinctio. Sed utrum quantum ad relata, secundùm quæ ibi distinctionem invenimus, sit ibi prioritas aliqua, est declarandum. Propter quod advertendum quosdam sic dicere: quòd relativa sunt simul natura, & in huiusmodi non potest inveniri prioritas, ergo in Divinis etiam secundùm relationem non erit ibi prioritas nisi secundùm modum intelligendi, inquantum volumus loqui de his, quæ sunt in Divinis secundùm ea, quæ in creaturis videmus. Sed ista responsio videtur sibi contradicere: quia si de Divinis quãtum ad relationem volumus loqui secundùm ea, quæ reperimus in creaturis, cùm in rebus creatis relativa sint simul natura, etiã quãtũ ad modum intelligendi, ibi prius, & posterius esse nõ poterit: ideò ista responsio vel non est vera, vel est insufficiens.

Responsio Magistri.

Modus dicẽdi N. Doct.

Vt ergo pateat veritas. Notandum quòd relatio duplex est, disparata, & opposita: similis autem, & si est eam dare, non est ad propositum: quia tales relationes in Divinis plurificari non possunt. Cùm ergo dicitur quòd relativa sunt simul natura: intelligendum est de relationibus oppositis non de disparatis. Nam ex hoc aliqua sunt simul natura vel naturali intelligentia: quia unum absque alio intelligi non valet; & quia esse relativorum est ad aliud se habere, non potest intelligi unum relativum sine eo ad quod dicitur; & quia illud non est relativum quodlibet, sed oppositum solùm, opposita relativa sunt simul natura. Ideò si generatio haberet oppositionem ad spirationem, tunc haberet locum ratio tacta, quod non esset ibi prioritas quantum ad relationem. Sed cùm huiusmodi relationes non sint oppositæ; sed disparatæ: oportet nos aliter incedere. Dicamus ergo quòd huiusmodi relationes disparatæ prout habent esse in creaturis, est ibi prioritas & posterioritas; sed prout habent esse in Divinis non. Et est ratio: quia in relationibus disparatis si quærimus prioritatem & posterioritatem, hoc non est nisi ratione eorum, in quibus sunt, quæ habent esse priùs, & posteriùs. Habitum est enim quòd relativum à relativo quantum ad relationem secundum rationem quidditatis non distinguitur nisi ab opposito, sed si per relationem disparatam ab alio distinguitur, hoc est, secundùm esse relationis: sed secundùm quod inter aliqua distinctionẽ ponimus, sic ibi prioritatem & posterioritatem quærimus: & quia verè in Divinis secundùm relationes disparatas distinctionem non ponimus: sed solùm in creaturis: secundùm rei veritatem, & quantum ad huiusmodi relationes ibi prioritas esse non poterit.

De quibus relativis dicitur, quòd sunt simul natura.

Scilicet dist. 11. q. 1. art. 3.

Dicamus ergo quòd quia in Divinis non est prioritas quantum ad absoluta: quia secundùm talia omnia sunt ibi unum: cùm omnia huiusmodi trãseant in substantiam. Nec quantum ad relationes similes: quia tales ibi plurificari non possunt. Nec quantum ad oppositas: quia secundùm se talia sunt simul natura, vel naturali intelligentia. Nec quantum ad disparatas: quia in Divinis talia realiter non distinguunt. Non ergo generatio Filij erit prior spiratione Spiritus Sancti, ut patet per habita: unde Aug. 15. de Trinitat. cap. 26. volens ostendere generationem Filij non præcedere processionem Spiritus Sancti ait: quòd licèt in nobis sit prioritas, & posterioritas quantum ad appetitũ, & cognitionem; ibi tamen ista prioritas, & posterioritas *Quæri non possunt, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore. Quapropter qui potest intelligere sine tempore generationem Filij de Patre*

D. Aug. 15. de Trin. c. 26.

tre, intelligat fine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque: & subdit: *sed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habent prius, & posterius: quia omnino nulla ibi sunt.* Vult enim omnem prioritatem, & posterioritatem, realiter loquendo, à Divinis removere.

Nota quomodo prioritas, & posterioritas est in Divinis: quia secundū intelligendi modum; non secundū veritatem rei: & ita est in attributis.

Tamen propter argumenta notandum, quòd licèt non sit ibi prioritas, & posterioritas secundùm rei veritatem; est tamen ibi secundùm intelligendi modum, quod dupliciter esse potest. Primò quia Divina intelligimus per creaturas, & quia relationes disparatæ in creaturis habent prioritatem & posterioritatem, secundùm nostrum modum intelligendi ibi priùs & posteriùs ponimus. 2. quia licèt relationes disparatę in Divinis non distinguant realiter; secundùm modum intelligendi distinguunt: & ideò quantum ad modum intelligendi inter talia prioritas & posterioritas reservari potest: nam & inter ipsa attributa, quæ sola ratione distinguuntur, talis prioritas reservatur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt cognitio in creaturis præcedat appetitum; in Divinis tamen secundùm rei veritatem hoc esse non potest, cùm ibi sapere sit idē quod velle: & ideò realiter ibi prioritas esse non poterit; sed solùm secundùm modum intelligendi. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia natura & voluntas in Divinis non differunt, ut in rebus creatis. Ad 3. dicendum, quòd si concedatur generationem Filij esse principium processionis Spiritus Sancti, non habet intentum: quia ibi sumitur ratio principij absque prioritate, ut supra patuit, & infra patebit. Ad 4. dicendum, quòd illa obiectio procedit ex falsa imaginatione, ut patuit in sententiando.

Scilicet dist. IX. q. 2. art. 2.

Ad illud in contrarium, quòd partum mentis antecedit appetitus. Dicēdum, quòd hìc intelligendum est in his, quæ priùs incompletè cognoscunt, & posteà completè: quia tunc amor incompletus cognitionem completam præcedit: in Deo autem non est sic, ubi propter perfectionem cognitionis non ponitur cogitatio, sed Verbum.

Aliud in contrarium concedatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus priùs procedat à Patre, quàm à Filio?

Secundò quæritur: utrum Spiritus Sanctus priùs procedat à Patre, quàm à Filio? Et videtur quòd sic: quia semper illud est prius, in quo est status; sed spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio, Filius à Patre, Pater à nullo: ergo in Patre est status; sed quando aliquid competit duobus, in quorum uno est status, non in alio, priùs competit ei, in quo status est, igitur spirare priùs competit Patri. Præterea: secundùm Philos. in 1. Post. *Idem dicitur primum, & principium*: sed cùm Pater sit principiū Filij, & quidquid competit Filio, competit ei, ut est à principio, quod est Pater, sequitur, quòd illud priùs Patri competat. Præterea: vult Phil. in 1. Phys. quòd ædificator ædificat, ista est propria: quia est in eo quòd tale, ergo illæ propositiones dicuntur propriæ, in quibus prædicata subiectis conveniunt in eo quòd talia; sed secundùm Hiero. in expositione Catholicæ Fidei Niceni Symboli, Spiritus Sanctus procedit à Patre propriè, ut habetur in littera, ergo procedit à Patre in eo quòd tale, cū procedat ab eo propriè; sed idem est esse primò, quòd esse tale in eo quòd tale, ergo Pater spirat primò, quod est intentum. Præterea: vult Aug. 15. de Trin. cap. 26. quòd Filius procedat à Patre principaliter, sed hoc est procedere primò, ergo &c.

Phil. 1. Post. comm. 4.

1. Phys. comm. 15.

In contrarium est August. eodem lib. & capitulo, qui vult in spiratione Spiritus Sancti non esse prius, & posterius, ergo &c. Præterea: in una eadē actione & simplici non potest esse prius & posterius: cùm variabilitas unitati & simplicitati repugnet; sed una, & eadem simplici spiratione procedit Spiritus Sanctus à Patre & Filio, cùm ipse sit simplex & unus, ergo &c.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus non priùs procedit à Patre, quàm à Filio.

Respond. dicendum, quòd si possumus in aliquibus salvare distinctio-

ctionem absque prioritate, & posterioritate; non tamen est possibile alicubi esse prius, & posterius sine distinctione, ideò secūdū quod distinctionē in Divinis ponimus, sic ibi quæratur prius, & posterius. Divina autem non distinguuntur nisi per relata, ut pluries dictum est. Ideò videndum est quomodo reperitur prioritas in relationibus creaturarū, & deinde poterimus ibi reperta ad Divina transferre secundùm quod ratio non repugnat. Relationum autem tria sunt genera, ut tactum est: quia quædam sunt similes, quædam disparatæ, & quædam oppositæ. Inter has autem solùm oppositæ sunt simul natura, vel naturali intelligentia: quia solùm opposita relativa sunt, quorum unum sine alio non potest intelligi, cùm unum sit alterius diffinitivum. Inter alia potest esse prioritas; quia unum non est de intellectu alterius, & ideò relativa disparata, & similia comparari possunt secundùm prius, & posterius; aliter tamen, & aliter. Quia inter similia non potest inveniri per se prioritas; cùm inter ea, quæ sunt eiusdem speciei, non fit essentialis ordo; per accidens tamen potest: quia videmus unum filium priorem alio; sed hoc est per accidens: quia accidit isti filio alium præcedere; quia inter disparata potest esse ordo & per se, ut relationes, quæ sumuntur ex ordine coniugum ad se invicem, ut ex ordine viri ad uxorem, vel è converso; per se videntur præcedere relationes inter parentes, & filios.

Scilicet dist. 2. q. 1. art. 3

Inter relativa opposita nō est prius, & posterius; quia simul sunt natura, sed benè inter similia: licèt per accidens inter disparata per se realiter in creaturis; in Deo secundū rationē.

Viso quòd relationes oppositæ sunt simul natura; disparatæ inter se habere possunt prioritatem ad invicem quodāmodo per se; similes autem se ipsis priores sunt solùm per accidens. Si hæc ad ad Divina transferre volumus, translatio secundùm relationes similes ibi non habebit locum, cùm huiusmodi in Divinis plurificari non possint. Disparatæ autem, & oppositæ ibi plurificantur; non tamen secundùm eas ibi secundùm rem prioritas, & posterioritas esse potest; licèt in creaturis possit modo quo dictum est. Et ratio est: quia relationes disparatæ in creaturis distinguunt realiter, non præsupposita distinctione per relationes oppositas: & quia per se tales relationes in creaturis distinguunt, secundùm eas in rebus creatis attendi

Nota quòd relationes disparatæ in Divinis non distinguunt, nisi præsuppositā distinctione per oppositas relationes; in creaturis autem sic quia distinguitur secundùm eas.

A poterit prioritas, & posterioritas. In Divinis autē quia disparata relatio nō distinguit realiter, nisi simul cum disparata sit relatio opposita, realiter loquendo in Divinis, relationes disparatæ non faciēt ordinem, nisi ut oppositę faciunt: & quia secundùm relationes oppositas inter relativa attenditur ordo absque prioritate, cùm huiusmodi relationes sint simul natura, secundùm disparatas etiam in Divinis realiter prioritas esse non poterit; tamen secundùm modum intelligendi quantum ad huiusmodi relationes nihil prohibet ibi prioritatem esse: nam cùm Divina intelligamus B secundùm ea, quæ in creaturis aspicimus; cùm in creaturis sit prioritas quātum ad relationes disparatas; quantum ad huiusmodi relationes in Divinis secundùm nostrum modum intelligendi prioritas esse poterit.

Ex hoc autem apparet, quòd licèt quando comparamus duas Personas ad invicem, quæ distinguuntur relationibus oppositis & disparatis, possit secūdùm modum intelligendi aliquid priùs competere uni, quàm alij, non ratione relationum oppositarum, sed disparatarum: sicut quia Filius distinguitur à Spiritu C Sancto relatione opposita & disparata, dicimus generationem Filij secundùm modum intelligendi præcedere processionem Spiritus Sancti: quia ex eo quòd Filius gignitur, habet relationem disparatam ad ipsum, qui procedit: tamen quando duas tales Personas in Divinis ad se invicem comparamus, quæ solùm relationibus oppositis distinguuntur, cùm relatio opposita nec secundùm rem, nec secundùm modum intelligendi compatiatur secum prioritatem, secundùm quod huiusmodi: cùm non quæramus prioritatem nisi propter distinctionem inter tales D Personas: propriè nec secundùm rē, nec secundùm intellectum prioritas esse poterit. Nihil ergo uni poterit competere prius, quod alteri competat per posterius, & secundùm modum intelligendi, & quia Pater, & Filius solùm secundùm relationes oppositas distinguantur, & non secundùm disparatas iuxta illud Aug. 15. de Trin. cap. 14. *Verbum ergo Dei Patris vnigenitus Filius per omnia Patri similis & æqualis..... est hoc omnino, quod Pater; non tamen Pater: quia iste Filius,*

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14

Filius, ille Pater. Nec spirare nec aliquid aliud, quod competit Patri & Filio, competet priùs uni, quàm alij etiam secundùm modum intelligendi: cùm inter eos non cadat relatio disparata. Patet ergo Patrem non spirare priùs Filio. Ad hanc autem veritatem concludendam valet Anselmi via: quia cùm Pater, & Filius non spirent in eo quòd plures, sed in eo quòd unum, & æternaliter: cùm prioritas & posterioritas temporalitatem & distinctionem importare videantur, Spiritus Sanctus nō priùs procedet à Patre quàm à Filio: cū procedat ab eis æternaliter, & prout habent esse unum, &c.

Respond. ad arg. Ad 1. ddm, quòd ista propositio veritatem habet, si illud, in quo est status secundùm quod huius, habet distinctam virtutem ab alijs, & competit eis agere non in eo quòd unum: sed Pater, & Filius habent unā virtutem spirativam, & spirant in eo quòd unum. Ad 2. dicendum, quòd licèt in creaturis idem sit primum, & principium; in Divinis tamen est principium absque prioritate, ut supra patuit, & infra patebit. Ad 3. & 4. dicēdum, quòd Spiritus Sanctus non dicitur procedere à Patre propriè & principaliter, eò quòd priùs procedat à Patre, quàm à Filio; sed quia quòd procedat à Patre, Pater non habet ab aliquo: quòd procedat à Filio, Filius habet à Patre: ideò licèt non primò procedat à Patre, tamen ut procedit à Patre habet aliquam similitudinem cum primo secundùm diffinitionem datam à Phil. de primo in Poste. 1. dicente: *Cui primo ei alteri per ipsum, non ipsi per alterum.* Est ergo ibi principaliter, & propriè absque prioritate, ut Mag. exponit in littera.

Scilicet dist. IX. q. 2. art. 1.

Phil. 1. Post.

QVÆSTIO II.

De processione Spiritus Sancti à Patre, & Filio.

DEINDE quæritur de processione Spiritus Sancti à Patre, & Filio, ut procedit ab eis secundùm plenitudinem. Et circa hoc quæruntur duo. 1. utrum Spiritus Sanctus procedat magis à Patre, quàm à Filio? 2. utrum procedat à Patre mediante Filio?

A

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat magis à Patre, quàm à Filio?

M. Gav. q. 4. de proc. Sp. S. art. 7.

AD primum sic proceditur: videtur quòd magis procedat à Patre, quàm à Filio: quia quod agit per virtutem acceptam ab alio, non videtur ita plenè agere, sicut quod agit per virtutem, quam habet à se, sed Filius habet virtutem spirativam à Patre, Pater igitur magis spirat. Prætereà: arguit

B Philos. in 1. Post. si credimus conclusioni propter principia, principijs magis credimus, ergo si Filius spirat per virtutem, quam habet à Patre, Pater magis spirat. Prætereà: arguit Philos. 2. Metaph. quòd *Semper primum est illud, quod est causa totius,* Sed Pater est primum omnis processionis in Divinis; Filius autem non, ergo Pater est primum principium processionum: sed ut vult Phil. in eodem 2. Metaph. *Primum in omni genere est illud, quod est maximè tale*, igitur Pater maximè erit principium processionis, ergo in spirando magis habebit rationem principij Pater, quàm Filius.

Phil. 1. Post. comm. 4.

Phil. 2. Meta. comm. 4.

C Prætereà: 2. de Divinis nom. dicitur: Pater est fontana Deitas; Filius autem, & Spiritus Sanctus Deigenæ Deitatis: sed ita oportet dicere, pullulationes Divinæ naturæ, & sicut flores; sed fons, & stipes magis videntur influere, quàm alia, ergo &c.

D. Dionys. 2. de Div. nom.

In contrarium est quod in Symbolo legitur, quòd *In Divinis nec est maius, nec minus.* Prætereà: si aliquid consequeretur illam eandem virtutem, quā aliud habet, non diceretur minùs plenè agere, quàm illud: quia ab eadem virtute immutabiliter se habente non egre

D ditur actus magis, & minùs plenè: sed illam eandem virtutem, quam habet Pater in spirando, habet & Filius, ergo &c. Prætereà: *Filius est Patri per omnia similis & æqualis*, ut dicitur 15. de Trinit. cap. 14. sed hoc non esset, si spiraret minùs plenè, quàm Pater, ergo &c.

D. Aug. 15. de Trin. c. 14.

RE-

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus non magis à Patre, quàm à Filio procedit.

RESpondeo dicendum, quòd tota causa quare dubitatur Spiritum Sanctum magis procedere à Patre, quã à Filio, est: quia virtutem spirativam habet Filius à Patre, Pater à nullo; & quia propter quod unumquodque, & illud magis, crediderant aliqui rationis ignari Spiritum magis procedere à Patre, quàm à Filio: ideò si benè declarabimus propositionem præfatam, apparebit veritas quæstionis.

B Notandum ergo propositionem illam veritatem non habere nisi in his, quæ habent ordinem per se ad invicem: quia non est unum propter aliud nisi ordinetur ad illud. Rursum quia propositio illa proponitur tanquam per se vera & universalis, cũ ea, quæ sunt per accidens, contingat non esse, & separabilia sint, non sufficit esse ordinẽ inter talia, nisi sit ibi per se, & essentialis ordo. Per se autem ordinem in individuis eiusdem speciei secũdùm quod huiusmodi reperire non possumus: nam cùm per se eadem sit natura omnium eorum, quæ sunt unum in specie, secundùm illam naturam per se ordinem habere non possunt: quia secundùm quod talia non differunt. Sed differentia eorum per se est secundùm esse; ex consequenti autem differunt in natura: non igitur propositio illa intelligi habet de eis, in quibus natura specifica reperitur univocè. Nec etiam intelligi potest de his, quæ penitùs sunt diversa: nam sicut de his, quæ conveniunt in una natura specifica, propositionem illã verificari non dicimus: quia inter ea per se, & essentialis ordo inveniri non valet: ita de eis, quæ nullo modo in natura aliqua uniuntur, verificari non potest: quia secundùm quod huiusmodi in eis ordo, ut de eo loquimur, esse non potest. Propter primum non valet, ignis genitus est calidus propter ignem generantem, ergo ignis generans est magis calidus: nam cùm gignens & genitum sint eiusdem speciei, & talia per se ordinem ad se invicem non habeant, non oportet propositionem illã ordinem per se requirentem in talibus

Oportet propositionem, *propter quod. &c.* intelligi in ijs, quæ habent ordinẽ essentialem, non univocũ purum: ideò non valet in his, quæ sunt eiusdem speciei: nec in his, quæ sunt penitùs diversa specie; sed in his, quæ habent analogiã talem, quòd unum habet aliquid essẽtialiter, alterum per participationẽ. Et nota hìc expositionẽ N.F.D.& in 1.Post.

A verificari. Propter secundum non valet, iste est calidus propter motum, ergo motus est magis calidus: quia secundùm formam caliditatis motus & calefactum nullatenus uniuntur: propositio ergo dicta, non valet in penitùs univocis, nec in penitùs æquivocis.

Restat videre quomodo valeat in analogicis; cùm sint diversi modi analogiæ solùm in his per se valet, in quibus aliqua una natura reperitur, aliter tamen, & aliter: quia in uno per se & quasi essentialiter: in alio per participationem, & secundùm ordinem ad illud, quia solùm in his reperitur ordo per se secundùm naturam unam. Nam si aliqua uniuntur in una natura analogicè, & secundùm quosdam gradus, oportet unam naturam aliquo modo reperiri in omnibus illis; sed hoc non esse essentialiter solùm: quia tunc in eis non esset ordo, nec haberent illam naturam secundùm certos gradus; sed æqualiter. Nec per participationem solùm: quia tunc inter ea non esset per se, & directus ordo. Quia quod est per participationem, per se & principaliter ordinatur ad illud, quod est per essentiam, non ad illud, quod est per participationem. Ergo talis propositio solũ verificabitur in habentibus unam naturam, quorum unum habet eam per se, & quasi essentialiter; aliud verò per quamdam participationem: & sic verificando propositionem dictam, non solùm habet veritatem in omnibus, sed est per se nota: cùm prædicatum sit quodam modo de ratione subiecti. Nã si una natura reperitur in pluribus secundùm analogiam: quia in uno per essentiam, in alio per participationem, cùm in eis non reperiatur æqualiter, quod ex ipso nomine haberi potest: quia participare idem est quod partem alicuius sumere, secundùm quod hìc participare accipimus, sequitur quòd existens per se tale, est magis tale, quàm quod est per participationem. Cùm ergo dicitur *Propter quod unumquodque, & illud magis*: si intelligimus terminos in propositione positos, statim eam probamus auditam: quia illud propter quod alia sunt talia, est per se tale. Ea, quæ sunt talia per ipsum, sunt huiusmodi per participationem, ut ostensum est:

& idem est esse secundùm partem, vel secundùm participationem tale, quòd esse minùs tale: & esse totaliter, & per se tale, quòd esse magis tale. Igitur sicut statim huic assentimus: *Omne totũ est maius sua parte*, si terminos in ea positos cognoscimus: ita statim approbamus hanc: *Propter quod unumquodque est tale, & illud magis*, si rationes terminorũ ibi positorum cognoscimus. Est ergo dicta propositio non solùm vera, sed etiam per se nota, & si non cuilibet: quia non quilibet rationem illorum terminorum agnoscit; est tamen per se nota sapientibus, quibus rationes terminorum sunt cognitæ. Patet igitur propositionem illam veram esse in his, quorum unum est per se, aliud per participationem, quod exemplariter patere potest: ut quia ignis est per se calidus, & maximè calidus in genere calidorum, quidquid est calidum, est calidum: quia participat naturam ignis, sequitur ignem esse magis calidum, per se loquendo, quàm aliquod ignitorum. Rursum quia veritas per se reperitur in principijs; in conclusionibus autem secundùm quod participant veritatem principiorum, sequitur principia esse magis vera conclusionibus: semper ergo quòd comparetur quod est per se ad id, quod est per participationem, ut ignis ad ignitum, non ignem ad ignem, vel ignitũ ad ignitũ: semper per se propositio vera esset, licèt per accidens verificetur in alijs. Ex hoc etiam apparet, quare non valet hoc est calidum propter motum, ergo motus est magis calidus: quia calefactum non participat naturam motus ex eo, quòd calefacit, sed naturam ignis: & ideò ignis est magis calidus, & non motus. Ex hoc fortè habuit ortum illa distinctio: quia illa propositio valet in univocis, non in æquivocis: quia in habendo aliquid per essentiam, & per participationem est ibi aliquis modus univocationis; tamen simpliciter distinctio non est vera: nam maxima univocatio est in specie specialissima; propter quod si verũ esset quod dictũ est, maximè ibi locũ haberet propositio illa, cuius contrariũ videmus ad sensum: quia ignis genitus, qui est calidus propter ignem gignentem, non est minùs calidus igne gignente.

Doct. Petri Lomb. in 1. suo dist. 12. q. 2.

Habito, quòd propositio illa veritatem non habet in his, quæ sunt eiusdẽ speciei, sed in alijs. Notandum quòd licèt in Divinis verè non sit species, est tamẽ ibi aliquid ad similitudinem speciei. Nam si consideramus relationes Personarum, invenimus ibi aliquo modo diversitatem secundùm speciem: cũ in pluribus Personis non plurificentur relationes similes; sed disparatæ, & oppositę, quæ differunt specie. Sed si cõsideramus naturam, non solùm reperitur una natura specie in omnibus Personis Divinis, sed etiam una numero: propter quod si Pater, & Filius spirarẽt Spiritum S. secundũ quod sunt distincti relationibus, fortè haberet aliquam apparentiam quòd unus spiraret magis alio: cùm huiusmodi relationes specie differre videantur, non tamen verum esset: quia & si sic esset, cùm non sit una relatio, quæ reperiatur in Patre, & Filio, in Patre per essentiam, in Filio per participationem, dato quòd secundùm relationes repertas in ipsis Pater, & Filius spirarent, unus non spiraret magis: verùm quia non spirant Pater, & Filius, ut relationibus sunt distincti; sed ut Deitate sunt uniti, secundùm quod ostẽdit Anselmus in de Proces. Spiritus Sãcti dicens: *Si eadem est Deitas Patris, & Filij, nequit intelligi quomodo procedat de Deitate Patris per Deitatem Filij, & non de eiusdem Filij Deitate, nisi fortè quis dicat Spiritũ Sanctum non procedere de Deitate Patris, sed de Paternitate, nec per Deitatem Filij; sed per filiationem, quæ opinio sua se patenti fatuitate suffocat*. Cùm igitur una sit Deitas Patris & Filij, de qua procedit Spiritus Sanctus, non solùm est falsum unum spirare magis alio, sed & non habet apparentiam. Nam si propositio dicta veritatem non habet in his, quæ sunt eiusdem speciei; quia eandem naturam participant æqualiter, multò minùs est vera in Patre, & Filio, qui secundùm quod spirant Spiritum Sanctum habent unam eandem virtutem spirativam, sive unam eandem Deitatem, non solùm specie, sed numero. Et quia non competit Patri Deitas per essentiam, Filio per participationem, nec magis est Deitas unius, quàm alius: cùm de Deitate eorum emanet Spiritus; non magis spirat unus, quàm alius, & ista est via Anselmi in de Proces. Spir. S. qui ait: *Si ergo non magis est Pater Deitas, unde Spiritus*

D. Anselmus in de proc. Spirit. S. S. sicut nobis.

Anselmus ibidem.

ritus Sanctus est, quàm Filius, intelligi nequit cur magis sit de Patre, quàm de Filio.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si agens accipit virtutem ab alio aliam, & per participationem, tunc verum est, quod dictum est, ut patet per habita; Filius tamen habet eandem virtutem, & eandem Deitatē cum Patre, & per essentiam, sicut Pater, non per participationem. Ad 2. dicendū, quòd hoc est: quia non est tanta veritas in conclusionibus, sicut in principijs. In Filio autem est tanta virtus quanta in Patre, & eadem, ideò non valet. Ad 3. dicendum, quod in Divinis propriè non sumitur causa, sed principium, & hoc sine prioritate, ut dictum est. Ita etiam sine magis, & minùs: quia quod dictum est veritatem non habet, nisi in causis, & agentibus, quæ habent virtutes separatas, cuiusmodi non sunt Pater, & Filius. Ad 4. dicendum, quòd Pater dicitur fontana Deitas ratione auctoritatis, quæ est in ipso: quia ipse non accipit Deitatem ab alijs, sed alij ab eo, non propter maiorem plenitudinem. Et quod dicitur de fonte & stipite, dicendum, quod non est per omnia simile.

Explicatio addita à R. P. Magistro Fr. Aug. Mōtefalchonio ob Impressoris incuriā non minoribus characteribus exarata.

Nota, quòd ista propositio *Propter quod &c.* Vera est; non tamen in penitùs univocis, id est, in individuis eiusdem speciei. Ideò non sequitur ignis genitus est calidus propter ignem generantem, ergo ignis generans est magis calidus: quia differunt præcisè secundùm esse; non in natura, nisi ex consequenti, ideò non habent ordinem essentialem ad invicem, quod etiam requiritur ad veritatem illius propositionis, scilicet, quòd inter ea, inter quæ fit talis comparatio, sit ordo essentialis. Nec est vera in penitùs æquivocis: quia etiam in talibus ordo essentialis non reperitur, nec in una natura conveniūt. Ideò non sequitur iste est calidus propter motū, ergo motus est magis calidus: quia motus, & iste non participāt eandem naturam caliditatis.

Valet ergo ista propositio, & consequētia in analogicis participantibus eādem naturam, quorum unum quidem habet essentialiter, aliud per participationem, & in ordine ad aliud: & ideò illa propositio est per se nota.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à Patre mediante Filio?

Fran. à Chr. d. 12. q. 3. M. Gavard. q. 4. de proc. Spir. S. art. 8.

SEcundò quæritur: utrum Spiritus Sanctus procedat à Patre mediante Filio? Et videtur quòd non: quia quātò agens est principalius, tantò immediatius agit. Sed Pater spirat principaliter, ut dictum est, ergo non spirat mediatè, sed immediatè. Præterea: aut spirat mediatè solùm, aut mediatè & immediatè, aut immediatè solùm? Mediatè solùm, non: quia cùm Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus S. ut patuit per Aug. non est intelligibile ex quo Spiritus Sanctus procedit à Filio immediatè, quin etiam sic procedat à Patre. Mediatè & immediatè simul non: quia cùm ista sint opposita, non conveniunt eidem respectu eiusdem actus, ergo spirat immediatè solùm, ergo non mediante Filio. Præterea: si duo agentia agunt, ita quòd unum agit mediante alio, quodlibet illorum videtur imperfectum: sicut videmus ignem agere mediante corpore cœlesti: quia imperfectus est, cùm non possit agere non adiutus virtute alterius. Rursum quia Sol generat hominem mediante homine, etiam imperfectus est: quia non potest omnem effectum producere, nisi determinetur per particulare agens. Sed Pater, & Filius sunt agens perfectissimum, ergo non agit unum mediante alio. Præterea: quæ agunt in eo quòd unum, agunt eodem modo, sed Pater, & Filius spirant in eo, quòd unum, ut patuit per Anselm. ergo spirant eodem modo, sed Filius nō spirat mediante Patre, ergo nec Pater mediante Filio.

In contrarium est: quia quod procedit ab aliquo per aliquid, procedit ab eo mediante illo, sed Spiritus Sanctus traditur, vel procedit à Patre per Filium, ut innuit Damasc. 1. lib. cap. 11. ergo &c. Præterea: in Trinitate creata amor procedit à mente mediante verbo, vel mediante intelligentia, sed mens, vel memoria repræsentat Patrem, intelligentia Filium, amor Spiritum

D. Ioan. Damasc. 1. lib. cap. 11.

ritum Sanctum, ut dicitur 15. de Trinit. cap. 23. ergo &c.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus immediatè à Patre & Filio procedit; à Patre verò etiam mediatè in quantum Pater communicat Filio virtutem spirativam, per quam immediatè spirat Spiritum S.

RESpond. dicendum, quòd si Pater, & Filius non essent plures spirātes: sicut non spirant in eo quòd plura: quærere utrum procedat à Patre mediante Filio, non haberet locum cùm talis processio distinctionem requirat inter gentia. Ideò ex pluralitate agentium poterimus investigare veritatem quæstionis.

Notandum igitur, quòd plura agētia concurrunt ad unum effectum quadrupliciter. Nam aliquando plura agētia concurrunt ad unum effectum, quorum unum efficit, aliud non efficit, sed disponit, & sic procedunt à Deo, & à causis secundis omnia, quæ sunt in aliqua materia, vel in aliquo subiecto; non tamen de potentia eius, in quo sunt, educuntur. Et isto modo procedit anima rationalis à Deo, & à corpore supercælesti, sive à virtute in semine decisa ex lumbis patris: nam Deus eā creat, vel efficit, causæ secundæ ad eius introductionem disponunt. Secundo modo uniuntur plura agentia, ita quòd utrumque efficit; non tamen hoc facit propriè unum, quod aliud, & sic idem filius procedit à patre, & avo, sed ab avo procedit per accidens, cùm accidat filio procedere ex multis patribus, ut Comm. ait: per se autem pater producit filium, & avus patrem. Tertio modo causæ uniuntur ad productionem alicuius, ita quòd utraque facit, & hoc una, quod aliqua; non tamen similiter agunt: & sic producitur forma materialis à Deo, & ab agēte in materia: nam illam eandem formam ignis, quam inducit particularis agens, producit & Deus; sed non similiter: quia Deus principaliter, ignis instrumentaliter. Quarto modo agentia uniūtur, ita quòd utrumque efficit, & hoc unum quod aliud, & similiter; tamen ab uno per aliud, & sic procedit creatura à Deo Patre, & Filio: quia uterque efficit: quia non solùm Pater operatur, sed Filius, & hæc operatur Filius, quæ Pater, & similiter: unde in Ioanne legitur: *Quæcumque enim Pater fecerit, hæc & Filius similiter facit,* tamen operatur Pater per Filium: quia *Ipse est quē constituit heredem universorum, per quē fecit & secula.*

Quatuor concurrunt causæ ad effectum.

Comm. 5. Metaph. comm. 3.

A

Quomodo autem hoc sit, sic est videre: quia illam eandem virtutem, quam habet Pater, habet & Filius; sed Filius habet eam à Patre. Ideò quidquid procedit à Filio inquantum procedit ab ipso, etiam procedit à Patre; sed inquantum procedit à Patre non procedit à Filio. Ideò Pater operatur immediatè inquantum per illam eandem virtutem, per quam agit Filius, agit & Pater, & operatur per Filium: quia secundùm quod Filius agit, & Pater agit: ideò dicitur Filius *Operativa potentia Patris* secundùm Aug. 83. quæst. q. 46. Cùm igitur Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio, qui sunt plures spirantes, si volumus videre quæstionem prætactam, videamus quomodo se habeant prædicti spirantes in productione Spiritus Sancti: non enim habent se, ut causa efficiens, & disponēs: quia tunc Filio non cōpeteret spirare, sicut non competit cælo creare animam; nec ut avus, & pater in productione filij: quia tunc alterum illorū per accidens faceret ad productionem ipsius, nec ut Creator & creatura in productione rerum materialium: quia non esset eadem virtus ipsorum; sed si se habet Pater, & Filius in productione Spiritus Sancti, sicut se habet Pater, & Filius, vel tota Trinitas in productione creaturæ, secundùm quod spectat ad præsentem quæstionem. Nam sicut in tali productione Pater efficit & Filius, & hoc facit Pater quod Filius, & similiter ut Pater & Filius, tamen operatur Pater per Filium: ita in productione Spiritus Sancti non solùm spirat Pater, sed Filius, & eundem Spiritum producit Pater, quem Filius, & similiter, ut Pater spirat, & Filius, tamen Pater spirat per Filium. Et istam viam venatur Anselmus in de Proc. Spirit. dicens: *Quæcūque enim Pater fecerit, hæc & Filius similiter facit.*

B

C

D

D. Anselm. in de Proc. Spiri. S.

Dicamus igitur: quia cùm Spiritus San-

Nota triplicè causam vel processionem, mediatā solùm, immediatam solùm, & utramque simul. Patet in exemplis creaturarū: quia filius primorū parentum immediatè processit ab Eva solū, & simul mediatè ab Adā & immediatè: filius filij verò Adæ ab eo est immediatè solùm.

Ric. de Trinit. 5.

Sanctus procedit à Patre per Filium, A procedit & à Filio similiter: sicut quæ facta sunt à Patre per Verbum, facta sunt ab ipso Verbo. Et propter hoc benè distinguit Ric. 5. de Trinit. dicens: esse triplicem processionem, aliquam esse mediatam solùm, aliquam immediatam tantùm, aliquam mediatam & immediatam simul, quod in creaturis videre possumus. Nam cum Eva facta fuerit ex costa Adæ, quidquid processit ab Eva, mediatè processit ab Adam: ideò Filius Adæ, & Evæ ab Eva processit immediatè solùm, ab Adam mediatè & immediatè: immediatè inquantum ipse operatus fuit ad productionem il- B lius filij: mediatè inquantum ille filius processit ab Eva, & Eva ab Adam sequitur quòd processit ab Adam mediante Eva: mediata solùm processio esset, si ab illo filio alius filius generaretur, ad cuius productionem non operarentur Adam & Eva, propter quod sequeretur, quòd solùm ab eis mediatè procederet: quia procedit à filio eorum, qui processit ab eis. Ex quo patere potest quomodo procedit Spiritus S. à Patre, & Filio: quia à Filio procedit solùm immediatè; à Patre mediatè, & immediatè: immediatè inquantum C spirat ipsum Spiritum; mediatè, quia eò quòd procedit à Filio, procedit à Patre: cùm Filius hoc habeat à Patre, quòd ab ipso procedat Spiritus Sanctus: & hoc innuit Aug. 5. de Trin. cap. penult. ostendens Spiritum Sanctum procedere à Patre prout procedit à Filio; non tamen è converso. Huic sententiæ concordant verba Hilarij, quę habentur in littera, quòd *Spiritus Sanctus est, & mittitur à Patre per Filium.*

Quomodo procedit Spiritus S. à Patre mediatè, & immediatè; à Filio mediatè solū.

Aug. 5. de Trin. c. pen.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, quòd mediatè, & immediatè potest sumi dupliciter, vel quantum ad virtutem, vel quantum ad agentia. Primo D modo: quantò agens est superius, tantò magis immediatè agit: quia paucioribus virtutibus innititur, vel nullis, si est supremum. Secundo modo: quantò agens est inferius, tantò magis proximo agit, & immediatiùs. Sed hoc non plenè transferre possumus ad Divina: nam mediatum, & immediatum quantum ad virtutem ibi nullo modo esse potest, cùm eadem sit virtus Patris, & Filij, per quam spirant: quantum ad agentia est ibi eo modo, quò diximus, non sicut in creaturis. Et quando dicitur: quantò agens est principalius, tantò magis immediatè agit, intelligendum est de immediatione quantum ad virtutem, quæ ibi esse non potest. Ad 2. dicendum, quòd Pater spirat mediatè, & immediatè: sed ista non opponuntur, quia non accipiuntur eodem modo, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd mediatū, & immediatum dicunt imperfectionē in creaturis: quia in nulla reservatur tota virtus, per quam producitur effectus, ut in Sole non reservatur per omnem modum virtus patris, nec in patre virtus Solis; sed in Deo Patre, & Filio reservatur tota virtus & eadem, per quam producitur Spiritus. Ad 4. dicēdum, quòd propter mediationem, & immediationem ibi non ponitur dissimilitudo actionis; sed solùm ordo originis.

Solutionem huius quæst. benè breviter posuit Doct. Petr. Lomb. in 1. suo dist. 2. q. 3.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram super illud: *Aut nato Filio &c.* Quæritur: quare Mag. nullam partem concedit; sed videtur, quòd debeat eam concedere, cùm natum, & non natum opponantur contradictoriè. Et dicendum, quòd neutram concedit: quia quælibet est multiplex, nam si *nato* dicit temporis præteritionem, tunc est falsa, cùm ibi non sint intervalla temporum, & negativa vera. Sed si *nato* dicit perfectionem, est affirmativa vera: quia nato Filio, sive perfecto secundùm nativitatem procedit Spiritus, & negativa tunc est falsa, scilicet, non nato Filio procedit Spiritus.

1. Dub. Nota benè hanc sententiam.

Item non videtur arguere ad propositum: nam quæstio est, utrum Spiritus procedat priùs à Patre, quàm à Filio, & ipse arguit, quòd Filius priùs procedit à Patre, quàm Spiritus. Et dicendum, quòd eadem veritate negatur utrumque: quia utrumque repugnat æternitati, ideò si unum conceditur, conceditur aliud, & si negatur, negatur aliud. Item notandum est, quòd aliud est procedere pleniùs, aliud magis: quia pleniùs procedit, quod plura accipit à principio. Magis, quod à maiori virtute procedit. Spiritus Sanctus non plura accipit à Patre, quàm à Filio, nec à ma-

maiori virtute procedit, cùm procedit à Patre, quàm à Filio, cùm eadem sit virtus utriusque: ideò neque pleniùs, neque magis procedit ab uno, quã ab alio.

A Item dicitur Spiritum Sanctum procedere à Patre principaliter. Contra: quia procederet à Filio secundariò. Dicendum, quòd ibi principaliter non dicit gradum virtutis; sed ordinem originis; procedere autem secundariò est procedere secundùm minorem virtutem.

DISTINCTIO XIIJ.

QVARE SPIRITVS SANCTVS CVM SIT DE SVBSTANTIA Patris non dicatur genitus vel Filius; sed tantùm procedens?



OST *hoc considerandum &c.* Postquam ostendit Mag. Spiritum Sanctum procedere æqualiter à Patre, & Filio. Hic specialiter quærit: utrũ nomen processionis Filij, ut generatio, potest dici de processione Spiritus Sancti. Et duo facit. Primò quærit utrum Spiritus Sanctus possit dici genitus? 2. utrum debeat dici ingenitus? Secunda ibi: *Nunc considerandum.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit: utrum Spiritus Sanctus possit dici genitus? 2. dat differentiam inter generationem Filij, & processionem Spiritus Sancti. Secunda ibi: *Inter generationem.* Circa primum duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. quærit utrum Filius possit dici procedens? Ibi: *Cùm autem.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit utrũ Spiritus Sanctus possit dici genitus, vel natus? 2. ibi: *Quare autem.* Ostendit per Aug. quòd non, & patet.

Tunc sequitur illa pars: *Cùm autem.* In qua quærit, cùm Spiritus Sanctus non dicatur genitus, ut Filius, quare Filius dicitur procedens, ut Spiritus Sanctus? Et duo facit. 1. facit quod dictum est. 2. ibi: *Ad quod.* Solvit dubitationem tactam ostendens nomen generationis esse speciale: & ideò non convenit ambobus; sed nomen processionis est commune: ideò convenit. Deinde cùm dicit; interponit differentiam inter generationem Filij, & processioné Spiritus. Et quatuor facit: quia 1. ostendit, quòd non sumus sufficientes ad distinguendũ inter ea. 2. adducit distinctionem, quam dat

B Aug. in lib. contra Maximinũ: quia Filius est à Patre, ut genitus, Spiritus Sanctus, ut procedens. Tertiò dat differentiam inter procedẽs, & genitum, ostendens processionem esse quid communius generatione. 4. dicit Spiritum Sanctum esse alium à Filio propter alium emanandi modum. Secunda ibi: *Ecce respondeo.* Tertia ibi: *Quid autem.* Quarta ibi: *De Spiritu.* Deinde cùm dicit: *Nunc considerandum.* Quærit utrum Spiritus Sanctus possit dicit ingenitus? Et duo facit: quia 1. movet quæstionem, & solvit eã per Aug. 2. dicit Hierony. esse contrarium Augus. ibi: *Hieronymus tamen.* Circa primum tria facit: quia 1. movet quæstionem tactam. 2. ostendit per Aug. ad Orosium, Spiritum Sanctum non debere dici ingenitum. Tertiò ostendit hoc idem per eundem Aug. in lib. de Trin.

C Secunda ibi: *Ad quod.* Tertia ibi: *Vnde Aug.* Deinde cùm dicit: *Hieronymus.* Instat pet Hieronymum. Et tria facit: quia 1. dicit Hieronymum dixisse Spiritum Sanctum esse ingenitum. 2. ostendit dictum Hieronymi esse non contrarium Aug. quia Augustinus accipit ingenitum, quod nõ est ab alio, sed alius ab eo, & sic convenit soli Patri. Sed Hieronymus accipit ingenitũ pro eo, quod non est genitum. Tertiò manifestat istam fuisse intentionem Hieronymi. Secunda ibi: *Sed ut istam.* Tertia ibi: *Quòd autem.* Circa quod tria facit: quia 1. adducit quamdam distinctionem datam à Hierony. 2. membrum illius distinctionis manifestat. Tertiò ex manifestatione habita concludit Hieronymum accepisse ingenitum, ut exposuerat.

D Secunda ibi: *Nunc propositorum.* Tertia ibi: *Ecce his.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De Processionibus Divinis.

QVIA intentio Magistri in præsenti distinctione versatur circa processionem Personarum, & circa nominationem processionis Spiritus Sancti: utrum generatio dici debeat? Ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæruntur tria. Primò: utrũ sit processio? Secundò: de differentia processionum Divinarum. Tertiò: de numero earum.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit processio?

Patean. in 1. p. q. 27. art. 1. Gavar. q. 2. de Proces. Div. art. 1.

AD 1. sic proceditur. Videtur quòd in Divinis non sit processio: quia procedere idem est, quod procul cedere, ut ipsum nomen insinuat: sed nihil tale est in Divinis, cùm Personæ sibi insint propter unitatem essentiæ, ergo &c. Præterea: procedere propriè reperitur in motu locali, ergo vel in Divinis non est processio, vel est ibi secundùm metaphoram, & translativè. Præterea: quod procedit ab aliquo causatur ab illo, sed causa est ad cuius esse sequitur aliud, cùm una Persona non sit aliud ab alia: quia *Omnes sunt unum secundùm naturam, & essentiã*, ut habitum est per Aug. de Fide ad Petrum, ergo &c. Præterea: processio semper est ab aliquo principio, sed etiã principiũ in Divinis non ponimus secũdũ Anselmum in de Proces. Spiritus Sãcti, qui vult in Divinis non esse principium, nec causam.

D. Aug. M. P. N. de Fide ad Petrum.

D. Anselm. in de Proc. Spiri. S.

In contrarium est Mag. in littera: qui dicit processionem esse in Divinis. Præterea: secundùm Aug. Trinitatem increatam non possumus ita benè intelligere, sicut per imaginem Trinitatis in nobis. Sed in nobis est Processio verbi & amoris, ergo &c.

RESOLVTIO.

In Divinis sunt Processiones perfectæ, & sine motu.

RESPONDEO: quidam sic dicũt, quòd procedere per se, & 1. reperitur in motu locali; postmodum ex motu locali transumptum est ad alia, sicut hoc nomen *distantia*, priùs reperitur in motu locali; posteà transumitur ad alia, ut ad contraria: dicuntur enim contraria, quæ maximè à se distant, ita processio transumpta est à motu locali ad alios motus, ut dicatur aliquid procedere ab albedine in nigredinem. Vlteriùs transumpta est ad omnem oppositionem, sive sit operatio transiens in materiam extrinsecam, sive non; sicut

Hæc videtur esse positio Doctoris Petri Lomb. in primo suo dist. 13. prin. 1. q. 1.

A dicimus, quòd splendor procedit à Sole, & calor ab igne quantum ad ea, quæ transeunt in extrinsecam materiam. Et quòd intelligere procedit ab intelligente, amor ab amante, quantũ ad ea, quę non transeunt: & secundũ istam viam ulteriùs transumptum est ad omne illud, quod respicit aliud tanquam principium, & secundùm hoc dicimus Filium procedere à Patre: quia Pater est principium Filij, & Spiritum Sanctum ab utroque: quia Pater, & Filius sunt principium eius. Sed ista solutio non rectè vadit ad quæstionem: quia nos non quærimus de translatione B nominum, sed dubitamus utrum ibi sit processio Personarum.

Propter quod notandum, quòd,* sicut supra tactum est, in Divinis est pluralitas Personarum æquè simplicium. Rursum habitum est duo supposita æquè simplicia distinctionem inter se habere nõ posse sine processione unius ab altero, igitur necesse est ibi esse originem, & processionem; quomodo autem talem processionem intelligere possimus. Notandum, quòd processio in Divinis naturalis est secundùm Boetium, vel substantialis: quia per C quamlibet processionem ibi communicatur natura, sive substantia, si igitur illa processio est naturalis, cùm natura illa sit intellectualis, nunquam adeò benè illam processionem intelligere poterimus, sicut per ea, quæ videmus procedere in intellectuali natura: unde Aug. 15. de Trin. cap. ultimo ait: quòd *Ad illam summam, & ineffabilem, incorpoream, immutabilemque naturam per intelligentiam ut cumque cernendam, nusquam se melius, regente dumtaxat Fidei regula acies humanæ mentis exercet; quàm in eo quod ipse homo in sua natura melius ceteris animalibus habet.* Ex quibus verbis colli-D gitur, quòd per ea, quæ sunt in mente nostra, qua cetera animalia excellimus, intelligere possumus, quæ in Divinis existunt. Ideò si volumus intelligere generationem Filij, nunquam eã adeò benè intelligemus, sicut per emanationem verbi ab intelligente: & processionem Spiritus Sancti intelligere poterimus per emanationem amoris ab amante. Advertendum tamen, quòd in his emanationibus quantum ad distinctionem est modus contrarius: Nã

Scilicet dist. 2. q. 1. art. 2.

Modus Doctoris.

Scilicet dist. 2. q. 1. art. 3.

Hæc est positio D. Tho. in 1. p. q. 27. art. 1.

Processionẽ in Divinis per processionem in natura intellectuali intelligimus.

Nota modũ contrarium inter verbũ nostrum, & Verbum Divinum in distinctione ꝗ intelligen...

verbum creatum ab intelligente est distinctum secundùm naturam, non secundùm hypostasim: nam alia est natura verbi, alia natura intelligentis, cùm alia sit natura accidentis, & natura substantiæ; non est tamen alia hypostasis verbi, & intelligentis: quia verbo nostro non respondet hypostasis, cùm non sit quid per se subsistens. In Verbo Divino est modus conversus: quia illud Verbum à Persona, à qua emanat, non est distinctum in natura, sed in supposito: quia eadem est natura omnium trium Personarum, non eadem hypostasis, & istam differentiam dat Damasc. 1. lib. cap. 6. dicens: *Verbum Divinum esse quid subsistens, & hypostaticum*; verbũ nostrum *non esse quid subsistens, nec habere hypostasim.* Et sicut diximus de Verbo Divino ad verbum nostrum, sic intelligendum est de SpirituSancto per comparationem ad amorem nostrum. Ex quo apparet, quòd procedere magis propriè dicitur in Divinis respectu Personarum procedentium, quam in nobis respectu amoris & verbi: quia secundùm Damasc. 3. lib. cap. 4. generari non est naturæ, sed hypostasis. Cũ ergo procedens sit quid distinctum ab eo, de quo procedit, tantò veriùs processio erit in Deo quàm in nobis, quãtò procedere magis competit hypostasi quàm naturæ, cùm ibi Persona procedens à suo principio sit distincta secundùm hypostasim. In nobis autem verbum, & amor non sunt per se subsistentes, & habentes hypostasim. Patet igitur, quòd necesse est ponere processionem in Divinis: quia illa processio intelligenda est secundùm modum intellectualis naturæ, & quòd ibi processio magis propriè reperitur, quàm in natura intellectuali creata. Sed propter argumenta notandum, quòd quia Deus est actus purus, sumitur in eo ratio speciei sine ratione generis, propter quod est in ipso sapientia sine qualitate, & magnitudo sine quantitate, ita est ibi processio sine motu. Ideò quidquid consequitur processio ex motu, ibi non ponimus: idcirco distantiam, & separationem, & talia ibi non ponemus.

Dam. 1. lib. cap. 6.

Simile de Spiritu Sancto & de nostro amore, & de Verbo Divino & de verbo nostro.

Damasc. lib. 3. cap. 4.

Procedere veriùs est in Deo, quam in nobis: quia procedens hypostaticè distinguitur in Deo, non in nobis; est tamen ibi sine motu.



Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd procul cedere, & separari non competit processioni, nisi ratione qua motus, & ideò talia ponere in Divinis non oportet. Ad 2. dicendum, quòd sicut ponimus ibi speciem sine genere, etiam propriè, ut sapientiã sine qualitate, ita ibi ponere possumus processionem sine motu. Ad 3. dicendum, quòd ad ponendum processionem in Divinis non oportet ibi ponere causam, sed sufficit ibi ponere rationem principij. Ad 4. dicendum, quòd Anselmus intelligit de principio durationis, non de principio originis, quod apparet ex verbis suis, ait enim: *Non debet dici Deũ habere principium: quia principium non est nisi rei incipientis.* Sed quia sufficit ibi ponere principium originis, ut salvemus ibi processionem, auctoritas Anselmi non est contra nos.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Divinis sint plures processiones realiter differentes?

D. Th. 1. p. q. 27. art. 3. Arg. d. 13. q. 1. art. 2. Greg. Arim. d. 13. q. 1. Alph. Tol. d. 13. q. 1. Gerar. Senens. d. 13. q. vnica per to am. Fran. à Chr. d. 13. q. 1. & 2. Putean. in 1. p. q 27. dub. 1. Gavard. q. 2. de proc. Div. art. 2.

SEcundò quæritur: utrum in Divinis sint plures processiones realiter differentes? Et videtur, quòd non: quia, ut habitum est, relationes similes in Divinis non plurificantur. Sed æquè videtur processio processioni similis, ut filiatio filiationi. Sed ibi non possunt esse plures filiationes, ergo nec plures processiones. Præterea: si ibi sunt processiones plures, hoc non est, nisi quia una accipitur per modum voluntatis, alia per modum naturæ. Sed cùm voluntas sit respectu eorum, quæ possunt esse, & non esse, nulla processio erit ibi per modum voluntatis, igitur solũ erit ibi processio per modum naturæ. Præterea: *Vnus est modus communicandi naturam in natura*, ut vult Comm. super 8. Phyl. Cùm igitur per omnem processionem in Divinis communicatur natura, non erit ibi nisi una processio. Præterea: in Divinis non sunt nisi substantia, & relatio, si ergo processiones differunt, vel differunt ratione substantiæ, vel ratione relationum? Ratione substantiæ non: quia secundùm absoluta non est distinctio. Propter relationes

Comm. 8. Phy. com. 4

nes non: quia secundùm modum intelligendi relationes sequuntur ad processiones; non ergo facient distinctionem in eis, cùm posteriora prioribus necessitatem non imponant. Præterea: distinctio in Divinis est per opposita; sed processiones ad se invicem oppositionem non habent, ergo realiter non differunt.

In contrarium est: quia si processio Spiritus Sancti esset processio Filij, Spiritus Sanctus esset Filius; cùm ergo realiter distinguatur Spiritus à Filio, realiter differunt processiones eorum. Præterea: Mag. in littera concedit generationem Filij esse processionem, & tamen ostendit generationem Filij esse aliam à processione Spiritus S. sed hoc non esset, nisi essent ibi plures processiones, ergo &c.

RESOLVTIO.

Processiones Divinæ, secundùm quod relationes differunt, sunt realiter diversæ.

D.Thom. 1. p. q. 27. art. 3

RESpondeo: quidam sic dicunt, quòd in Divinis sunt plures processiones propter pluralitatem modorum procedendi: quia est ibi reperire processionem per modum naturæ, & per modum voluntatis. Sed illud stare non potest: quia natura, & voluntas sola ratione differunt in Divinis, ideò propter hoc processiones ibi realiter differre non poterunt.

Scilicet dist. 2, q. 1. art. 3.

Præterea: ostensum fuit, quòd Spiritus Sanctus non distingueretur à Filio, si ab eo non emanaret, licèt competat ei procedere per modum voluntatis; Filio autē per modū naturæ: propter hoc isti ijdem aliter dixerunt, quòd processiones in Divinis distinguuntur, eò quòd una est ab uno, alia est à pluribus: quia generatio Filij est à solo Patre, processio Spiritus Sancti est à Patre & Filio: & ex hoc sequitur unam ab alia realiter esse distinctam. Sed sic iuvant se cum eo, quod non est per se: quia Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio non in eo quòd plures, sed in eo quod unū, ut ostendit Anselmus in de Processione Spiritus Sancti: & procedere ab uno, & à pluribus in eo quòd unum, per se non habent differentiam. Propter hoc ijdem ad hoc dixerunt aliter, quòd huiusmodi processiones distinguuntur propter ordinem, ex eo quòd velle habet ordinem ad intelligere: quia non potest intelligi, quòd in aliquo sit velle, nisi ei insit intelligere, sequitur processionem Spiritus Sancti, quæ est per modum voluntatis, esse distinctam à processione Filij, quæ est per modum intellectus. Sed nec istud sufficit: quia talis ordo realis esse non potest, cùm intelligere à velle realiter non differat. Quòd si dicatur inter intelligere, & velle realem distinctionem, vel ordinem nō esse; sed inter processionem per modū intellectus, & per modum voluntatis, petitur quod est in principio, de hoc enim quærimus, utrum processiones huiusmodi sint distinctæ.

Ideò ijdem quartam causam conati sunt assignare: quia huiusmodi processiones, cùm videantur importare quēdam motum, & motus recipiant speciē à terminis, distinguuntur, ut earum termini sunt distincti. Sed nec illud sufficit: nam terminus in processionibus dupliciter potest sumi, uno modo ipsa Persona procedens, alio ipsa natura per processionem communicata tenet rationem termini, secundùm quod superiùs ostensum fuit. Cùm dicitur, quod motus distinguitur penes terminos, ad quos est motus, non est intelligendum de termino secundùm quod suppositū habet rationem termini; sed secundùm quod forma, vel natura: nam dealbari à denigrari specie differt, sed non ratione terminorum, ut suppositum habet rationem termini, sed ut forma: nā duo supposita eiusdem speciei his motibus mutari possunt, ut Sortes, & Callias, & duo supposita diversorum generum, ut homo, & lapis: quòd si Sortes albatur, & Callias denigratur, non erunt huiusmodi motus eiusdem speciei: quia supposita mobilia in speciē conveniunt, nec diversorum generū, si supposita, quibus competunt tales motus, genere differrent. Tota igitur causa, quare sic distinguuntur dicti motus, est: quia albedo & nigredo, per quæ huiusmodi motus acquiruntur, specie differunt: cùm igitur per omnem processionem in Divinis communicetur natura, secundùm istum modum dicendi non erit nisi una processio in Divinis.

Terminus in processionibus dupliciter.

Scilicet dist. 5. q. 1. art. 3.

Modus dicendi N. F. D.

Propter hoc notandum, quòd tota distinctio in Divinis per relationes sumitur, ut patet per Aug. in multis locis: ideò si processiones in Divinis realiter distinctæ sunt, hoc esse non poterit, nisi vel ratione, qua relationes sunt, vel secundùm quod ad relationes secūdū modum nostrum intelligendi ordinantur: in quibus utroque modo distinctionem ponere possumus. Ad cuius evidentiam advertendum, quòd in Divinis supposita per se & realiter distinguuntur per relationes oppositas, oppositæ autem relationes inquantum sunt ea, per quæ alia differunt, se ipsis distinctæ sunt. Sed quomodo ibi origines etiam, ut relationes sunt, habent esse distinctum, dubium est, cùm relationes disparatas importare videatur. Ideò notandum, quòd nisi ea, in quibus tales relationes sunt, realiter differrent, ipsæ realiter distinctę non essent. Relationem autem esse in aliquo dupliciter intelligi potest, vel sicut in radice & fundamento, vel tanquam in supposito. Primo modo dicimus similitudinē esse in albedine. Secundo modo in simili. Si ergo relationes disparatæ realiter differre debent, vel oportet supposita, in quibus sunt, realiter esse distincta; vel radices, in quibus radicantur, realiter differre. Hoc viso sciendum, quòd, sicut superius tactum est, in Divinis suppositis non accipimus distinctionem secundùm modum diversorū suppositorum in creaturis, in quibus est diversum esse; sed magis secundùm modum unius suppositi, cui competit unum esse: quia omnes Divinæ Personæ sunt idem secundùm esse: cùm ibi sint idem natura & esse. Ista tamen distinctio est modo contrario: quia in eodem creato supposito est unitas secūdùm hypostasim, & pluralitas secundùm naturā: & ratione pluralitatis naturarū, ut quia in creato supposito est alia natura substātiæ, alia quātitatis, alia qualitatis, possūt ibi esse plures relationes, nō similes, sed disparatæ; ut ratione magnitudinis dicatur æquale; ratione qualitatis simile. In Deo autem est pluralitas suppositorum, & unitas naturæ; ideò in pluribus suppositis Divinis possunt esse plures relationes dissimiles propter pluralitatem suppositorum, sicut in uno supposito humano possunt

Relatio, ut v. g. similitudo, est in albedine, ut in radice, vel fundamēto; in simili verò, quod est subiectum albedinis tāquam in supposito.

Scilicet dist. 22. q. 2. art. 1

A esse plures disparatæ propter pluralitatem naturarum, extendendo nomen naturæ ad omnem essentiam, vel formam. Similes autem nec in pluribus suppositis Divinis, nec in uno supposito creato possunt esse plures propter unitatem in esse: & quia supposita Divina realiter distincta sunt, licèt sit in eis natura una, plures processiones ibi esse poterunt, non similes, sed disparatæ propter realem differentiam suppositorum.

Advertendum tamen propter argumenta, quòd licèt processiones Divinæ inter se oppositionem non habeant B directè; quia tamen habent esse in suppositis realiter distinctis, propter relationes oppositas ipsæ realiter differre poterunt: patet igitur quomodo processiones in Divinis realiter plurificantur, secundùm quod relationem important: prout autem ad relationes ordinantur secundùm modum intelligendi, sic distinguuntur secundùm quod ipsæ relationes differunt: nam secundùm quod differt filiatio, quæ est proprietas relativa, quam habet filius ex eo quòd procedit per modum generationis, à proprietate relativa Spiritus Sancti, quā C ipse habet ex eo quòd procedit per modum spirationis, sic processio Filij differt à processione Spiritus. Qualiter autem hoc sic, & quomodo ipsæ relationes in Divinis realiter distinguantur, infra pleniùs patefiet.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd processiones in Divinis licèt sint similes quantum ad nomen cōmune: quia utraque processio; sunt tamen dissimiles quantum ad nomen speciale: quia una generatio, alia spiratio, & hoc sufficit, ut ibi plurificentur. Ad 2. dicendum, quòd licèt voluntas Divina respectu creaturarum se D habeat ad opposita: quia alias bonitates Deus potest velle, & nolle; respectu Spiritus Sancti immutabiliter se habet: quia Deus necesse habet diligere suam bonitatem. Ad 3. dicendum, quòd in creaturis: quia omnia absoluta non transeunt in substantiam, ut velle, & intelligere, ibi sunt aliud quàm esse: ideò eis, quæ ibi procedunt per modum intellectus, & per modum voluntatis, nō communicatur natura, & ibi est unus modus communicandi naturam; quia

natura

natura ad unum determinata est. In Deo A autem, ubi velle est idem quod esse, & voluntas idem quod natura; Personæ procedenti per modum voluntatis cōmunicari poterit natura. Ad 4. dicendum, quòd processiones differunt ratione relationum: quia sunt ipsæ relationes. Vel possumus dicere, ut quidam dicunt, quòd relatio Divina, licèt ratione qua relatio, secundùm modum intelligendi sequatur originem, ratione qua constitutiva Personæ præcedit. Ad 5. dicendum, quòd licèt ipsæ processiones directè non opponantur, Personæ, in quibus tales processiones sunt, oppositionem habent: unde si Spiritus B Sanctus non procederet à Filio: quia non refferretur ad ipsum secundùm relationem oppositam, processio Filij nō distingueretur à processione Spiritus Sancti.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Divinis sint plures processiones quàm duæ?

Mag. Frid. Nicol. Gav. q. 2. de Proc. Div. art. 2.

TErtiò quæritur: utrum in Divinis C sint plures processiones quàm duæ? Et videtur quòd sic: quia emanationes in creaturis exemplariter sunt derivatæ ab emanationibus Personarū; sed in creaturis reperiuntur plures processiones quàm duæ, ergo & in Divinis. Præterea: quantò aliquid est simplicius, tantò in pluribus reperitur: quia magis infinitum & minùs determinatum ad unum: tantò ergo plura erunt supposita Divina, quàm omnia supposita creata in quacumque specie, quantò natura Divina est simplicior natura creata; sed hoc esse non posset, nisi ibi essent plures processiones quàm duæ, D ergo &c. Præterea: sicut natura humana in pluribus suppositis invenitur propter pluralitatem in esse, ita natura Divina in pluribus suppositis esse habet propter pluralitatem respectuum. Sed cùm respectus sit quid rationis, & in actibus rationis sit processus in infinitum, ut videtur velle Avicena, ergo infinitæ poterunt esse Divinæ Personæ, sed hoc non esset, nisi essent ibi plures processiones quàm duæ, ergo &c.

In contrarium est: quia secundùm Fidem nostram non est ibi, nisi Trinitas Personarum, una non procedens, & duæ procedentes, sed cùm sint duæ solùm Personæ procedentes, duæ erunt processiones, ergo &c. Præterea: quidquid ibi emanat, vel emanat per modum voluntatis, vel per modum intellectus, sed istæ non sunt nisi duæ emanationes, ergo &c.

RESOLVTIO.

In Divinis sunt tantùm duæ processiones secundùm duos actus intellectus, & voluntatis.

REspond. dicendum, quòd processiones Personarum plurificari dupliciter intelligi potest, vel secundùm numerum, vel secundùm speciem (ut ibi speciem, & numerum ponere possumus) secundùm numerum ibi plurificatio esse non potest, nam ad processionem tria requiruntur: Persona, quæ procedit, à qua procedit, & actus procedendi; ex quolibet istorum arguere possumus ibi secundùm numerum processiones plurificari non posse; repugnat enim hoc principijs productivis, nā plurificari productiones numeraliter propter productiva principia dupliciter intelligi potest. Primò quòd ab eodem principio emanent plura secundū numerum differentia, ut ab uno patre plures filij. Secundò, quòd ipsa Persona producta secundùm eundem modum producendi sit alterius principium productivum, ut si à filio alius filius emanaret, neutrum istorum est possibile: nam si ab uno Patre Cœlesti progrederētur plures Filij, sive plures Personæ secundùm eundem modum producendi, productæ illæ ad se invicem nō distinguerentur, cùm una non sumeret originem ab alia. Arguit enim Anselmus in de Processione Spirit. S. quòd propter unitatem naturæ Divinæ, vel oportet Spiritum Sanctum procedere à Filio, vel è converso. Non igitur esse potest, quòd plures Personæ Divinæ procedant ab uno principio productivo, nisi una ab alia trahat originem. Quòd si daretur secundus modus, quòd Persona producta secundùm eundem modum producendi fieret alterius principium,

Ab eodē Patre Cœlesti nōn possunt produci plures Filij: quia non distinguerentur ab invicem: cùm nec ab invicem originarentur. Nec Persona producta, scilicet, Filius produce re potest aliū Filium: quia licèt cō municetur sibi natura; nō tamen cum respectu, cū quo est in Patre.

cipiū productivū, etiā stare nō posset: quia virtus productiva, cū sit quid absolutum, in omnibus Divinis suppositis esse habet; non tamen omnia Divina supposita secundùm illam virtutem producunt: quia in eis debito respectui nō nnitur; & quia semper Persona producta accipit naturam à producente, & habet oppositionem ad illam, natura non cum eodem respectu, cum quo est in producente, est in producta, sed cum opposito: igitur secundùm illum modum productionis Personæ sic procedenti conveniet productio solùm secūdùm denominationem oppositam; quia solùm respectum oppositum consequitur: & ideò Persona, quæ procedit per modum generationis solùm gignitur, & nunquam gignit, quæ per modum spirationis solùm spiratur, & nunquam spirat. Non ergo ratione productivi principij poterunt esse in Divinis plures processiones numero differentes. Nec etiam ratione actus producendi: nam cùm huiusmodi actus relationes significent: quia aliter in Divinis plurificari non possent, & relationes similes secūdùm numerum differentes plures ibi esse non possint, nec processiones secundùm eundem modum procedēdi ibi plurificari poterunt. Hoc etiam repugnat Personis productis: nam, ut fuit superiùs declaratum, secundùm unum modum producendi non est nisi una Persona in Divinis. Patet igitur, quòd processiones in Divinis secundùm numerum plurificari non possunt. Secundùm speciem autem ibi plurificari poterunt, sed illa plurificatio numerum binarium non excedit: nam secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 23. *Inseparabilior est Trinitas Personarum, quàm sit trinitas in mente nostra.* Sed trinitas in mente nostra propter inseparabilitatem amoris, & verbi ad mentem non habet esse per actus, qui non transeunt in exteriorem materiam, ut per intelligere, & velle: secundùm hos igitur duos actus plurificabuntur processiones in Divinis, secundùm quod aliqui tradunt & benè. Erunt igitur in Divinis duæ processiones tantùm secundùm duos nominatos actus.

Scilicet dist. 10. q. 2. ar. 2.

Epilogus.

In Divinis non est plurificatio Personarum secundùm numerum, sed tantū secundū speciem; non tamen excedit binarium.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 23

D. Tho. 1. p. q. 27. art. 5.

Resp. ad arg. Ad primum dicēdū, quòd non oportet tantam diversitatem dare in causa sicut in causatis: ideò nō oportet tot esse emanationes Personarum, quot sunt emanationes creaturarum, dato quòd una emanatio sit ab alia exemplata. Ad 2. dicendum, quòd quantò aliquid est simplicius, tantò in pluribus reperitur secundùm causalitatem, non secundùm prædicationem, igitur non oportet, quòd plura sint supposita Divina quàm aliqua alia supposita, sed quòd Deus plura causet, vel plura causare possit, quàm aliquid aliud. Ad 3. dicendum, quòd respectus secundùm rationem solùm non multiplicat Personas Divinas, vel processiones, sed respectus secundùm rem, & talis non multiplicatur in infinitum, sed secundùm quod exigit Trinitas Personarum, & dualitas processionum.

Nota responsionem.

QVÆSTIO II.

De nominatione processionis Spiritus Sancti.

DEINDE quæritur de processione Spiritus Sancti: utrum possit dici generatio, sive utrum Spiritus Sanctus debeat dici genitus? Et circa hoc quæruntur duo. 1. utrum debeat dici genitus? 2. dato quòd non, utrum debeat dici ingenitus?

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus possit dici genitus?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd Spiritus Sanctus possit dici genitus: quia secundùm Aug. 6. de Trinit. cap. 2. Filius est eo imago, quo Filius, ergo secundùm quod alicui competit nomen imaginis, competit ei nomen Filij; sed secundùm Damasc. 1. lib. cap. penult. imago Patris est Filius, & imago Filij Spiritus Sanctus, ergo Spiritui Sancto competit nomen Filij, cùm competat ei ratio imaginis, sed quod dicitur Filius, debet dici genitum, ergo &c. Præterea: *Generatio est motus ad substantiam* secundùm Philos. 3. Phys. sed per processionem suam Spiritus Sanctus accepit substantiā a Patre, ergo eius processio dici debet generatio. Præterea: non communicatur

Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 2.

D. Ioan. Damasc. 1. lib. cap. penult.

Phil. 3. Phy. comm. 6.

D.Ioan.Damasc. 1. lib. cap. 8.

catur natura, nisi per opus naturæ; sed, *Generatio est opus naturæ*, ut dicit Damasc. 1. lib. cap. 8. ergo Spiritus Sanctus generabitur, cui communicatur natura Divina. Preterea: spirans est generās, ergo per locum à coniugatis spiratio est generatio, & spiratus est genitus: cùm igitur processio Spiritus Sancti sit spiratio, & ipse sit spiratus, eius processio dicetur generatio, & ipse dicetur genitus.

D.Aug.P.N. adOrosium, &15.deTrinit. cap.26. & 17. Scilicet dist. 10.q.1.ar.2.

In contrarium est Aug. ad Orosiū, & 15. de Trin. cap. 26. & 25. qui ait: *Spiritum Sanctum non debere dici genitum.* Præterea: secundùm unum modum procedendi in Divinis non est nisi una Persona procedens, ut superiùs est ostēsum; sed Filius procedit per viam generationis, & dicitur genitus, ergo Spiritus Sanctus non dicetur genitus.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus dici genitus non debet.

Respond. dicendum, quod in Divinis, ut tactum est, non est distinctio nisi per relata, igitur sicut species in genere, quæ per differentias distinguuntur, sibi proprias differentias non communicant: sic Personæ Divinæ, quæ per relationes sunt distinctæ, proprietates relativas sibi retinent, & secundùm tales non est communicatio ad invicem: cùm igitur generatio sit proprietas relativa Filij: quia eo est Filius, quo genitus, generatio non conveniet Spiritui Sancto: propter quod Damasc. 1. lib. cap. 2, & 10. dicit: Personas Divinas distingui per ingenerationem, & generationem, & processionem: non igitur Spiritus Sanctus dicetur genitus, sed procedens.

Damasc.lib. 1. c.2. &10.

Quare Personæ procedenti per modū amoris non competit generatio passivè. Quære dist. 9.q.2.art.2.

Causa autem, quare Personæ procedenti per modum amoris non competit generatio, sed procedenti per modum intellectus, quadrupliciter investigari potest. Nam in generatione est quatuor considerare, ut ad præsens spectat. 1. esse, quod per generationem acquiritur: nam generatio tanquam pro termino respicit esse. Secundò: generationis modum. 3. generationis principium. 4. respectum, quē importat generatio. Secundùm quod generatio respicit esse, distinguitur à Pho triplex genitum in lib. Cœli, & Mundi, ut superiùs tactum fuit. 1. ut dicatur genitum, quod per generationē accipit esse. 2. quod de facili gignitur. 3. quidquid habet esse post non esse. Quod si hos modos ad ea, quæ procedunt a Deo, transferre volumus, primus et tertius possunt transferri; secundus autem ibi propriè non habebit locum. Procedit enim à Deo aliquid per generationem: quia ab eo accipit esse quātum ad primum modum. Et aliquid, quod habet esse post non esse quantum ad tertium; sed nihil procedit à Deo faciliter propriè, secundùm quod faciliter dividitur contra difficultatem. Non enim est conveniens distinctio, quòd aliqua procedunt à Deo faciliter, aliqua difficulter, secundùm quod videmus in his, quæ procedunt à creaturis, ergo solùm à Deo dicetur genitum, vel quod per generationem accipit esse, ut Verbum, vel quod habet esse post non esse ut creatura: velut nos, qui sumus filij adoptionis: quia est dare tempus, in quo non eramus filii. Spiritus autem Sanctus, cùm nec Verbum sit nec creatura, non potest dici genitus à Deo, ergo nec ab alio: cùm nō respiciat aliud, ut principium, & ideò nullo modo exit quomodo natus, sed quomodo datus. Istam rationem tangit Aug. 5. de Trin. cap. 14. dicens: *Cur non sit Filius etiam Spiritus Sanctus, cùm & ipse à Patre exeat sicut in Evangelio legitur?* Et respondet quòd *exit non quomodo natus; sed quomodo datus*, & subdit: *Ideò nō dicitur filius: quia neque est natus, sicut Vnigenitus, nec factus ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicut nos.* Per quæ duos modos dictos *geniti* exclusit à Spiritu Sancto: & quia non dicitur aliter genitum aliquid ut à Deo procedit, Spiritus Sanctus sua processione genitus dici non debet. Secunda via ad investigandum hoc idem est per generationis modum. Nam generatio est per modum naturæ; Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis: & ideò non debet dici genitus. Et hoc tangit Aug. 15. de Trin. cap. 20. qui distinguens Spiritum Sanctum à Filio, innuit respectu Filij voluntatem non habere rationem principij: sed si alicui debet appropriari voluntas, Spiritui Sancto appropriatur, ut ait. Ex quo patet Spiritum

Phus in lib. Cœli, & Mūdi distinguit triplex genitum.

D. Aug. P. N. 5. de Trin.cap.14

Cùm sit triplex genitū primum est Dei Verbū: secundum Deo non cōvenit: tertiū cōpetit creaturis respectu Dei; sed nullus cōpetit Spiritui S. igitur nullo modo generatur.

Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 20.

ritum Sanctum non esse genitum: quia procedit per modum voluntatis.

A Tertia via ad hoc idem sumitur ex generationis principio: nam, cùm natura sit determinata ad unum, semper id, à quo procedit aliquid per modum naturæ, est unum. Sed unum dupliciter dici potest, vel quod suppositum est unum, & sic ignis genitus procedit ab uno igne generante, vel quod est unum secundùm quemdam ordinē, & cùm non fiat unum secundùm ordinem nisi ex potentia & actu, ut tradit Philos. 8. Metaph. oportet unum illorum habere rationem actus, & aliud rationem potentiæ & materiæ: & sic procedit filius carnalis à patre & matre, in cuius productione semen viri est quasi formale, & mulieris menstruū ut materia: & ita nunquam aliquid secundùm viam generationis procedit à duobus, nisi unum se habeat ut passivum, & aliud ut activum. Videmus enim in Divinis duas processiones, unā ab uno supposito, ut processionem Filij à Patre, & aliam à duobus, ut processionē Spiritus S. ab utroque. Et licèt processio Filij debeat dici generatio, quia unus ab uno: processio Spiritus Sancti à Patre & Filio non meretur tale nomen, cùm unus ipsorum non se habeat ut quid activum & formale, & aliud ut passivum & materiale. Et istā rationem tangit Aug. 15. de Trin. cap. 26. & 27. dicens: *Cur non dicatur natus esse, sed potiùs procedere Spiritus Sanctus: quoniam si & ipse Filius diceretur, amborum utique filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris, & matris. Absit autem ut inter Deum Patrem, & Deum Filium tale aliquid suscipemur.* Quòd, scilicet, unum se habeat ut materiale & passivum, & aliud ut formale & activum.

Phil. 8 Meta. comm. 16.

B

Quarta via haberi potest ex respectu, quē genitum ex generatione consequitur: nam cùm Filius de se procedat ut quid subsistens, de se non habet quòd referatur nisi ad unum, ut ad genitorem. Sed amor, & donum cùm de se tendant in aliud, competit eis duplex respectus, & ad illum, à quo procedit, & ad illud in quod: & quia Spiritui Sancto competit duplex respectus, cùm procedat ut donum, & respectus dantis, & respectus eius, cui fit datio: ex ipso respectu arguere possumus, quòd non procedat ut genitus. Et istam viā tangit Aug. 5. de Trinit. cap. 14. qui ostendens Spiritum Sanctum non esse natum sive genitum ait: *Quod enim de Patre natum est ad Patrem solùm refertur, cū dicitur Filius, & ideò Patris Filius, & non noster: quod autem datum est, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos, quibus dedit; itaque Spiritus Sanctus non tantùm dicitur Patris & Filii, qui dederunt, sed etiam noster dicitur, qui accepimus.* Patet igitur quòd ex ipso respectu, qui geminatur in Spiritu Sācto, & non geminatur in genito, Spiritus Sanctus nomen geniti non meretur, quod ostendere volebamus.

Amor & donū de sui natura respicit Deum, à quo datur, & cui datur: genitum verò solū habet respectū ad genitorem: igitur Spiritus S non potest dici genitus propter duplicem respectum.

D

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd imago potest sumi dupliciter, largè, & strictè; propriè sumēdo imaginem, imago competit soli Filio, & sic accipit Aug. cùm dicit, quòd Filius est eo filius, quo imago: largè autem sumendo nomen imaginis competit Spiritui Sancto, & sic accipit Damasc. cùm dicit, quòd Spiritus Sanctus est imago Filij, hæc tamen infra patebunt magis. Ad 2. dicendum, quòd Filius ex suo modo procedendi habet, quòd communicetur sibi natura Patris: amor autem, sive Spiritus Sanctus ex suo modo procedendi non habet, quòd ei communicetur natura volentis; sed ratione, qua est amor Divinus: quia in Deo est idem velle quod esse, & natura quod voluntas: non igitur sufficit ad hoc, quòd aliquid dicatur genitum, quòd ei communicetur natura, vel substantia; sed quòd hoc sit ex suo modo procedendi, quod Spiritui Sancto non competit. Ad 3. dicendum, quòd ubi differt natura à voluntate & ab alijs absolutis, haberet fortè veritatem, quòd non communicatur natura, nisi per modum naturæ, vel per opus naturæ, & dico *fortè*: quia nec hoc est plenè verum. In Deo autem ubi est idem natura quod voluntas: quod procedit per modum voluntatis, ei communicabitur natura, ut ei communicatur voluntas. Ad 4. dicendum: quòd ille modus arguendi non valet, nisi in his, quæ sunt per se: quia non valet, album est musicum, ergo albedo est musica: quia est aliquod album, quod non est musicum; ita spiratio est generatio, non valet si spirans est generans, quia

C

Scilicet dist. 28. art. vlt.

Personæ procedenti per modū amoris ratione talis processionis non communicatur substātia sed quia Persona Divina: Verbo autē ratione suæ nativitatis communicatur substantia, & non solùm quia Divina.

est aliquod spirans, quod non est generans, ut Filius.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus possit dici ingenitus?

SEcundò quæritur: utrum Spiritus Sanctus possit dici ingenitus? Et videtur quòd sic: per Hierony. in littera, qui concedit Spiritum Sanctum esse ingenitum. Præterea: genitum & ingenitum sunt immediatè opposita, sed si unum immediatorum removetur, aliud ponitur, ergo si Spiritus Sanctus non est genitus, est ingenitus. Præterea: secundùm Phum 2. Priorum, & 1. Cæli, & Mundi: *Genitum & ingenitum dicuntur de quolibet*, ergo Spiritus Sanctus vel est genitus, vel ingenitus, sed non est genitus, ergo est ingenitus. Præterea: cùm constantia subiecti ad negativam de prædicato, sequitur affirmativa de prædicato infinito, vel finito de prædicato privato, ergo ad istam, non est genitum, sequitur ista, est ingenitum, cùm constantia subiecti.

Phil. 2 Prior. & 1. Cœli & Mund. còm. 20.

In contrarium est: quia secundùm Damasc. Pater differt ab alijs per ingenerationem, non ergo Spiritui Sancto competit esse ingenitum. Præterea: August. ad Orosiũ & 15. de Trin. cap. 26. & 27. dicit *Spiritum Sanctum non esse ingenitum.*

Aug. P. N. ad Orosium, & 15. de Trinit. cap. 26. & 27.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus non debet dici ingenitus propriè loquendo, nisi lato modo prout non habet in se generationem passivam, vel prout non est à non habente talem proprietatem.

REspond. dicendum, quòd secundũ dicta Sanctorum oportet nos tenere Spiritum Sanctum non esse ingenitum, sed solùm Patrem. Vnde Damasc. 1. lib. cap. 9. ait: *Solus Pater est ingenitus, solus Filius genitus, solus Spiritus Sanctus procedens.* Hoc etiam vult Aug. in quæstionibus ad Orosium, & 15. de Trinit. ut in arguendo dicebatur. Sed quomodo hoc habeat veritatem, quòd Spiritus Sanctus non dicatur ingenitus,

Damasc. lib. 1. c. 2.

A cùm non possit dici genitus, triplici via investigari potest. 1. propter proprietatem relativam. 2. propter remotionẽ erroris. 3. propter efficaciam negationis.

Propter primum notandum secundùm Aug. 5. de Trin. capit. 7. ingenitum esse in eodem genere, in quo est genitum: quia negatio & affirmatio, secundùm quod ipse ostẽdit ibidem, sunt in eodem genere, quod satis est rationale: quia quidquid collocatur in genere est ibi secũdùm rationem quidditatis, ratio quidditatis negationis, ut negationi competit quidditas, ex affirB matione sumitur: unde circa finem 2. Elench. scribitur: *Semper in non facere intelligitur facere, & omninò in negatione dictio*: & quia semper secundùm apprehensionem animæ affirmatio est in negatione, semper negatio infert aliquam affirmationem: potissimè autem si sit negatio in subiecto, cuiusmodi est negatio significata per modum privationis, quæ non solùm secundùm modum intelligendi, sed etiam secundùm rei veritatem infert oppositam formam, ut iniustum non dicitur propriè, nisi quod habet formam oppositam iuD stitiæ: propter quod ingenitum non dicitur propriè nisi quod habet relationem oppositam generationi, vel filiationi.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 7.

2. Elench. Quòd semper in negatione intelligitur affirmatio, & maximè in privativa: quæ nõ solùm dicit aptitudinem subiecti; sed etiã formam oppositã sui positivi aliquando.

Hoc viso satis apparet, quòd Spiritus Sanctus non debet dici genitus: nã ut ostensum est supra, soli Personæ procedenti communicatur respectus oppositus secundùm illum modum procedendi: igitur cùm Filius procedat per viam generationis, in solo Filio secundùm istum modum procedendi habebit esse natura secundùm respectũ oppositum respectui, secundùm quẽ habet esse in Patre. Propter quod solus D Filius dicitur genitus, & qua ratione secundùm viam generationis in solo Filio habet esse natura secundùm respectum oppositum ei, qui est in Patre: quia solus dicitur genitus, in solo Patre habebit esse secundùm respectum oppositum ei, qui est in Filio, ut solus Pater dicatur ingenitus. Secunda via est ad removendum errorem. Nam: quia antiquitùs Sancti Patres disputantes cũ hæreticis nomine ingeniti intelligebãt Patrem; non tantùm ratione scriptu-

Scilicet art. præc.

Kk garum,

ratum, quantum consuetudine disputandi, solus Pater est ingenitus. Tertia via ad hoc idem est ex efficacia negationis: nam secundùm regulam logicorum *Plus negat negatio, quàm ponat affirmatio*: ideò licèt Spiritus Sanctus non dicatur genitus: quia per generationẽ non habet esse ut Filius, nec habet esse post non esse, ut nos; non tamen conceditur, quòd sit ingenitus: ne non solùm negetur ab eo esse post non esse, vel esse per generationem communicatum, sed etiam esse qualitercumque ab alio acceptum. Istas tres causas tangit Aug. 15. de Trinit. cap. 26. cuius auctoritas habetur in littera dicens: *Ideò enim cùm Spiritum Sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum, ne in hoc vocabulo duos Patres in illa Trinitate intelligamus.* Et hoc quantum ad primam causam sumptam de proprietate relativa: nam cùm paternitas sit ille respectus oppositus generationi, vel filiationi, non conceditur Spiritus ingenitus, ne credatur esse Pater. Et subdit: *Vel duos, qui non sint de aliquo, quispiam suspicetur.* Et hoc propter efficaciam negationis: quia per ingenitum fortè aliquis intelligeret, quòd ab alio non accepisset aliquomodo esse. Et addit: *Pater enim solus non est de alio, ideò solus appellatur ingenitus, non quidem in scripturis, sed in consuetudine disputantium.* Et hoc quantum ad erroris remotionem.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

A

B

Dicamus ergo Spiritum Sanctum (propriè loquendo) non dici ingenitũ. Vt tamẽ appareat, utrum aliquo modo possit dici ingenitus? Notandum, quòd quantum ad præsens, ingenitum dicitur tripliciter, sicut iniustum. 1. quod non habet in se virtutem iustitiæ, & sic accipitur iniustum valde communiter; nam secundùm istum modum lapis posset dici iniustus. 2. quod nec est subiectum virtutis iustitiæ, nec est ab habente huiusmodi virtutem, & sic opus iniquum dicitur iniustum: quia non est subiectum virtutis, cùm non habeat animam; nec est ab habente iustitiam; sed magis à habente oppositum: & iste modus si non est omninò proprius, est tamen usitatus in tali materia. Tertiò quod habet in se qualitatem oppositam iustitiæ, & sic iniustum sumitur simpliciter propriè. Ita ingenitum tripliciter dici posset. 1. quod non habet in se generationem passivè sumptam sive filiationem, per quam quis dicitur genitus sive filius, & sic ingenitum est valde communiter sumptum. 2. quod nec habet in se huiusmodi proprietatem relativam, ut generationem passivam, vel filiationem; sed etiam non est à habente talem proprietatem, & sic ingenitum, & si non sumitur omninò propriè; tamen concedi potest magis propriè esse ingenitum, quod sic habet esse, quàm quod est ingenitum 1. modo. Tertio modo dicitur ingenitum per omnem modum propriè, ut quod non solùm non habet in se generationem passivè, vel filiationem, & non est à habente talem proprietatem; sed etiam in se habet proprietatem oppositam, ut paternitatem, vel generationem activè sumptam. Primo modo dicitur ingenitus Spiritus Sanctus: quia solùm non habet in se filiationem, vel generationem passivè, est tamen à habente huiusmodi proprietatem, ut à Filio, & non habet in se paternitatem ei oppositam, vel generationem activè. Secundo modo dicitur quid ingenitũ Divina essentia: quia nec filiatione refertur, nec à filio est; tamen non est ibi tertium: quia non est pater adiectivè, nec generat. Tertio modo Pater ingenitus dicitur: quia nec in se filiationem habet, nec à Filio producitur, & habet in se paternitatem filiationi oppositam. Ex quo apparet, quòd cùm ingenitum per omnem modum propriè sumptum tria includat, Spiritus Sanctus habet unũ illorum trium: Divina essentia duo: Pater omnia tria: & ideò Spiritus Sanctus valde largè dicitur ingenitus, Divina essentia magis propriè dici potest ingenita, Pater per omnem modum propriè ingenitus dici debet.

Vtrum Spiritus Sanctus aliquomodo possit dici ingenitus?

Ingenitum tripliciter potest dici.

C

D

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd ingenitum ibi, ut Mag. exponit, idem sonat, quod non genitum, & hoc modo ingenitus dici potest; ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd genitum, & ingenitum sunt immediatè opposita, prout ingenitum idem sonat quod non genitum. Vel dicere possumus, quòd si non habent medium prædicabile, habent medium subijcibile, sicut lapis, nec dicitur iustus, nec iniustus, ita Spiritus Sanctus, nec dicitur genitus, nec ingenitus. Ad 3. dicendum, quòd Phus credidit,

didit, quòd quidquid acciperet ab alio esse, haberet esse post non esse, & ex hoc posset dici genitum: & ideò sicut quidquid est, vel habet esse ab alio, vel non habet esse ab alio; ita omne quod est, vel est genitum, vel ingenitum, sed hoc non est verum, ut potest patere per dicta: quia Spiritus Sanctus habet ab alio esse, & ideò non potest dici ingenitus, & tamen non habet esse post non esse, vel esse per generationem, ut possit dici genitus. Vel dicendum, quòd genitum, & ingenitum dicuntur de quolibet, si ingenitum accipitur pro nō genito. Ad 4. dicendum, quòd affirmativa de prædicato privato, & affirmativa de prædicato infinito, & negativa de prædicato finito se consequūtur inconvertibiliter: nam si est inæquale, est non æquale, sed non convertitur: & si est non æquale, non est æquale, sed non convertitur; sed si converti debēt, hoc erit aliqua hypothesi facta, ūde si ponitur ibi constantia subiecti, negativa de prædicato finito, & affirmativa de infinito convertuntur. Nam quidquid nō est æquale, & est aliquid, est non æquale; sed cum prædicato privato hæc non convertuntur, supposita sola constantia subiecti, unde non valet: hoc est aliquid, & non est iustum, vel est non iustum, ergo est iniustum: quia de lapide verum est dicere quòd non sit iustus, & quòd sit non iustus; sed non quòd sit iniustus: tamen si simul cum constantia subiecti supponatur aptitudo ad formam secundùm conditiones debitas, sic affirmativa de prædicato privato cū alijs convertitur. Et dico secundùm cōditiones debitas: quia vir eremita licèt largo modo possit habere civilem iustitiam, tamen quia non propriè est aptus ad illam, licèt sit aliquid, & non sit iustus, & sit non iustus; non tamen est iniustus: quia *Neque bonus, neque malus* secundùm Comm. 10. Metaph. sed de eo quod est aliquid, & aptum natum est esse iustum, & quando & quomodo, si non est iustum vel est non iustum, est iniustum: & quia Spiritui Sancto nō competit generatio, non valet si non est genitus, vel est non genitus, quòd sit ingenitus.

Nota hìc de de habitudine propositionum de prædicato privato, & affirmativarum de prædicato infinito, & negativarum de prædicato finito.

Comm. 10. Meraph. comm. 16.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram: super illud: *Nescio &c.* Notandum, quòd August. dicit se nescire distinguere inter generationem, & processionem propter defectum scientiæ, non valere propter defectum virtutis, non sufficere ratione status: quia non erat in statu comprehensoris, sed viatoris: ideò dicebat, *Nescio, non valeo, non sufficio.* 1. Dub.

Item super illud: *Omne quod est.* De distinctione illa, quam facit Hieronymus dubitatur: quia duo membra ibi sunt, unum membrum; quia nec factus, nec natus est Pater, & Spiritus Sanctus. Sed quæ veniunt ad eandem divisionē sunt opposita, & non coincidunt in idem, ergo malè. Dicendum, quòd licèt coincidant in idem secundùm vocem, non coincidunt in idem simpliciter: quia aliter est non natus Pater, aliter Spiritus Sanctus, ut patuit. 2. Dub.

DISTINCTIO XIIIJ.

QVOD GEMINA EST PROCESSIO SPIRITVS SANCTI.



PRÆTEREA diligenter &c. Postquam Mag. determinavit de processione Spiritus Sācti æterna, hìc determinat de temporali. Et duo facit: quia 1. venatur huiusmodi processionem. 2. quia per respectum ad talem processionem dicitur Spiritus Sanctus datus vel donum, inquirit utrum sit proprium nomen eius. Secunda ibi: *Hic quæritur.* In principio 18. distinct. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de tali processione in cōmuni. 2. in speciali. Secunda ibi: *Nunc de Spiritu Sancto.* In principio 16. distinct. Circa primum duo facit: quia 1. venatur quomodo Spiritus Sanctus temporaliter procedit, vel datur à Patre, & Filio; 2. quærit utrum possit sic procedere,

vel dari à se ipso? Secunda ibi: *Hic considerandum*, in principio 15. distinct. ubi præsens lectio terminabitur. Circa primum duo facit: quia 1. ostendit esse geminam processionem Spiritus Sancti temporalem, & æternam, & secundùm utramque procedere Spiritum Sanctum à Patre & Filio. 2. determinat de temporali processione ibi: *De temporali.* Circa quod tria facit: quia 1. ostendit esse aliquam temporalem processionem Spiritus Sancti. 2. quia ex eo quòd sic procedit, dicitur dari, inquirit utrum detur in se, vel solùm in suis donis. 3. quærit à quibus datur. Secunda ibi: *Sunt autem.* Tertia ibi: *His quæritur.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit per auctoritatem Bedæ esse aliquam temporalem processionem Spiritus Sancti. 2. manifestat hoc idem per Aug. ostendens Spiritum Sanctum secundùm talem processionem bis datum esse, semel in terra propter dilectionem proximi: & iterùm de Cœlo propter dilectionem Dei. Secunda ibi: *Hanc quæstionem.* Deinde cùm dicit: *Sanè autem*, inquirit: utrum detur in se, vel in suis donis. Et duo facit: quia 1. ponit quamdam falsam opinionem eorum, qui dicebant solùm eum dari in suis donis. 2. eam improbat ibi: *Sed quod ipse.* Circa quod tria facit: quia 1. ad hoc improbandum adducit auctoritatem Aug. 2. Ambrosij. 3. iterùm cõfirmat hoc per Aug. concludens, quòd donum

A datum à Patre & Filio est æquale ipsis. Secunda ibi: *Et quod ipse.* Tertia ibi: *Alia quoque.* Tũc sequitur illa pars: *Hic quæritur*, in qua quærit utrum Spiritus Sanctus detur à Sanctis viris? Et duo facit: quia 1. ostendit quòd viri Sancti ipsum dare non possunt. 2. adducit dictũ Apostoli, quod videtur esse contrarium. Secũda ibi: *Sed huic.* Circa primum duo facit: quia 1. ad partem veram adducit rationem: nam cùm Spiritus Sanctus non detur, nisi à quibus procedit, cùm non procedat à viris Sanctis, non dabitur ab eis. 2. confirmat hoc per Aug. ibi: *Vnde Aug.* Et tria facit, secundùm quod tripliciter hoc confirmat. 1. quia Apostoli non dabat ipsum credentibus; sed orabant, ut acciperent Spiritum Sanctum. 2. quia Symon Magus non petijt, ut posset ipsum dare; sed quòd ille, cui manum imponeret, eum acciperet. 3. quia Christus accepit Spiritum Sanctum in eo quòd

B homo, & effudit eum in eo quod Deus. Secunda ibi: *Denique & Symon.* Tertia ibi: *Et quod plus est.* Deinde cùm dicit: *Sed huic*, instat per Apostolum, & duo facit: quia 1. ostendit Apostolum se dixisse, quòd tribuit Spiritum S. 2. solvit instantiam, quòd hoc non fecit auctoritativè, sed ministraliter ibi: *Sed intelligendum est.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinct.



QVÆSTIO I.

De processione Spiritus Sancti temporali.



QVIA Mag. intentio circa tria versatur. Circa Spiritus Sancti processionem temporalem, & circa eius dationem, utrum detur in se, vel in suis donis solùm, & circa eos, à quibus datur, ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus duo. Primò: utrum sit aliqua processio temporalis Spiritus Sancti? 2. utrum ponat in numerum

D cum æterna?

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus temporaliter procedat?

D. Th. 1. p. q. 43. art. 3. Arg. in 1. s. d. 14. q. 1. art. 1. Greg. Arim. d. 14. q. 1. Gerar. Senens. d. 14. q. vn. art. 1. Fran. à Chr. d. 14. q. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Spiritus Sanctus temporaliter non procedat: quia eius processio est idem, quod spiratio; sed non

C spiratur temporaliter, ergo nec procedit. Prætereà: processiones in Divinis, ut habitum est, accipiuntur penes actus non transeuntes in exteriorem materiam; sed omnis actus Divinus non transiens in exteriorem materiam est æternus, ergo nulla Persona Divina potest temporaliter procedere. Prætereà: omnia, quæ sunt in Divinis, sunt idem, quod Divina essentia; sed Divina essentia non dicitur temporalis, sed æterna: ergo nec processio. Prætereà: processio temporalis includit processionem æternam, sicut effectus presupponit causam; sed denominatio semper debet fieri à digniori: ergo totum debet dici æternum, non temporale. Prætereà: id, quod elevat hominem supra tempus, non meretur nomen temporale; sed per processionem Spiritus S. in homine, efficitur homo supra temporalia: quia secundùm Aug. *Inquãtum aliquid æternum mente capimus, non in hoc mundo sumus*, ergo &c. D Aug. P. N.

In contrarium est: quia Spiritus San-

Sanctus dicitur processisse in discipulos; sed hoc non potest intelligi æternaliter, cùm non ab æterno fuerint: ergo competit Spiritui Sancto procedere temporaliter. Præterea: dicit Mag. in littera, quòd gemina est processio Spiritus Sancti temporalis & æterna, & hoc probat per plures auctoritates, quas adducit: ergo &c.

RESOLVTIO.

Datur Spiritus Sancti processio temporalis per esse de novo in creaturis, in se minimè mutato.

Petrus Lób. in 1. dist. 14. q. 1. de gemina processione Spiritus S. æterna, & temporali.

RESpond. quidam sic dicunt, quòd licèt processio de sua ratione nō tendat in aliud, tamen processio ex eo quòd est talis, sicut est processio amoris, semper habet in aliud tendere: & ideò cùm emanatio Personarum sit causa emanationis creaturarum, Pater generando Filium est causa omniū per Filium, & sicut generando Filium causat omnia; ita diligēdo Filium diligit omnia: & quia Spiritus Sanctus est amor, quo Pater diligit Filium, Spiritus Sanctus erit amor, quo Pater diligit omnia: propter quod Spiritus Sanctus duplicem habet comparationem, unam ad Filiū, aliam ad creaturam, ex qua comparatione est ibi sumere duplex obiectum æternum, & temporale. Inquantum talis amor tendit in obiectum ęternum, est æterna. In quantum in temporale, est temporalis: & ita ex amore prout tendit in obiectum temporale & æternū, volunt distinguere geminam processionem, addentes quòd ex tali processione confertur aliquid novi creaturæ, propter quod habetur quidam novus respectus ad Spiritum Sanctum, unde competit ei de novo procedere.

Contra positionem.

Illud & si benè dictum est, non plenè datur causa, quare talis processio temporalis dicatur: quia per habita nō habetur, nisi quòd ibi est aliquid æternum & temporale. Sed quare totum dicitur temporale & non æternum, nō ostenditur. Prętereà: ex amore principaliter assignare novitatem processionis non est congruum: quia Deus non diligit nos propter bonitatem nostram, sed propter bonitatem suam: & ideò in tali amore semper est obiectum æternum, prout diligit se, & prout diligit creaturam, loquendo de obiecto principali, ex quo actus sortitur speciē; non ergo ex diversitate obiectorum debet processio gemina assignari.

Phil. 7. Meta. comm. 27 & 12. com. 14.

Propter quod notandum, quòd secundùm Philos. 7. Metaph. & 12. non est generatio nisi compositi: ideò quotiescunque aliquid novi advenit alicui, totum dicitur factum: unde non fit homo neque musica, sed fit homo musicus, & si homo non esset æternus, & adveniret ei musica, ex tempore inciperet homo esse musicus, & si quid incipit esse est tēporale, homo musicus tēporalis esset. Si autē quæratur ratio, quare toti composito generatio attribuitur: ut homo albus dicatur generari, & incipere esse, quando ei albedo advenit. Dicendum, quòd *Terminus generationis per se est esse*, ut vult Philos. 5. Phys. esse autem non est formatum, sed suppositorum per formas: ideò totum compositum esse dicitur per se, & non forma; sed secundùm quod alicui competit esse sic competit generari: totum ergo compositum generatur, non materia neque forma. Si igitur ratione esse dicitur totum compositum generari: cùm tamen totum secundùm se totum non accipiat esse, cuicumque competit secundùm aliquid novum esse, totum potest dici novum ratione eius, quod ei de novo advenit. Ex quo apparet, quòd Spiritus Sanctus potest dici de novo procedere, & de novo habere esse in aliquo: non quòd ipse Spiritus Sanctus incipiat esse simpliciter; sed quia incipit esse in isto novo modo, non ubi non erat; sed qualiter non erat. Ex quo apparere potest quomodo ratione novi effectus dicitur Spiritus Sanctus procedere temporaliter; licèt ipse sit æternus, sicut homo diceretur generari tēporaliter albus, si ei ex tempore adveniret albedo, etiam si æternaliter fuisset homo. Propter argumenta tamen notandum, quòd Spiritui Sancto advenit aliqua novitas, non realiter: quia in eo non cadit mutatio; sed secundùm modum intelligendi.

Modus Doctoris.

Quare compositum dicitur generari, & non pars, est: quia tóti cō venit esse. Philos. 5. Phys. comm. 8.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt sit idem spiratio, quod processio, habet tamen aliam &

Spiratio dicit respectū ad principiū à quo solùm: processio verò ad terminū ad quem.

& aliam habitudinem: nam spiratio dicit solùm respectum ad principium à quo; sed ratione principij semper est æterna; processio autem dicit respectũ ad terminum *ad quem*, & ratione huius termini potest esse temporalis ratione novitatis effectus, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd operationem transire in exteriorem materiam potest intelligi dupliciter: vel quia ipsa operatio depẽdeat à materia extrinseca; & sic processio Divinæ Personæ non transit in materiam extrinsecam: vel è converso, quòd materia extrinseca dependeat ex tali actione, & sic processio Personæ Divinæ potest esse in materiam extrinsecam: quia emanatio Personarum habet rationem causalitatis respectu novitatis effectus, propter quem dicitur Persona procedere temporaliter. Vel possumus dicere, quod cùm dicitur, quòd processiones accipiuntur per actiones non transeuntes in exteriorem materiam, intelligendum est de processione, prout Persona accipit esse simpliciter, cuiusmodi non est processio, ut dicitur temporalis. Ad 3. dicendum, quòd licèt sint idem, quod Divina essentia, omnia, quę sunt in Divinis; tamen propter aliam, & aliam habitudinem aliquid non conceditur de Divina essentia, quod conceditur de alijs.

Responsio aliorum.

Ad 4. aliqui sic respondent: quòd compositum potest negari, una parte negata: quia copulativa falsificatur, una parte falsificata, & quia est ibi aliquid æternum & temporale, totum potest dici non æternum, ergo & temporale: cùm non æternum temporale sit.

Contra responsionem.

Sed istum modum improbat Phus 2. Elench. ubi dicit: *Non esse concedendum aliquid simpliciter diffiniri in singulari, & in plurali*; nã licèt valeat iste est aptus natus videre, & non videt, ergo est cæcus.

Phus 2. Elench.

Demonstrato tamen uno vidente & uno cæco, licèt verè dici possit, quòd sunt apta nata videre, & non vident; non tamẽ dici potest, quod sint cæci. Ita de quolibet in singulari si non est æternum, est temporale. Sed demonstrato uno temporali & alio æterno, licèt sit verum dicere, quòd non sunt æterna, sive quòd totum sit non æternum; non tamen potest concludi, quòd sit temporale gratia formæ arguendi, nisi fortè gratia materiæ.

Responsio propria.

Et ideò dicendum est, A sicut dictum fuit in corpore quæstionis, quare dicenda sit talis processio temporalis. Ad 5. dicendum, quòd tẽporale potest dici dupliciter: vel quia subiacet tẽporali variationi, & sic potest dici non temporalis; vel quia incepit esse, & sic processio temporalis est: quia effectus gratiæ, ratione cuius dicitur Persona temporaliter mitti, esse incipit, & si superexcellat varietates temporum aliquomodo.

ARTICVLVS II.

B *Vtrum processio temporalis ponat in numerum cum æterna?*

Fran. à Christ. d. 16. q. 2.

SEcundò quæritur: utrũ processio tẽporalis ponat in numerum cũ æterna? Et videtur, quòd sic: quia quæ differunt plus quàm genus, differunt numero; sed *Æternum, & temporale differunt plus quàm genus*, ut potest patere per Phil. 10. Metaph. ergo differunt numero, vel numerantur ad invicem. Prætereà: processiones recipiunt numerationem à terminis, cùm processio videatur im- C portare quemdam motum, qui numeratur secundùm terminos, ad quos est; sed Filius, in quem procedit æternaliter, & creatura, in quam procedit temporaliter, connumerantur ad invicem, ergo &c. Prætereà: conceditur, quòd sit duplex nativitas Filij; sed Filius nascendo procedit, ergo est duplex eius processio: pari ratione Spiritus Sancti duplex processio esse poterit. Prætereà: Mag. concedit in littera: Spiritus Sancti esse geminam processionem; sed hoc non esset, nisi una poneret in numerum cum alia, ergo &c.

Phil. 10. Meta. cóm. 26.

D In contrarium est: quia per processionem Persona procedens accipit esse, ergo non sunt duæ processiones, nisi sint duo procedentes; sed idem Spiritus Sanctus, qui procedit temporaliter, procedit æternaliter, ergo &c. Prætereà: secundùm Comment. in de substantia orbis, *Quæ sunt in istis inferioribus, & in corpore supercælesti dicuntur æquivocè*; sed plus distat temporale & æternum, quàm distent illa, ergo processio de temporali & æterna dicetur æquivocè

Comm. in de substantia orbis com. 1.

vocè; sed quæ sunt æquivoca non cōnumerantur ad invicem, ergo &c.

RESOLVTIO.

A processione æterna temporalis non est alia numero, sed solùm addit quemdam respectum secundùm modum intelligendi.

Respond. Quidam sic dicunt, quòd aliqua dicuntur æquivocè, aliqua univocè, aliqua analogicè. In æquivocis solus modus plurificatur, non res: quia æquivoca non conveniunt in re sed in voce: ideò debet dici tale duplex, non duo: unde canis cœlestis & latrabilis non sunt duo canes; sed canis dupliciter dictus. Quæ dicuntur univocè conveniunt in nomine, & re, & ratione: ideò quamvis plurificetur res, nō plurificatur modus, propter quod non debemus dicere, quòd homo, qui est Sortes, & qui est Plato, sit homo dupliciter dictus; sed quod sint duo homines. Analogica autem conveniunt in nomine & re; differunt tamen in ratione, eò quòd conveniunt in re, multiplicatur res una in eis. Sed quia illam rem non æqualiter participant, plurificatur ratio: ideò talia possunt dici duo propter unam rem plurificatam in eis, & duplex propter diversitatem modi. Inde est quòd substantia, & accidens possunt dici duo entia, & ens dupliciter dictum. Advertendum tamen, quòd analogia triplici de causa esse habet, nā aliquando est analogia: quia una & eadem res reservatur in omnibus analogis; sed in uno per prius, in alio per posterius, sicut entitas reservatur in substantia, & accidente; sed in substantia per prius, in accidente per posterius. Aliquando in uno analogorum reservatur res, in alio similitudo rei, & sic dicitur animal de animali vero, & picto. Aliquando una, & eadem res sortitur diversa vocabula, unum per prius, aliud per posterius secundùm diversas rationes, sicut una & eadem res diceretur forma & imago secundùm alium, & alium modum: nam illa figura, quæ est in ære introducta ab artifice, secundùm quod est qualitas quędam, & prout esse artificiatum dat ipsi æri, dicitur forma, vel circa eam constans figura: ut est repræsentativa alicuius dicitur imago, & sic imago & forma non sunt duæ res; sed una dupliciter dicta. Secūdùm istam viam possumus loqui de processione æterna & temporali secundū modum istorum: nam una non ponit in numerum cum alia: quia inter eas non reservatur æquivocatio, sed analogia: & non reservatur in eis primus modus analogiæ, nec secundus; sed tertius: ideò non sunt duæ processiones; sed processio dupliciter dicta: nam secundùm alium, & alium respectum una & eadem processio dicitur æterna & temporalis: æterna, ut respicit obiectum æternum: temporalis, ut respicit creaturam.

Modus dicēdi quorūdā. (margin) — De analogia infra. (margin)

Sed illud dupliciter peccat. 1. in modo loquendi. 2. in assignando causam, quare huiusmodi processiones nō numerentur ad invicem. Propter primum notandum, quòd licèt reperiantur aliqua analogica, in quibus reperitur natura una per prius, & posterius participata, ut in substantia & accidente natura entis; non tamen propter hoc analogia sumitur: quia unitas analogiæ non est unitas prædicationis, sed attributionis: non enim ex eo quòd reperitur entitas in substantia & accidente, dicitur ens analogicè de utroque; sed ex eo quod reperitur in substantia solū, ratione cuius accidentia sunt entia: ideò accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis. 2. non assignat causam non numerationis: nam processio in Divinis relationē dicit, & ad hoc, quòd numerentur relationes sufficit, quod numerētur rationes secundùm quas accipiuntur; non oportet, quòd res ipsa, in qua fundantur, numeretur: nam natura Divina potest esse fundamentum pluriū relationum, etiam non numerata.

Contra modum dictum (margin) — Vide in quæst. de esse & essentia q. 1. Nota de analogia. (margin)

Propter hoc notandum, quòd processio in creaturis accipitur ex eo quòd creatura accipit naturam aliquam vel esse, & diversæ processiones in eis accipiuntur propter diversas acceptiones naturarum, vel propter diversa esse. Nam procedere in albedinem est aliud à procedere in sanitatem: quia natura sanitatis est alia à natura albedinis, & esse sanum non est esse album. Quæ si ad Divina transferre volumus, licèt ibi processionem salvare possimus ex acceptione naturæ & esse: quia una Persona

Modus dicē di N. F. D. (margin)

sona procedendo ab alia accipit ab ea esse & naturam; tamen distinctionem processionum ibi ponere non possumus secundùm distinctionem in esse, vel in natura: quia eadem est natura omnium trium, & idem esse. Sed si ibi distinctionem ponimus, hoc est, propter distinctas relationes, & propter aliud, & aliud esse relatum, ex qua sententia videtur sequi, quòd processio æterna & temporalis sint duæ processiones: cũ relatio æterna & temporalis non videatur eadem relatio. Propter quod advertendum, quòd secundùm Phum 5. Metaph. quædam est relatio secundùm rem, quædam secundùm rationem: relatio secundùm rem ponit aliquid in utroque extremorum; relatio secundùm rationem ponit aliquid in uno extremo solùm secundùm rem, in alio autem secundùm modum intelligendi. 1. modo Pater refertur ad Filium: quia per relationem, quæ est in ipso, refertur ad illum, & Filius ad Patrem eodem modo. 2. modo scibile refertur ad scientiam: quia non per relationem, quæ sit in ipso realiter; sed per eam, quæ est in scientia, habet referri.

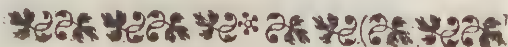
Phil. 5. Meta. cõm. 20. Alia est relatio secundũ rem ponens aliquid in utroque extremorum; alia secundũ rem ponens aliquid secũdùm rem in uno extremorum; in alio secundũ rationem.

Hoc viso sciendum, quòd Spiritus Sanctus ad obiectum æternum refertur secundùm rem; sed ad creaturam refertur secundùm rationem, ut potest haberi ex verbis Aug. 5. de Trin. cap. ult. & quia quod est secundùm rationem non ponit in numerum cum eo, quod est secundùm rem, processio æterna, & processio temporalis non erunt duæ processiones; sed eadem processio dupliciter dicta. Nam ut tẽporalis dicitur, solùm ei additur quidam respectus secundùm modum intelligendi, qui non ponit in numerum, ut possint dici duæ processiones.

Quomodo Spiritus S. ad creaturã refer atur. Aug. 15. de Trin. c. vlt.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quæ differunt plusquam genus, numerantur ad invicem, si utrũq; sit quid reale; sed, ut habitum est, processio ut dicitur temporalis supra processionem æternam solùm addit quid rationis. Vel possumus dicere, quòd huiusmodi res rationis, nec faciũt genus, nec speciem, nec numerum per se, sed reducuntur ad genera & species ipsarum rerum: ideò processio temporalis non facit numerum cum æterna, nec est in specie, nec in genere alio ab ipso, secundùm quod in talibus genus & speciem ponere possumus. Ad 2. dicendum, quòd processiones numerantur secundùm terminos, si utrumque dicit quid reale in procedente, quod non est in proposito. Ad 3. dicendum, quòd non est simile de nativitate Filij & processione Spiritus Sancti: quia nativitas Filij respicit duo principia: quia Patrem & Matrem, ut æterna & temporalis; sed processio Spiritus Sancti tam æterna, quàm temporalis respicit unum principium: ideò non valet quòd si illa conceditur, quòd ista concedatur. Ad 4. dicendum, quòd ad esse geminam processionem non oportet processiones esse duas secundùm numerum; sed solùm secundùm modum.

Quomodo entia rationis sint in genere.



QVÆSTIO II.

De datione Spiritus Sancti.

CIRCA dationem Spiritus Sancti quæruntur tria. Primò: utrum Spiritus Sanctus detur secundùm se, vel solùm secundùm sua dona? Secundò: utrum detur in omnibus suis donis? 3. utrum priùs detur ipse, quàm sua dona, vel è converso?

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus detur secundùm se, vel secundùm sua dona?

Fran. à Chr. d. 16. q. 14.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Spiritus Sanctus solùm detur secundùm sua dona: quia nihil est in nobis, quod priùs non fuerat nisi solùm donum, ergo solùm donum creatum est id, quod datur, non Spiritus S. Prætereà: quod est ubique, non potest esse ubi priùs non fuerat; sed si Spiritus Sanctus daretur secundùm se, Spiritus Sanctus esset alicubi, ubi priùs non fuerat, quod est inconveniens, cùm sit Deus. Prætereà: donum est in potestate eius, cui datur; sed Spiritus Sanctus non potest esse in potestate nostra, ergo

ergo &c. Prçtereà: processio temporalis nihil addit secundùm rem supra processionem æternam, sed secundum processionem æternam Spiritus Sanctus non procedit in aliquam creaturam, ergo nec secundùm temporalem; sed secundùm temporalem processionem dicitur dari, ergo secundùm se nunquam datur, sed solùm secundùm dona, secundùm quæ procedit in creaturā. Præterea: non oportet legis positivum esse in cive ad hoc, quod virtus civilis, ad quam inducit ipsum legislator, in cive existat: cùm ergo non sit minoris efficaciæ virtus gratuita, non oportebit Spiritum Sanctum datorem B talium virtutū esse in homine ad hoc, quòd in eo sit huiusmodi virtus: sed nō datur Spiritus Sanctus nisi eis, in quibus existit, si sola dona eius existunt in homine, solùm secundùm dona dabitur.

In contrarium est: quia 5. de Trinit. cap. 15. vult Aug. quòd Spiritus Sanctus dicatur donum & datum; sed hoc non esset nisi secūdùm se daretur, ergo &c. Præterea: scribitur ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 15.

Ad Rom. 5.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus nobis datur, quia amor personaliter est.

RESpond. Quidam sic dicunt, quòd non solùm dantur dona Spiritus Sancti, sed etiam ipse Spiritus Sanctus datur: quia non solùm terminatur relatio ad dona eius, sed etiam ad ipsam Personam Spiritus Sancti: quia ipse refertur ad creaturam secūdùm modum intelligendi, eò quòd creatura per dona eius realiter refertur ad ipsum. Sed illud non sufficit: nam cùm in quolibet dono secundùm modum intelligēdi sit nova relatio Spiritus Sancti ad creaturam, in quolibet dono Spiritus Sanctus daretur, quod non est verum. Ideò notandum quòd ipsam Personam Spiritus Sancti dari nobis dupliciter venari possumus. 1. ex eo quòd Spiritui Sancto competit ratio amoris. 2. ex perfectione donorum, quæ ex ipso recipimus. Primum sic ostenditur: quia quicumque liberaliter dat do- A num alicui, dat ei ex eo quòd vult ei bonum, propter quod amor est primū donum, cùm *Amare sit idem, quod velle bonum*, ut scribitur 2. Retho. capit. de amore: & quia amor est illud, quod 1. datur, Spiritus Sanctus, cui propriè competit ratio amoris, secundùm quod supra patuit, ipsa Persona Spiritus Sancti nobis dabitur. Vna ergo ratio, quare Spiritus Sancti Persona nobis datur, est: quia personaliter ipse dicitur amor. Et ita est via Aug. 15. de Trin. cap. 18. qui ait: *Spiritus Sanctus cuique datur ut eum faciat Dei, & proximi amatorem.* Et subdit: *Nec Spiritus Sanctus propriè dicitur* B *donum, nisi propter dilectionem.* Et idem in eodem lib. & capit. ait: *Spiritus S. est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas.... quocirca rectissimè Spiritus Sanctus cū sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum propriè quid nisi charitas intelligenda est?* Ex quo potest patere, quòd, quia Spiritus Sanctus charitas dicitur & amor & Patris & Filij, à Patre & Filio nobis datur. 2. via ad ostendendum hoc idem ex perfectione donorū in quæst. alia ostendetur.

Modus quorūdam.

Modus N. F. Doct.

2. Retho. c. de amore.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 18.

Ad primum dicendum, quòd licèt Spiritus Sanctus non sit alicubi, ubi C priùs non fuerat; est tamen alicubi qualiter non fuerat. Et propter istam innovationem dari dicitur, quæ innovatio ex parte Spiritus Sancti est secundū modum intelligendi. In nobis autem secundùm rei veritatem. Et per hoc patet solutio ad 2. Ad 3. dicendum est, quòd duplex est donum, quoddam enim donum est, quod est ratio donandi omnia dona, & huiusmodi donum dicitur amor, qui est primum donum, in quo omnia dona datur. Aliud donū est, quod consequitur illud, sicut quod ex amore datur. Primum donum non transit in materiam extrinsecam: quia D amor non est in amato, sed in amante; & propter hoc non est in potestate amati vel eius, cui fit datio; sed est in potestate dantis & amantis: & quia Spiritus Sanctus habet rationem amoris & primi doni, non oportet, quòd si datur nobis, quòd sit in potestate nostra. Vel aliter dicere possumus, quòd sicut differt creaturam esse in aliquo, & Creatorem, sic differt dari donum creatū, & increatum. Nam cūm non detur nobis Spiritus Sanctus, nisi quia est in no-

bis aliter, quàm priùs erat, ex modo essendi indistinguere illud donum ab alijs donis est per se distinctio. Creatura autem: quia certis est limitibus circumscripta, potest intelligi esse in aliquo, eò quod continetur ab illo; sed Spiritus Sanctus, sive Deus non est in rebus: quia contineatur ab eis; sed quia continet: propter quod licèt dona creata posśint dici in potestate eorum, quibus dantur; Spiritus Sanctus non dicitur donum ex eo quòd contineatur, & sit in potestate eius, cui datur; sed potiùs quia recipiens tale donum contineatur ab eo, & est in potestate doni: ideò dicitur 15. de Trinit. B cap. 17. *Cùm Spiritus Sanctus fuerit datus homini, accendit eum in dilectionem Dei & proximi*: quasi trahens ipsum, & habens eum in sua potestate. Ad 4. dicendum, quòd non oportet processionem temporalem addere supra æternam secundùm rem, ut Spiritus Sanctus secundùm se detur nobis; sed sufficit, quòd addat secundùm rationem, cùm ex tali additione Pater & Filius dicantur nos amare, vel dare nobis amorem suum, qui est Spiritus Sanctus. Ad vltimum dicendum, quòd illa diversitas, quæ est inter virtutem politicam & gratuitam, non est propter imperfectionem gratuitæ virtutis; sed ex eo quòd legis positivus non est adeò causa virtutis politicæ, ut Spiritus Sanctus doni gratuiti: ideò virtus politica potest esse in cive absq; eo quòd in eo sit legislator; virtus gratuita sive donum non est in nobis absque Spiritu S. propter quod ipse Spiritus nobis dari dicitur.

DAug.P.N. 15. de Trin. cap. 17.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus detur in omni dono?

SEcundò quæritur: utrum Spiritus D Sanctus detur in omni dono? Et videtur quòd sic: quia Spiritus Sanctus est amor Patris & Filij, ergo est primum donum, cùm amor sit id, quod 1. datur; sed non datur posterius absque priori, ergo &c. Prætereà: secundùm Apost. *Omnia operatur unus, atque idem Spiritus*; sed ex hoc dicitur Spiritus Sanctus nobis dari: quia operatur in nobis sua dona, si omnia dona operatur, in omnibus donis datur. Pretereà: secundū

A quod tactum fuit, ex hoc dicitur Spiritus Sanctus dari: quia novo modo secundùm modū intelligendi refertur ad nos, sed hoc est in omnibus donis suis, ergo &c. Prætereà: hæc est differentia inter amorem Divinum, & creatum: quia amor Dei causat bonitatem in rebus; sed amor noster sive amor creaturæ causatur à bonitate rerum: quia ex eo quòd nos Deus diligit, boni sumus; sed ex eo quòd alia bona sunt, ad ea dilectionem habemus, ergo in rebus potest esse bonitas absque amore creaturæ, cùm posśit esse causa absque causato, & primum absque secundo; sed nulla bonitas est in nobis absque amore Divino; sed omne donum in nobis habet aliquam rationem bonitatis: nullum igitur in nobis donum erit nisi ex eo, quòd Deus nos diligit; sed ex hoc datur nobis Spiritus Sanctus: quia Deus nos diligit, ergo nullum donum sine Spiritu Sancto datur.

Scilicet dist. 10. q. 1. art. 1

In contrarium est: quia habentes Spiritum Sanctum sunt Sancti; sed aliqua dona communicantur malis hominibus non igitur in quolibet dono Spiritus Sanctus datur. Prætereà: Fides est donum Spiritus Sancti; sed hęc est in C aliquo absque charitate, & absque eo quòd detur ei Spiritus Sanctus, ut potest haberi ex Aug. 15. de Trin. cap. 18. ergo &c.

DAug. P.N. 15. de Trin. cap. 18.

RESOLVTIO.

Non secundùm bona gratuita nobis datur Spiritus Sanctus, sed secundùm charitatem, secundùm quam in Deo sumus per amorem, & Deus in nobis per cognitionem.

REspond. dicendum, quòd tripliciter distinguuntur dona: quia quædam sunt, cum quibus semper datur Spiritus Sanctus, sicut charitas, gratia, & huiusmodi, quæ habēt sanctificare creaturam. Nam Spiritus Sanctus ad hoc datur, ut creaturam sanctificet: quia, ut tactum est, cùm datus fuerit homini, accendit eum in dilectionē Dei, & proximi. Quædam sunt, cum quibus nunquam datur Spiritus Sanctus, sicut Fides informis, timor servilis, & talia: quia eò quòd Fides est informis, est sine charitate, & perfecta Charitas foras

Quædā sunt dona cum quibus semper datur Spiritus S. cum quibusdam nunquā, cum quibusdam quandoque, quandoq nō.

ras mittit timorem; & quia sine charitate non datur Spiritus Sanctus; cùm ipse sit Charitas, cum talibus donis nunquam dabitur. Quædam sunt cum quibus aliquando datur Spiritus Sanctus, & aliquando non, sicut operatio miraculorum, prophetia, & talia, quæ non solùm habent boni, sed etiam mali: quia multi dicent: Domine in nomine tuo dæmonia eiecimus, quibus respondebitur nescio vos, id est, non approbo propter maliciam existentem; sed quare cum gratia, & charitate Spiritus Sancti dari dicitur, in hoc est quæst. difficultas, quod si non declaratur, vel petitur quod est in principio, vel loquutio est totaliter narrativa, non ratione firmata.

Quare cum gratia semper datur SpiritusS.

Petrus in 1. dist. 14. q. 6.

Propter hoc ab aliquibus dicitur quòd sicut emanatio Personarum est causa productionis rerum, ita est causa quare reducantur in Deum: quia sicut res à Deo procedunt, ita in Deum tẽdunt: propter quod emanatio creaturarum dupliciter comparari potest ad emanationem Personarum, vel secundùm quod exeunt à primo principio, vel secundùm quod tendunt in ipsum tanquam in finem. Primo modo est causa donorum naturalium Personarũ emanatio. Secundo modo donorum gratuitorum; & quia dona gratuita sunt perfectiora donis naturalibus, & super addita eis, secundùm illa propriè tendimus in finem, & fini coniũgimur: sicut enim videmus in naturali generatione, quòd genitum non coniungitur generanti in similitudine speciei, nisi in ultimo termino generationis; solùm igitur secundùm dona gratuita dabitur Spiritus Sanctus: quia solùm secundùm illa ordinamur in finem, & fini coniungimur.

Contra.

Sed illud non videtur benè dictum: quia secundùm quod aliqua exeunt à Deo ut à principio, sic tendunt in ipsum ut in finem: propter quod etiam secundùm dona naturalia, secundùm quæ attenditur exitus à principio, attẽditur tendere in finem. Nam & naturaliter aliqua ordinantur in Deum absque eo, quòd sint susceptibilia gratuitorum donorum: unde & Philos. in 12. Metaph. distinguit bonum ducis, & bonum ordinis, & appellat bonum ordinis universum, quod ordinatur ad ducem, sive ad Deum; & cùm universum solùm naturaliter ordinetur, cum non sit susceptibile gratiæ. Si ergo bona gratuita ex hoc perfectiora: quia sunt ea, secundùm quæ ordinamur in finem, propter quod secundùm ea fini coniũgimur, & nobis Spiritus Sanctus datur: cùm secundùm omnia dona naturalia in finem ordinamur, secundùm omnia dona dabitur Spiritus S.

Phus 12. Meta. cóm.

Propter hoc isti ijdem aliam conati sunt assignare causam dicentes esse quosdam modos generales, secundùm quos Deus est in omni creatura, ut per potentiam, præsentiam, & essentiam: & secundùm istos modos non procedit Spiritus Sanctus temporaliter, neque datur; sunt tamen quidam modi speciales, secundùm quos existit Deus in creatura spirituali, ut per amorem & cognitionem, & secundùm hos Spiritus Sanctus datur: ita quòd tota ratio huius dationis ex specialitate donorum sumitur: nam non sunt novo modo, nisi quæ specialiter habent esse: sic enim videmus in variatione rerum, quòd corruptibile semper est corpus, non semper est ignis: eò quòd corpus nominat ipsum sub ratione communi, ignis sub ratione speciali: & quia ex novitate respectus dicitur Spiritus Sanctus dari, cũ talis novitas non possit attendi, nisi secundùm quod Spiritus Sanctus speciali modo existit in rebus, quod est per cognitionem & amorem, solùm ipse Spiritus Sanctus datur secundùm talia dona.

Item pro 1.

Istud etiam, & si aliquam veritatem continet, quia Spiritus Sanctus solùm datur secundùm quod coniungitur creaturæ spirituali per cognitionem & amorem; non tamen specialitas est ratio huius dationis: quia novitas non solùm attenditur secundùm hos modos, sed etiam secundùm alios. Nam cùm non sint duæ species æqualiter distantes à Primo, cùm formæ sint sicut numeri; non eodem modo per potentiam & præsentiam eritDeus in rebus omnibus; nã secũdũ quod res sunt in altiori & inferiori gradu, aliter & aliter comparãtur adDeum. Vnde cùm contingat quędam inanimata transmutari in altiorem speciem habebunt alium, & alium respectum ad Primum. Nam licèt semper corruptibile sit corpus; non tamen sem-

Contra.

semper est idem corpus, cùm generi non respondeat hypostasis; ita licèt semper res etiam inanimata habeat respectum ad Deum ex eo quòd est in eo per præsentiam, potentiam, & essentiam; non tamen semper erit idem respectus, sed variabitur secundùm quod transmutatur per vilius & nobilius esse: igitur novitas respectus potest attendi secundùm quod Deus habet esse in rebus inanimatis, & secundùm modos communes, quòd si propter hoc dari dicitur Spiritus Sanctus, inanimatis dabitur, quod est inconveniens.

Propter hoc notandum, quòd sicut in universo infimorum suprema attingunt supremorum infima, sic totius universi suprema perfectè & directè coniunguntur Primo simpliciter. Nam si semper infima reducuntur in suprema per media, ut patet per Dionysiũ, tota natura corporalis Deo coniungetur per spiritualem substantiam: & quia *Propter quod unumquodque, & illud magis*, perfecta unio, secundùm quod perfectio creaturæ communicari potest, reperitur prout spiritualis substantia Deo est coniuncta: in spirituali autem substantia duo est considerare, secundùm quæ coniungitur rebus alijs, cognitionem & amorem. Nam per cognitionem anima, quæ est spiritualis substantia, coniungitur rebus, eò quòd res sunt in ipsa anima; per amorem autẽ eò quòd anima est in rebus: nam *Verum, & falsum sunt in anima; bonum & malum sunt in rebus*, ut dicitur 6. Metaph. & *in cognoscendo est motus rerum ad animam, & in amãdo animæ ad res*: secundùm ergo quod Deum cognoscimus & amamus, Spiritus Sanctus nobis datur: quia sic Deo coniungimur: nam per cognitionem ei coniungimur, eò quòd Deus est in nobis: per amorem autem eò quòd in Deo sumus. His enim duobus modis attenditur perfecta coniunctio: quia *Ex intelligibili & intellectu fit unum*, ut scribitur in 3. de Anim. & ex amante & amato fit unum etiam, iuxta illud 1. ad Corinth. 6. *Qui adhæret Deo*, scilicet per amorem, *unus Spiritus est cum illo*. Et 4. de Div. nom. scribitur, quòd amor intensus collocat hominem extra se, & ponit ipsum in amato: secundùm ergo quod Deum perfectè intelligimus & amamus, nobis Spiritus Sanctus datur;

Modus dicẽdi N. F. D.

Quòd amori competit trãsformare amantem in amato, de quo etiam nota distinct. 15. art. vltim.

6. Metaph. comm. 8.

3. de Anima. comm. 15.

Diony. 4. de Div. nom.

A sed quia cognitio illa, ad quam sequitur datio Spiritus Sancti, eò quòd nunquam separatur missio, vel datio Filij à missione, vel à datione Spiritus Sancti, aliquomodo in amore includitur, cũ Verbum sit cum amore notitia, sola charitas dicitur illa, secundùm quam Spiritus Sanctus datur. Nam, ut habitum est, dona, secundùm quæ datur, sunt, secũdùm quæ nos sumus in Deo, ut per amorem: & Deus in nobis per cognitionem, quod totum de charitate dicitur: quia *Qui manet in Charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Inde est, quòd August. 15. de Trin. cap. 18. ait loquens

B de charitate: *Nullum est isto dono Dei excellentius. Solùm est, quod dividit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ*, & ut ibi innuit solùm cũ hoc dono datur Spiritus Sanctus. Patet ergo, quòd Spiritus Sanctus non datur secundùm dona gratuita, ex eo quòd per illa specialiter est in nobis, ut dicebat secunda via: nec perfectè huiusmodi dona nos Deo coniũgunt ex eo, quòd solùm per talia in Deum ordinamur, ut prima via tangebat; sed secundùm ista Deo perfectè coniũgimur propter modum prætactum, ex quo apparet veritas quæstionis.

C Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt Spiritus Sanctus detur aliquo modo in omni dono, tamen quia non datur simpliciter nisi cum donis, quæ nos Deo perfectè coniũgunt, non dicitur dari secundùm alia dona, nisi aliqua additione facta. Vnde ei, qui operatur miracula, non dicitur dari simpliciter, nisi cum hac additione ad opera miraculorum. Et per hoc patet solutio ad 2. quia in omnibus donis datur Spiritus Sanctus, non simpliciter; sed ut operetur illa in nobis. Ad 3. dicen-

D dum, quòd non ex qualibet nova relatione dicitur Spiritus Sanctus dari, nisi sit talis nova relatio, quæ dividat inter filios regni, & filios perditionis. Ad 4. dicendum, quòd nullum bonum est in creatura, nisi ex eo quòd Deus eam diligit: non tamen per quamlibet dilectionem dicitur dari Spiritus Sanctus, nisi illa dilectio sit perfecta, quod solùm est in donis gratuitis.

1. Ioan. cap. 4. 13.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 18.

Epilogus.

Nota breviter pro tota responsione quæstionis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus detur priùs, quàm eius dona, vel è converso?

TErtiò quæritur: utrum Spiritus Sãctus detur priùs, quàm eius dona, vel è converso? Et videtur quòd priùs dentur dona sua: nam Spiritus Sanctus non datur nisi ex eo quòd est alio modo in creatura quàm priùs; sed hoc nõ est nisi ratione donorum, ergo dona sunt ratio, quare detur Spiritus Sanctus; sed hoc nõ esset, nisi ipsa priùs darentur, ergo &c. Præterea: dispositio ad aliquid præcedit illud, sed secũdùm dona Spiritus Sancti disponimur, ut Spiritus Sanctus sit in nobis, & nobis detur: ergo per priùs dantur nobis dona Spiritus Sancti, quàm ipse. Præterea: quando aliquid de imperfecto vadit ad perfectum, semper imperfectum perfectum præcedit, sicut embrio priùs vivit vita plantæ quàm animalis, & animalis quã hominis; sed dona Spiritus Sancti habent rationem imperfecti respectu Spiritus Sancti: cùm nos etiã secundùm esse gratuitum eamus ab imperfecto ad perfectum: quia nullus repentè fit summus secundùm Origenem: ergo priùs erunt in nobis dona Spiritus Sancti, quàm Spiritus Sanctus. Præterea: dona Spiritus Sancti sunt quoddã medium, per quod Deo coniungimur, sed quando aliquid tendit in extremum per medium, priùs est in medio, quàm in extremo: ergo priùs competit nobis habere charitatem, sive dona gratuita, quæ habent rationem medij, quàm habere Spiritum Sanctum, cui per hæc dona coniungimur.

Scilicet art. præcedenti. In contrarium est: quia, ut tactum est, amor est primum donum; sed primo dono non est aliquod donum prius: quia tunc illud non esset primum: ergo priùs datur, quàm aliquod donum. Præterea: universaliter causa præcedit effectum, sed datio Spiritus Sancti est causa omnis dationis: quia charitas Dei nõ diffunditur in cordibus nostris nisi per Spiritum Sanctum, qui nobis datur: ergo Spiritus Sanctus est id, quod primò datur.

A

RESOLVTIO.

Prioritate naturæ secundùm intelligentiam nostram priùs nobis datur Spiritus Sanctus, quàm sua dona secundùm aliquem modum, ut ex parte agentis, vel finis; & secundùm alium priùs dantur dona sua, ut ex parte materiæ tanquam dispositiones.

REspond. dicendum, quòd cùm quatuor modos assignet August. prioritatis, solùm unus modus est qui in præsenti quæstione facit dubium. Dicitur enim aliquid prius alio æternitate, sicut Deus præcedit mundum. Tẽpore, sicut B flos precedit fructũ. Dignitate & electione, sicut fructus florẽ. Origine vel natura: sicut sonus cantũ. Primus modus nõ est ad propositum; non enim possumus dicere, quòd Spiritus Sanctus detur æternaliter; licèt æternaliter procedat, & æternaliter fuerit donum: & quia datur ex tempore, sicut & dona sua, ut potest patere ex August. 5. de Trinit. cap. ult. non ergo præcedit alia dona quantum ad dationem æternitate. Secũdus modus etiam non est ad propositũ: quia cùm quærimus utrum priùs detur Spiritus Sanctus, quàm sua dona, non est quæstio de donis, cum quibus non C datur spiritus Sanctus: quia quantum ad illa, nec est ibi assignare priùs, nec posteriùs in datione, ex quo secundùm illa non datur. Erit ergo quæstio de donis gratuitis, quæ sine Spiritu Sancto haberi non possunt, igitur prioritas & posterioritas temporis in tali datione non est ad propositum: quia in illo instanti, in quo dantur talia dona, datur Spiritus Sanctus, & è converso. Tertius modus, secundùm quod aliquid dicitur prius alio dignitate, si est ad propositum, non habet dubitationem: quia cùm omnis ratio bonitatis contineatur D in Spiritu Sancto, cùm omnes tres Personæ non plus habeant de bonitate, quàm ipse solus, nulli dubium Spiritum Sanctum præcedere dignitate dona sua, in quibus reperitur participatio bonitatis. Quartus autem modus, secundùm quod aliquid dicitur aliquo natura prius, potest facere dubitationem in quæsito. Nam ad istum modum reducitur prioritas secundùm modum intelligendi, cùm prius natura uno modo posit exponi, quod est prius secundùm na-

Quatuor prioritates, scilicet, æternitatis, temporis, Divinitatis vel electionis, originis sive naturæ.

Aug. 5. de Trin. c. ult.

naturalem intelligentiam: & dubium secundùm modum intelligendi, quid nobis priùs datur, an Spiritus Sanctus, an sua dona? Propter hoc notandum, quòd non est inconveniens aliqua duo esse priora & posteriora se ipsis secundũ naturalem intelligentiam: videmus enim secundùm Philos. 5. Metaph. aliqua duo esse causas ad se invicem, & causata: sicut apparet in sanitate. Nam in genere causæ efficientis potio sanitatem causat; in genere causæ finalis sanitas potionem: & quia causa naturali intelligentia præcedit effectus, sanitas & potio aliter, & aliter accepta erunt priora, & posteriora se ipsis. Ex quo apparet, quòd secundùm alium, & aliũ respectum naturali intelligentia aliqua duo se ipsa præcedunt, & sequitur: igitur non est inconveniens secundùm aliquem modum Spiritum Sanctum priùs dari, quàm sua dona naturali intelligẽtia, & secundùm aliqua dona sua. Possumus enim hæc dona comparare ad dantem, & ad eum, cui fit datio: & respectu dantis priùs datur Spiritus Sãctus, respectu recipientis est è converso. Hoc autem est sic videre: quia si aliquis infigeret clavum unum in lignum aliquod, & figendo illum, alium clavum removeret, si quæreretur quod est priùs: an infixio illius clavi, an remotio alterius? Diceretur, quòd respectu infigẽtis est priùs infixio, quàm remotio: quia infigens non removet, nisi ex eo quòd infigit. Ex parte autem eius, cui fit infixio est ordo contrarius: quia nõ infigitur ibi clavus, nisi quia removetur alius. Propter quod secundùm modũ intelligendi sic remotio præcedit infixionẽ; licèt duratione simul sint infixio & remotio. Sic est ex parte ista: quia ex parte Patris & Filij priùs est datio Spiritus S. quia non dantur nobis alia dona, nisi quia dat nobis amorem suum, & Spiritum Sanctum. Nos autem, quia per dona gratuita disponimur ad susceptionem tanti doni, datio donorum dicitur præcedere Spiritus Sancti dationem, & hoc est, quod aliqui dicunt, & benè, quòd ex parte materiæ est priùs datio donorum: quia dispositio est prior, quàm id, ad quod disponitur; ex parte tamen agentis, & finis datio Spiritus Sancti dicitur esse prior.

Ex hoc potest solvi opinio, quã improbavit, quòd relativa sunt simul natura: quia potest esse priùs secundũ naturalẽ intelligentiã. Supra dist. 14. utrum generatio sit prior processione?

Aliqua sunt priora, & posteriora secũdũ modum intelligendi prioritate naturæ, quod etiam contingit inter dationem Spiritus S. & donorum eius.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd arguit priùs dari dona quàm Spiritus Sanctus ex parte recipiẽtis, quod concessimus. Et per hoc patet solutio ad secundũ: quia dispositio non præcedit id, ad quod disponit, nisi ex parte suscipientis, & materiæ. Ad 3. dicendum, quòd non est simile de embrione respectu vitæ plantæ, animalis, & hominis, & de nobis respectu boni creati, & increati: quia in illis est prioritas quantum ad tempus, in proposito non. Vel dicere possumus, quòd non arguit nisi prioritatem ex parte suscipientis, & materiæ, quam prioritatem non negamus. Et per hoc solvitur quartum: quia non arguit priùs dari dona, quàm Spiritus, nisi ex eo quòd nos disponunt ad susceptionem eius; sed talis prioritas non est ex parte agentis, quam negamus, sed ex parte recipientis, quã concedimus.

Argumenta in contrarium concludebant de prioritate ex parte agentis, secundùm quam prioritatem Spiritus Sanctus priùs datur, quàm dona sua.

ARTICVLVS VLTIMVS.

Vtrum Ministri Ecclesiæ possint dare Spiritum Sanctum?

VLtimò quæritur à quibus datur Spiritus Sanctus? Et videtur, quòd Ministri Ecclesiæ ipsum dare possint: quia eis data est potestas remittendi peccata, sed non remittuntur peccata, nisi per dationem Spiritus, ergo Ministri Ecclesiæ ipsum dare possunt. Præterea: differentia est inter Sacramenta veteris legis, & novæ: quia illa dicebãtur egena, & nõ cõferebãt gratiã: ista autẽ sũt causa gratiarũ, ergo dispensator Sacramentorũ dicetur conferre gratiam; sed dispensare Sacramta pertinet ad Ministros Ecclesiæ, ergo Ministri Ecclesiæ gratiam conferunt, sed conferre gratiam est dare Spiritum Sanctum, ergo &c. Præterea: Apost. ad Galat. loquens, dicebat: *Se tribuisse eis Spiritum, & operare virtutem in illis*, ut Magist. innuit in littera, ergo &c.

Apostolus ad Galatas

In contrarium est Aug. 15. de Trinit. cap. 26. qui ait: *Quomodo ergo Deus non est, qui dat Spiritum Sanctum? Immò quãtus Deus est, qui dat Deum? Neque enim aliquis discipulorum eius dedit Spiritum Sanctum,*

D. Aug. 15. de Tri. cap. 26.

sep

sed orabant quippe, ut veniret in eos, quibus manus imponebant.

Vlteriùs videtur, quòd Angeli possint dare Spiritum Sanctum: quia quod potest minus, potest & maius; sed Christus dicitur minor Angelis iuxta illud ps 8: *Minuisti eum paulò minùs ab Angelis*; sed ipse dedit Spiritum Sanctum, ergo & Angeli dare possunt. Præterea: agens potest sibi assimilare passum, ergo habens gratiam potest alijs gratiam conferre: sicut habens calorem alteri calorem conferre potest. Cùm igitur Angeli boni habeant gratiam & Spiritum Sanctum, alijs Spiritum Sanctum & gratiam dare poterunt.

Ps. 8.

In contrarium est Aug. 15. de Trin. cap. 26. qui dicit: *Dominus ipse Iesus Spiritum Sanctum non solùm dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo*, quod ergo non est Deus non dat Spiritum Sanctum. Nam quia habere tres competit alicui in eo quòd triangulus, arguere possumus, quod non est triangulus, non habet tres, ergo quia alicui, ut Christo, competit dare Spiritum in eo quod Deus: arguere possumus, quod non est Deus, non dat Spiritum; non ergo Angelus, neque aliqua creatura Spiritum Sanctum dare potest.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

RESOLVTIO.

Solus Deus dat directè Spiritum Sanctum; homo indirectè dispensando Sacramenta: interius disponendo Angelus: instruendo, & orando uterque.

Respond. dicendum, quòd Spiritus Sanctus est amor Patris & Filij, sive amor Divinus, ut superiùs est ostēsum. Dare ergo Spiritum Sanctum est dare amorem, non quemlibet, sed Divinum; sed dare amorem dupliciter potest intelligi, directè vel indirectè. directè tripliciter habet esse: nam ille, qui voluntatem alicuius immutare potest, cùm à voluntate procedat amor, etiam directè qui supra volūtatem existit, à qua procedit amor, amorem à tali voluntate emanantem dare potest: unde Deus directè amorem hominis alicui dare potest, cùm voluntatem humanam immutare possit. Secundo modo ipse amans, à quo procedit amor, suum amorem potest alij tribuere: nam non solùm Deus dicitur habere vel dare amorem humanum, sed etiam ipse homo amorem suum alijs tribuit. Tertio ipse amor posset se tribuere, si esset quid per se subsistens. Tripliciter ergo amor dari potest, ab eo qui habet dominiū super volētē, à volēte, & ab ipso amore, si sit quid per se subsistens: isti tamen tres modi ad unum & eundem amorem adaptari non possunt: nam omnis amor vel est creatus vel increatus. Ad amorem increatum non potest adaptari primus modus: nā voluntatem Divinam, secundùm quā emanat talis amor, nihil mutare potest. Tertius modus amori creato non competit: quia talis amor per se nunquam subsistit solus. Secundus modus utrique amori competit: nam & amorem Divinum dat Deus amans, à quo procedit; & amorem creatum dat creatura diligens, à qua emanat. Directè ergo Spiritum Sanctum, vel Divinum amorem dabunt Pater & Filius, à quibus emanat, & ipse Spiritus Sanctus se ipsum dare poterit, cùm sit amor per se subsistens: & quia omnes istæ tres Personæ, quibus cōpetit dare talē amorem, sunt Deus, immò unus & idē Deus: solus Deus directè Spiritum dare poterit. Et ista est sententia Aug. 15. de Trin. cap. 26. qui vult, quod non est nisi Deus, qui dat Spiritum Sanctum. Indirectè tamen etiam creatura Spiritum Sanctum dat. Quod quatuor modis contingere potest. Primo Sacramenta Ecclesiæ ministrando: sic baptizans, inquantum Baptismus est aliquomodo causa gratiæ, dicitur Spiritum Sanctum dare, qui cum gratia datur. Secundo orando: nā Sancti dicuntur peccatoribus per orationem primam gratiam impetrare, & secundùm quod dant gratiam, dicuntur dare Spiritum Sanctum. Tertio instruendo: nam Doctores Ecclesiæ inquantum instruunt plebem de his, quæ pertinēt ad Divina, disponunt aliquomodo eam ad susceptionem gratiæ, & secundùm quod disponunt eam, dicuntur aliquomodo dare gratiam & Spiritum Sanctum. Quarto modo hoc contingere habet, interiùs aliqua operando, utputa confortare lumen nobis naturaliter inditū, reducere phātasmata, per quæ cogitamus bona ad principiū sensitivum,

Scilicet dist. 10. q. 1. art. 2

Spiritus S. tripliciter dari potest directè.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

Indirectè potest dari quadrupliciter.

sitivum, & cetera talia, per quæ aliquomodo disponimur ad gratiam obtinẽdam. Primus modus competit solis hominibus: nam soli homines habent Sacramenta Ecclesiæ dispensare. Angelis autem hoc non est datum, nisi fortè ex speciali commissione alicui Angelo daretur potestas, & secundùm istum modum ministraliter, scilicet, concedit Magister in littera Apostolũ dedisse Spiritum Sanctum. Quartus modus solùm competit Angelis: nam unire se lumini intellectus nostri, ex qua unione lumen confortetur, non potest competere homini, nec animæ corpori alligatæ; substantiæ autem separatæ posſũt se unire intellectui agenti nostro, & eius lumen confortare, sicut carbo ignitus ex præsentia alterius carbonis igniti roboratur. Item reducere huiusmodi phãtasmata ad principium sensitivum directè competit Angelo, cui ad nutum obediunt Spiritus, qui sunt in homine, in quibus reservantur phantasmata & species, qui non obediunt homini. Secundus modus & tertius competunt homini & Angelo: nam uterque orare pro homine, & ipsum instruere potest, & secundùm istum modum loquitur Aug. & Magister in littera, quòd discipuli non dabant Spiritum Sanctum; sed orabãt, ut illi, quibus manum imponebant, Spiritum Sanctum acciperent. Patet ergo quòd directè solus Deus dat Spiritum Sanctum, indirectè Sacramẽta dispensando dat homo, interiùs disponendo dat Angelus; instruendo & orando dat uterque.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Ministri Ecclesiæ dant Spiritum Sanctum ministraliter, & indirectè; ut patuit. Et per hoc patet solutio ad 2. quia non arguit Prælatos Ecclesiæ dare Spiritum Sanctum, nisi per Sacramentorum dispensationẽ, quod est instrumentaliter, etiam indirectè. Et per hoc etiam solvitur tertiũ: quia ministraliter Apostolus eis tribuit Spiritum S.

Ad id, quod ulteriùs quæritur: utrũ Angeli Spiritum Sanctum dare posſint? Patet, quòd directè non; sed indirectè, & eo modo, quo diximus.

Ad id, quod arguitur, quòd Christus dedit, qui est minor Angelis. Dicẽdum, quòd in ratione committitur fal- A lacia accidentis ex variatione medi. Nõ enim cõvenit Christo secũdũ quod est minor Angelis dare Spiritum Sanctum: quia minor Angelis dicitur in eo quòd homo non simpliciter sed ratione corporis inquantum à sui primordio non accepit dotem impassibilitatis, quæ competit Angelis; & secundùm quod homo non dedit Spiritum Sanctum; sed secundùm quod Deus, ut ostendit Aug. 15. de Trin. cap. 26. Ad secundam rationem dicendum, quòd duplex est forma, quædam quæ educitur de potẽtia materiæ, sicut calor de potentia calefactibilis: quædam quæ habetur per B infusionem, sicut anima intellectiva, quæ creando infunditur, & infundendo creatur. Cùm dicitur habens formam potest similem formam causare in alio, intelligendum est de formis, quæ educuntur de potentia materiæ. Nam calidum causat calorem in calefactibili; virtus autem in semine agens in virtute animæ Patris non causat animam in fœtu; sed disponit ad animæ susceptionem. Inde est, quòd qui ponebant datores formarum, non dicebant agentia particularia causare formam, sed disponere ad susceptionem formæ. Gratia C autem, & charitas, cum quibus datur Spiritus Sanctus, per infusionem habentur. Ideò habentes gratiam in alios causare non possunt directè; indirectè tamen possunt eo modo, quo diximus.

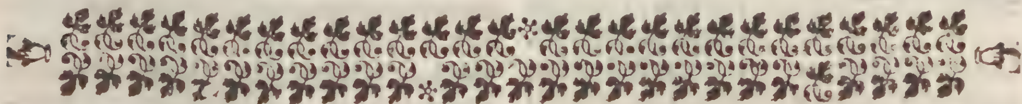
D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26.

DUBITATIONES LITTERALES.

SUper litteram. Super illo dubitatur, quod ait: *Quia non divisim Spiritus Sanctus procedit à Patre in Filium, & à Filio in creaturã.* Cõtra: gemina est processio Spiritus Sancti: ergo ex quo sunt duæ divisim procedit. Dicendum, quòd nõ sunt simpliciter duæ; sed una includit D aliam. Vel dicere possumus, quòd per illa verba non excluditur processio tẽporalis, immò utraque innuitur temporalis & æterna; sed excluditur processio Spiritus Sancti esse à Patre in creaturam solùm mediante Filio: nam immediatè ab utroque in creaturam procedit.

Item super illud: *Ipse Spiritus Sanctus est virtus, quæ de ipso exibat.* Contra: virtus appropriatur Filio: quia secundùm Apostolum: *Prædicamus Christum Dei virtutem*

tutem, & Dei Sapientiam. Dicendum, quòd non est inconveniens secundùm aliam, & aliam rationem idem appropriari pluribus. Vnde virtus potest appropriari Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Nam virtus dicitur esse ultimum de potentia, quæ agentem perficit & opus suum bonum reddit, inquantum ponit potentiam in ultimo, & eam perficit. A Appropriatur Patri, cui appropriatur potentia, inquantum est causa operationis; & est media inter opus, & agẽs vel est illa, per quam agens operatur. Appropriatur Filio, qui est media in Trinitate Persona; & per quam Deus Pater omnia operatur. Inquantum opus reddit bonum appropriatur Spiritui Sancto, cui appropriatur bonitas.



DISTINCTIO XV.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS A SE IPSO DETVR.

PARS PRIMA.



IC CONSIDERANDVM. In præsenti dist. inquirit Mag. utrum Spiritus Sanctus ad se mittatur, & tria facit: quia 1. ostendit Spiritum Sanctum se mittere. 2. comparat missioné Spiritus Sancti ad missioné Filij. 3. specialiter quærit de missione Filij, utrũ semel vel pluries missus sit? Secunda ibi: *Ne autem mireris.* Tertia ibi: *Hic autem quæritur.* Vbi præsens lectio terminabitur. Circa primum tria facit: quia 1. ostendit Spiritum Sanctum à se ipso procedere, & se ipsum dare. 2. manifestat hæc per auctoritates Aug. 3. adducit ad hoc rationes: quia si Spiritus Sanctus non dat se ipsum, aliquid potest Pater, & Filius, & operatur, quod non potest, C nec operatur Spiritus Sanctus, quod est inconveniens, propter quod cõcludit Spiritum Sanctum se ipsum mittere, & à se procedere, ex quo se dat. Secunda ibi: *Vnde Aug.* Tertia ibi: *Si enim Spiritus.*

Tunc sequitur illa pars: *Ne autem*; in qua comparat missionem Filij ad missionem Spiritus S. & duo facit: quia 1. promittit intentum. 2. manifestat propositum, ibi: *Quo circa.* Convenit enim missio Filij cum missione Spiritus in tribus. 1. quia sicut Spiritus à se mittitur, sic Filius. 2. quia de Spiritu conceditur, quòd mittatur à Filio: ita de Filio, quòd mittatur à Spiritu licèt non æquè propriè. D 3. quia sicut missio Filij non est per mutationem loci, ita nec Spiritus Sancti. Ideò duo facit: quia 1. conbinat illas duas similitudines dicendo Filium mitti à se, & à Spiritu Sancto. Nam Spiritus Sanctus etiam à se, & à Filio mittitur. 2. addit tertiam convenientiam ostẽdendo neutram missionem esse per mutationem loci. Ibi: *Quæ quærens.*

Tunc sequitur illa pars: *Quo circa.* Et tria facit secundùm quod triplicem convenientiam præassignatam manifestat. Nam 1. ostendit Filium mitti à Spiritu Sancto. 2. ostendit eum B mitti à se ipso. 3. manifestat ipsum per talem missionem non mutare locum. Hæc enim tria etiam de Spiritu concedimus: quia à Filio mittitur, & à se, & non mutat locum. Secunda ibi: *Deinde ostendit.* Tertia ibi: *Non enim missus est.* Circa primum duo facit: quia 1. manifestat per Aug. Filium non mitti sine Spiritu Sãcto. 2. ostendit per Ambros. ipsum mitti à Spiritu Sancto, ibi: *Et quòd à Spiritu.* Tunc sequitur illa pars: *Deinde*, in qua ostendit eum mitti à se, & tria facit: quia 1. ostendit Filium à se ipso dari. 2. manifestat ipsum se ipsum mittere. 3. removet cabilationem, ostendens quòd licèt Pater eum mittat, potest tamen se ipsum mittere, sicut Pater eum sanctificans, ipse se ipsum sanctificavit, & eum tradens, se ipsum tradidit: quia sunt indivisa opera Trinitatis. Secunda ibi: *Quod autem.* Tertia ibi; *Sed inquit aliquis.* Deinde cùm dicit: *Non enim.* Manifestat tertium, scilicet, quòd per talem missionem non mutavit locum, & tria facit: quia 1. facit quòd dictum est. 2. ex habitis concludit Filium mitti à Patre, à se ipso, & à Spiritu Sancto. Tertiò circa prætacta movet quamdam brevem quæstionem. Nam Filius dicit se non venisse à se, ergo non se misit: & solvit, quòd hoc dixit secundùm formam servi, secundùm quam non est operatus ad missionem. Secunda ibi; *Ex supra dictis.* Tertia ibi; *Sed ad hoc.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De Divinis missionibus.



MAGISTRI intentio in præsenti lectione versatur circa duo, circa missionem, & circa Personas, quibus competit missio. Ideò de his duobus quæremus. Circa missionem in se quæremus duo. 1. utrum sit dare missionem in Divinis? 2. quid dicit talis missio, utrum quid essentiale, vel notionale?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit missio?

D. Thom. 1. p. q. 43. art. 1. Argen. in 1. s. d. 15. q. 1. art. 3. Tol. q. 1. art. 3. Greg. Arim. q. 1. Gerard. d. 15. q. 1. art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd in Divinis non sit missio: quia Persona mittens videtur esse maior Persona missa; sed in Divinis non est ibi maius nec minus, ergo &c. Prætereà: missus separatur à mittente; sed una Persona non separatur ab alia, cùm inseparabilior sit Trinitas Personarum, quàm sit trinitas in nobis, ut ostendit Aug. 15. de Trin. cap. 23. & 2. de Trinit. cap. 5. scribitur, *Pater nusquam est sine suo Verbo, nec Verbum sine Spiritu Sancto,* ergo &c. Prætereà: missio videtur importare motum localem; sed secundũ Aug. super Gen. ad litteram *Deus nec per loca, nec per tempora movetur,* ergo &c. Prætereà: secundùm Diony. in de Angel. Hierar. Angeli superiores non mittuntur propter eorum dignitatem, igitur mitti indignitatem importat, sed nulla creatura est tantæ dignitatis, quãta est Persona Divina, igitur in Divinis non est missio.

(D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 13. & 2. cap. 5. — Idem super Gen. ad litt. — D. Diony. in lib. de Ang. Hierar.)

In contrarium est: quia ad Galat. 4. scribitur: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Item loquitur Ioan. 16. *Si ego non abiero Paraclitus non veniet; si autem abiero mittam eum ad vos,* est ergo in Divinis missio.

(4. ad Galat. — Ioann. 16. in Evang.)

A

RESOLVTIO.

In Divinis est dare missionem, sine continentia in loco, sine indignitate, & sine motu.

RESpond. dicendum, quòd, ut pateat veritas huius quæst. tria sunt declaranda. Primò quomodo nomen missionis ad Divina transumitur. 2. quòd ex tali translatione non ponitur indignitas in Persona missa. 3. quomodo ea, quæ sunt in missione ratione sui vel suæ speciei, in Divinis ponuntur, ea autem, quæ missioni com-
B petunt ratione sui generis vel ratione motus, in Divinis esse non habent.

Propter primum notandum, quòd missio & processio, quæ est idem cum missione per comparationem ad locũ dicta esse videntur, & ideò secundùm quod aliquid est in loco, sic competit ei mitti: & quia corpora sunt in loco per quantitatem dimensivam, ex hoc sequitur quòd corpora contineantur à loco, ad quem mittuntur, & ideò mitti corpus nihil est aliud, quàm corpus moveri localiter, & à loco contineri. Sed Spiritus non sunt in loco per quã-
C titatem dimensivam: quia non sunt quanti quantitate extensa, sed si sunt in loco, hoc est, per quantitatem virtualem: quantitas autem virtualis non habet quòd sit quãtitas nisi ex eo quòd comparatur ad obiectum, vel ad actũ: ideò mitti Spiritum non est localiter contineri Spiritum ab eo, ad quod mittitur; sed est operari Spiritum in eo, ad quod mittitur, sic enim Spiritus sunt in loco: quia operantur in loco secundùm Damasc. illud autem operari dupliciter potest esse: quia vel operatur ubi priùs non operabatur, vel qualiter priùs non agebat. Primo modo
D competit mitti Angelis: quia cùm operantur in Cœlo, non operantur in terra. 2. Divinis Personis: unde Aug. 2. de Trin. cap. 5. ostendit Divinam Personam non mitti ubi priùs non erat: quia quælibet Persona Divina Cœlum, & terram implet; sed quia operatur alicubi qualiter priùs non operabatur. Ex quo apparet quomodo sumitur missio in Divinis, & qualiter Persona dicitur mitti, quod 1. declarandum proponebatur.

(Prima pars. — Quantitas virtualis est potentia, & perfectio sequens naturam substantialem rei, qua mediãte res operatur. — Finis in intẽtione habet rationem obiecti, & causæ moventis; sed in actu in executione habet rationem effectus. — D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5.)

Ista

2. pars. Ista tamen missio indignitatem nõ dicit in misso, quod secundò ostendendum dicebatur. Ad cuius evidentiam advertendum, quòd sicut aliquid est laudabile, & dignitatis in inferioribus, quod non est in superioribus, sic est de indignitate: quia aliquid sonat in indignitatem relatum ad inferiora, quod non sonat relatum ad superiora: ideò licèt mitti in creaturis spiritualibus & corporalibus indignitatem importet, cùm dicat Dionys. *Superiores Angelos non mitti propter eorum dignitatem:* tamen missio in Personis Divinis indignitatem non importat. Et est ratio: quia mitti creaturam nihil est aliud, quàm cõtineri eam localiter, ubi priùs non continebatur, & hoc quantum ad creaturam corporalem: vel operari ubi priùs non operabatur, & hoc quantum ad spiritualem, & ita missio in creaturis semper importat mutationem ex parte missi: & quia mutatio indignitatem dicit: ideò mitti in creaturis indignitatis existit; sed in Personis Divinis non dicit variationem: quia, ut habitum est, Persona Divina non mittitur, ubi non erat; sed solũ qualiter non erat, & ita mutabilitas nõ est ex parte missi; sed ex parte eius, ad quod fit missio: cùm igitur mitti in Personis Divinis non dicit indignitatem, sed solùm operationem novo modo, quod cum eis competat, in Divinis est missio absque indignitate, quod secundò declarandum dicebatur.

3. pars. Sed propter argumenta declarandum est tertium, quomodo ea, quæ missioni competunt, in Divinis esse possunt? Advertendum ergo, quòd sic loquendum est de missione prout habet esse in Divinis, secundùm quod de alijs existentibus dicimus: ea autem, quæ ibi ponuntur, sunt species sine genere: quia ratione potentialitatis ratio generis in Divinis propriè sumi non potest, & quia missio est species motus, ibi est missio sine motu, ideò omnia, quæ competunt missioni ratione qua missio, in Divinis esse poterunt; non tamen ibi erunt quæ ei competunt ratione motus: & ut verba cõmunia reducamus ad ordinem, addendo, quod in eis diminutè dicitur, dicamus in missione tria esse considerãda, videlicet; missionis principium, missum, & terminum. Ratione principij tria est ibi accipere: quia aliquãdo mittens dat misso virtutem, ut motor mobili, loquendo de motore non violento, sed conferente vim passo. Aliquando esse, ut Sol radio. Aliquando auctoritatem, ut Papa legato. Et hæc tria competunt missioni ratione suæ speciei: ideò ea in Divinis reperire poterimus: nam Persona missa recipit à Persona mittente (si accipiatur missio per omnem modum propriè) auctoritatem, esse, & virtutem: quia quidquid habet procedens Persona, ibi habet inquantum procedendo accepit. Ratione termini est etiam tria considerare: quia missum mittitur ad aliquem terminũ, ut operetur, ut servus mittitur ad munitionem ut custodiat, vel ad agrum ut fodiat. Aliquando ut quiescat, ut lapis deorsum. Et ut habeatur ut donum, mittitur ei, cui datur: & quia hæc etiã missioni competunt ratione qua missio, in Personis Divinis existunt. Nam Persona missa inhabitat creaturam, operatur in ea, & habetur ab ipsa aliquo modo: nam & *Spiritus Sanctus Spiritus noster dici potest*, ut vult Aug. 5. de Trin. cap. 14. Ex parte missi sunt ibi etiam tria, subiectio, separatio, & variatio, sive motus localis; sed hæc non competunt missioni ratione qua missio; sed quia species motus: & ideò Persona missa non subijcitur mittenti, ut arguebat primum argumentum: nec separatur, ut dicebat secundum: nec movetur localiter, ut proponebat tertium.

Tria in missione ex parte principij missionis.

Tria sunt in missione in ex parte termini missionis.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 14.

Tria etiam ex parte missi.

Notandum tamen, quòd licèt ista non sint ibi, aliqua tamen ibi correspõdent istis: quia licèt non sit ibi subiectio, est tamen ibi aliquo modo subauctoritas; & licèt non sit ibi separatio, est tamen ibi distinctio; & quamvis non sit ibi variatio secundùm locũ, est ibi novitas effectus. Advertendum tamen hæc tria ibi non esse eodem modo: quia novitas effectus est in qualibet missione; sed distinctio & subauctoritas non, sed solùm in missione, ubi Persona missa trahit originem à mittente, secundùm quem modum missio in Divinis per omnem modum propriè sumitur.

Hoc viso patet solutio quæstionis, & argumenta omnia sunt soluta. Nam primum

primum, secundum, & tertium solvũtur per id, quòd est tertiò declaratum: quia missio in Divinis non ponit ea, quæ ei competunt quia motus, ut subiectionem, separationem, & variationem. Quartum solvitur per secundum declaratum: quia in Divinis est missio sine indignitate: veritas quæst. habetur per 1. ostensum, cùm declaratum fuit quomodo missio ponitur in Divinis?

ARTICVLVS II.

Vtrum missio in Divinis dicat quid notionale, vel essentiale?

D. Thom. 1. p. q. 43. art. 2. Arg. d. 15. art. 2. Alf. Tolet. q. 1. art. 3. Greg. Arim. d. 15. q. 1. Gerar. Sen. q. 1. art. 3.

SEcundò quæritur: utrum missio in Divinis sit quid notionale, vel essentiale? Et videtur quòd sit notionale: quia quod est essentiale competit omnibus, ut vult Aug. 5. de Trinit. cap. 8. sed mitti non competit omnibus: quia non competit Patri, ut vult Aug. 2. de Trin. cap. 1. ergo &c. Præterea: missũ distinguitur à mittente, sed in essẽtialibus nõ est distinctio, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. 4. de Trin. cap. 20. mitti Filium est cognoscere quòd ab alio sit; sed hoc dicit originẽ, & notionem, ergo &c. Præterea: idem Aug. eodem lib. & cap. ait: *Filium missum à Patre: non quia ille maior est, ille minor; sed quia ille Pater, ille Filius: ille genitor, ille genitus; ille à quo est qui mittitur, ille qui est ab eo qui mittit*; sed omnia hæc important notionem, ergo &c.

DAug.P.N. 5. de Trin. cap. 8. & 2. cap. 1.

Idem 4. de Trin. c. 20.

Ibidem.

In contrarium est: quia missio dicit novitatem effectus, sed operatio, & effectus essentiæ attribuitur, & convenit tribus: quia indivisa sunt opera Trinitatis, ut dicitur 1. de Trin. cap. 5. ergo &c. Præterea: arguit August. 2. de Trin. cap. 5. *Filium mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit, non solùm quia intelligitur Pater cùm eum misit, id est fecit, ex fœmina, non utique sine Spiritu Sancto fecisse*, ergo tota ratio missionis ex factione sumitur; sed factio essentiæ attribuitur, ergo &c. Præterea: quod est notionale non videtur plurificari, & convenire pluribus, missio convenit pluribus, ergo &c.

1. de Trin. cap. 5.

Idem 2. Trinit. cap. 5

A

RESOLVTIO.

Missio principaliter dicit essentiam, & ex consequenti notionem.

REspond. dicendum, quòd sicut ait August. 4. de Trin. cap. penult. *Sicut enim natum esse est Filio, à Patre esse, ita mitti est Filio, cognósci, quòd ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est à Patre procedere, ita mitti, est cognósci quia ab illo procedat.* Ex quibus verbis habere possumus, quòd missio non dicit solam emanationem; sed supra emanationẽ dicit novitatem effectus appropriati

DAug.P.N. 4. de Trin. cap. 20.

B

Personæ emanãti, ex quo effectu, & si non actualiter, semper ducimur in cognitionem Personæ emanantis, ipse tamen effectus de se semper est aptus natus ducere in cognitionem talem: propter hoc 4. de Trin. cap. 20. dicitur: *Mitti Filio est cognosci quòd à Patre sit*, & quia effectus noviter inductus competit essentiæ; emanare Personæ: & missio cùm non solam emanationem importet, nec solam novitatem effectus, concedere cogimur missionem dicere essentiam & notionem aliquo modo, sed quid dicat principaliter, quid ex consequenti sunt modi dicendi.

Idem eodem lib. cap. 20.

C

Nam quidam dicunt, quòd principaliter dicit notionem, ex consequẽti essentiam; veriùs tamen dicitur, quòd è converso significet. Ad cuius evidentiam notandum quòd sicut in his, quæ Deo conveniunt ab æterno, aliqua simpliciter dicunt essentiam, ut absoluta, sicut bonitas, sapientia, & huiusmodi: aliqua simpliciter notionem, ut generatio, spiratio, & alia: aliqua cum hoc, quòd dicunt essentiam, induunt quẽdam modum respectivum, ut potentia generandi, potentia spirandi, & huiusmodi: sic se habent in his, quæ Deo conveniunt ex tempore. Nam quædam sunt purè essentialia, ut creare, conservare, &c. quæ in actionem sonant. Quædam sunt purè personalia, ut gigni, vel nasci ex Virgine, considerando talia, ut dicunt respectum ad Personam Filij terminatum, non ut dicunt effectum à tota Trinitate productum. Aliqua simul cum hoc, quòd dicunt essentiam, indicant notionem, ut mitti: & ideò missio utrumque dicit essentiam, & notionem; sed essentiam

Opinio, quòd principaliter dicit notionem, essentiam ex consequenti

D

Et infra dist. 18; q. 1; art. 1;

tiam principaliter, notionem ex consequenti. Sed sic dicendo licèt verè, & benè dicamus; non tamen damus causam dicti.

Propter hoc aliqui conati sunt reddere rationem quare missio principaliter dicit essentiam, dicentes quòd missio secundùm rationem sui non dicit exitum ab alio tanquam à principio, à quo fit; sed solùm dicit ordinem ad effectum: ex quo ordine ponitur auctoritas in mittente respectu missi; sicut servus, qui mittitur à Domino, nō exit ab ipso secundùm esse; sed solùm sicut à principio movente: sed quia in Divinis non ponitur auctoritas nisi secundùm originem, ex consequenti ipsa missio dicit originem, principaliter tamen dicit effectum, qui attribuitur essentiæ; sed in processione est modus conversus, nam processio prout sumitur in Divinis dicit exitum à principio originante, sed quòd dicat ordinem ad effectum, hoc non est nisi ex consequenti. Sed iste modus stare non potest. Nam licèt processio communiter sumpta importet solùm exitum à principio; processio tamen temporalis, de qua hìc loquimur, importat effectum, quòd si talem originem principaliter importaret, non concederetur, quòd aliqua Persona à se ipsa procederet, sicut non concedimus aliquam Personam se ipsam gignere. Declarare ergo veritatem quæst. per differentiam processionis à missione non est modus conveniens.

Opinio.

Propter hoc advertendum, quòd semper actio indicat substantiam, & de actione sicut de substantia iudicare debemus secundùm Damasc. lib. 3. cap. 14. unde arguit ipse ibidem: Indivisa esse opera Trinitatis: quia est indivisa substantia: quæ ergo puram operationem important sunt purè essentialia, si dicut quę significāt solam substantiam; sed si cum operatione aliquis respectus datur intelligi, ratione illius respectus poterit ei convenire aliquis modus notionalis: unde sicùt substantiam Divinam aliquo nomine significamus purè abstracto, ut cùm eam nominamus essentiam, aliquo modo cum quodam respectu ad actum, ut cùm talem substantiam nominamus generandi potētiam, vel naturam, ratione cuius respectus competit ei aliquis modus respectivus, licèt simpliciter significet absolutum: sic & Divina actio dupliciter nominari potest, videlicet, nomine purè significante actionem ipsam, ut si dicatur operatio, vel effectus, & tunc per omnem modum attribuitur essentiæ: aliquando simul cum actione superaddit respectū, & sic designatur per processionem, & missionem. Nam missio, & processio temporalis simul cum novitate effectus important quemdam respectum Personæ ad Personam; tamen propter talem respectum missio non dicitur quid notionale simpliciter, sed essentiale: quia simpliciter dicit effectum, qui attribuitur essentiæ; tamen in istis nominibus est quidam ordo. Nam licèt omnia talia simpliciter dicant essentiam, ex consequenti notionem; significare tamen ex consequenti notionem convenit magis, & minùs: propter quod aliqua magis propriè conceduntur de uno, quàm de alio. Nam sicut potentia generandi, & natura dicunt essentiam simpliciter, notionem quodam modo: sic processio temporalis, & missio essentiam dicunt principaliter, notionem ex consequenti: tamen potentia generandi magis expressè significat illum modum respectivum sive ordinem ad actum generandi, quàm natura, quod ex ipso nomine innotescit: sic processio etiam temporalis, & si simpliciter dicit essentiam, ut missio, propter quod concedimus Personam à se ipsa procedere, ut se ipsam mittere, ut Mag. testatur in littera; processio tamen notionem, & originem magis expressè designat, quàm missio, quod ipso nomine declaratur: cùm processio dicat exitum ab aliquo ut à principio. Et fortè isto motivo moti priores, quorum positionem improbavimus, dixerunt processionem principaliter significare notionem, ex consequenti essentiam; missionem autem è converso: sed ut patuit, tam processio temporalis, quàm missio principaliter dicit essentiam, notionem ex consequenti: quamvis magis expressè processio, quàm missio indicet notionem.

Modus N.F. Doct.

D. Ioan. Damasc. lib. 3. cap. 14.

Hoc valet ad intelligere, quid sit potentia generandi, & quid sit modus ille relativus, quem dicit secundùm Æg. & dist. 7 q. 1. art. 1.

Missio, & processio licèt dicant essentiam principaliter ex consequēti notionem; tamen in significando notionem est ordo in eis: quia ipsa processio prius significat, sicut potentia generandi, & natura ordine quodam significant.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, sicut habitum est, missio cum hoc, quod significat principaliter essen-

essentiam, ex consequenti indicat notionem, ratione cuius non competit omnibus: quia non est purè essentiale, & per hoc patet solutio ad 2. quia missio importat distinctionem mittentis à misso ratione notionis, quam aliquo modo significat. Per hoc etiam solvitur tertium, & quartum: quia non est inconveniens ex quo notionem aliquo modo significat, quòd det intelligere originem, quæ est quid notionale. Argumenta in contrarium non concludũt missionem non significare notionem, sed quòd principaliter designant essentiam.



QVÆSTIO II.

Cui Personæ competat missio passivè?

POSTQVAM dubitavimus de missione in se, restat dubitare de Personis, quibus competit missio. Circa quod quatuor quæremus. 1. utrum omnibus Personis, vel toti Trinitati competat missio passivè? 2. utrum competat ei activè? 3. utrum aliqua Persona se ipsam mittat? 4. utrum Filius mittatur à Spiritu Sancto?

ARTICVLVS I.

Vtrum toti Trinitati competat mitti?

D. Thom. p. 1. q. 43. art. 4. Arg. d. 15. q. 1. art. 3. Alph. Tol. q. 1. art. 3. Gerar. Sen. q. unica art. 1. Franc. à Christ. d. 16. q. 4. Alv. in 1. p. q. 32. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd toti Trinitati competat mitti. Nam in Divinis videmus duos modos actionum. Nam quædam sunt reciprocæ, & tales competunt omnibus activè, & passivè, ut Pater se intelligit, se amat: intelligitur à se, amatur à se. Quædam non sunt reciprocæ, ut spirare, generare. Nam de nulla Persona conceditur, quòd se gignat vel spiret, & tales non competunt omnibus, nec activè, nec passivè; sed missio est actio reciproca, ut patebit: quia Persona se ipsam mittit, ergo activè, & passivè missio competet omnibus. Præ-

A tereà: missio dicitur esse in Divinis propter manifestationem: unde secundùm Aug. 4. de Trin. cap. 20. Filius mitti dicitur, *Eò quòd ex tempore cuiusquã mente percipitur*, sed manifestari potest competere cuilibet Personæ, ergo & mitti. Prætereà: ex hoc dicitur Persona mitti: quia novo modo inhabitat creaturam; sed hoc competit cuilibet Personæ, ergo &c. Prætereà: sicut sunt aliqua dona appropriata Filio ratione quorum dicitur mitti, & aliqua Spiritui Sancto: ita sunt aliqua dona appropriata Patri: ergo Patri competit mitti, sicut Filio, & Spiritui Sancto. D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 20.

B In contrarium est August. 4. de Trin. cap. 20. qui ait: *Pater cùm ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus*: propter quod non vult quòd Patri competat missio, ergo non tota Trinitas mittitur. Prætereà: videtur, quòd soli Filio competat mitti: quia si ratione cognitionis Personis competit missio, cùm cognitio approprietur Filio, qui procedit per modum intellectus: ergo &c. Prætereà: videtur, quòd solus Spiritus Sanctus dicatur missus: quia non dicitur missio nisi ratione doni communicati; sed Spiritui Sancto appropriatur tributio donorum, ergo &c. Idem 4. de Trin. c. 20.

C

RESOLVTIO.

Mitti solùm dicitur de Personis procedentibus, ideò que solùm Filio, & Spiritui Sancto convenit.

REspond. dicendum, quòd eadem est operatio Patris, & Filij, & totius Trinitatis. Nam ut habitum est per Damasc. 3. lib. cap. 14. semper actio designat substantiam, & indivisa sunt opera Trinitatis: quia est indivisa substantia, vel natura; ex ista tamen una D actione resultat alius, & alius respectus. Nam licèt sit idem operari omnium trium, aliquis tamen modus respectivus competit uni, qui non competit alij; propter quod in fine 6. de Trinit. concludit Aug. *Nec confusè accipiendum esse ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Est igitur diversus modus respectivus ex eadem ratione, licèt ex tali alietate non fiat diversitas in ratione principij, ut dicantur Pater & Filius ad creaturam D Ioan. Damasc. lib. 3. cap. 14. D Aug. P. N. in fine 6. de Trin.

turam relativè duo principia. Ista autem alietas respectus ex hoc contingit. Nam illam eandem actionem, quam operatur Pater, operatur Filius; tamen eam operatur Pater per Filium; non Filius per Patrem: quia Filius habet quòd operetur à Patre; non Pater à Filio: ideò illud idem opus, quod procedit à Patre & Filio, prout procedit à Filio, procedit etiam à Patre; non tamē è converso. Nam sicut dicebamus quòd Pater spirat per Filium; non Filius per Patrem: sic & Pater producit res per Filium; non è converso. Vnde Aug. dicit Filium esse operativam potentiam Patris, per quem produxit omnia. & quia ex hoc dicitur aliquis mittere aliū: quia per illum operatur, sicut Dominus mittit servum ad agendum, cùm per servum agit. Sic Pater dicitur mittere Filium: quia per Filium operatur. Verùm quia non operatur per Filium, nisi quia Filius accipit virtutem à Patre: nec est talis communicatio virtutis, nisi quia Pater generat Filium, cui per generationem communicat quidquid habet: sicut dicitur Pater mittere Filiū: quia operatur per ipsum, sic dicitur eum mittere, quia genuit ipsum: & ille dicitur mitti: quia ab illo est genitus: non quia Flius sit minor Patre, vel instrumentum & minister Patris: & istā viam confirmat Aug. 4. de Trin. cap. 20. dicens: *A Patre missum Filium; non quia ille maior est, ille minor; sed quia ille Pater ille Filius; ille genitor, ille genitus*: & quia nulla Persona operatur per Patrē: quia Pater à nullo procedit: ideò non competit Patri mitti. Vnde Aug. 4. de Trin. cap. prædicto ait: *Pater cùm ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus*; & subdit causam: *non enim habet, de quo sit, aut ex quo procedat*. Ex quo apparet non quamlibet Personam mitti: quia non quælibet emanat: quia Pater à nullo procedit, & per eum nulla Persona operatur; sed ipse per alias: & secundùm quod operatur per alias Personas, eas mittit. Advertendum tamen, quòd sicut Spiritus Sanctus non datur in omni dono, licèt omnia dona per ipsum dentur, ita nec Filius, nec aliqua Persona mittitur in omni opere, licèt omne opus per Filium & per Personam quamlibet fiat.

Scilicet dist. 12.q.1.art.4

Quia inter Patrem, & operationē mediat Filius quia operativa potentia operantis mediat inter operantem, & opus: sed inter Filium, & opus non mediat Pater, & sic est operativa potentia, ut etiam ipsa dicatur operari idem opus; sed ut habet virtutem operādi à Patre, quæ virtus est essentia Divina, quā accepit per generationē

D Aug. P.N. 4. de Trin. cap.10.

Non sufficit ad missionē manifestatio Personæ missæ, sed oportet, quòd sit ab alio,

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt missio sit actio reciproca, & Persona se ipsam mittat; non tamen mitti competit omnibus. Causa huius in sequentibus apparebit. Ad 2. dicendum, quòd Persona non mittitur, nisi ex eo quòd aliqua Persona respectu illius habet rationem principij: propter quod dicitur operari per ipsam: ideò cùm efficitur aliquod opus, propter quod ducimur in cognitionē illius Personæ, quòd sit ab alio, dicitur illa Persona mitti. Non igitur ad missionem sufficit manifestatio Personæ per aliquod opus; sed requiritur, quòd illa Persona, quæ manifestatur, habeat esse ab alio; & ideò dictum est, quòd cùm Pater à quocumque cognoscitur, non dicitur missus: quia non habet, de quo sit. Ad 3. dicendum, quòd nova hinabitatio non sufficit ad missionem, ut patet per habita. Ad 4. dicendum, quòd per dona appropriata Patri possumus duci in cognitionem Personæ eius; sed non propter hoc dicitur missus: quia talis manifestatio ad missionem non sufficit, ut ostensum est. Primum argumentum in contrarium concedatur. Ad 2. dicendum, quòd licèt Filio approprietur cognitio; non tamen Filio appropriantur omnia dona, per quæ venimus in cognitionē Personæ. Ad 3. dicendum, quòd licèt Spiritui Sancto approprietur quodlibet donum secundùm generalem rationem, inquantum omnia dona ex amore dantur; tamen quædam dona specialiter appropriantur Filio, ut donum sapientiæ, & intellectus, per quæ Filio competit mitti.

ARTICVLVS II.

Vtrum toti Trinitati competat mittere?

Arg. d. 15. q. 1. art. 3. & 4. Toletanus q. 4. art. 3. Gerar. Senen. q. unica. art. 3.

SEcundò quæritur: utrum toti Trinitati competat mittere? Et videtur quòd non: quia sicut Patri non competit mitti: quia non est ab alio, ita Spiritui Sancto non competit mittere: quia ab eo non est alius; non ergo quælibet Persona mittit. Præterea: nunquam Persona mittitur, nisi in ea sit subauctoritas: ergo nunquam Persona

sona mittit, nisi in ea sit auctoritas; sed reperitur Persona, quæ non habet auctoritatem respectu alicuius Personæ: ergo &c. Præterea: Persona mittens distinguitur à missa, sed in ijs, quæ com petunt toti Trinitati, non est distinctio, ergo &c. Præterea: mittere, & mitti in Divinis esse habent ex producere, & produci, ut potest patere per Aug. 4. de Trin. cap. 20. sed non omnis Persona producit, nec omnis producitur, ergo non omnis Persona mittit, nec omnis Persona mittitur.

D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 20.

In contrarium est: quia si Pater mittit, & Filius non mittit, vel Spiritus S. aliquid operatur Pater, quòd non operatur Filius, ut dicit Mag. in littera; sed indivisa sunt opera Trinitatis: ergo &c. Præterea: missio est idem, quod temporalis donatio, vel datio; sed tota Trinitas dat, ergo tota Trinitas mittit.

RESOLVTIO.

Mittere toti Trinitati competit.

RESpond. dicendum, quòd toti Trinitati competit mittere; non tamen mitti: quia adhoc, quòd Persona mittat sufficit, quòd habeat auctoritatem super opus; sed ad hoc quòd mittatur requiritur, quòd sit ab alio: & quia indivisa sunt opera Trinitatis, tota Trinitas mittit: quia non quælibet Persona est ab alio, non tota mittitur. Hoc autem sic ostenditur: nã, ut habitum est, actio indicat substantiã: ideò sic loquendum est de actione, sicut de substantia loquimur. Inde est, quòd nomina, quæ solam actionem dicunt, sunt essentialia, sicut quæ significant solam substantiam; missio tamen, ut habitum est, cum essentia notionem quodam modo importat. Ideò si benè volumus videre quid sit missio? Declarari potest per nomina, quę cũhoc quòd dicunt substantiam, convenit eis aliquis modus respectivus, sicut potentia generandi, potentia spirandi: ideò notandum, quòd sicut habitum est, eadem est potentia generandi, per quam Pater generat, & Filius generatur: quia ipsa natura, quæ est potentia generandi in Patre, communicatur Filio: ita etiã ipsum intelligere, per quod Pater se intelligendo produxit Filium, ipsi Filio

Scilicet art. præcedenti.

Scilicet dist. eadem q. 1. art. 1.

Scilicet dist. 7. q. 2. art. 3.

A competit; tamen quia competit ei cũ opposito respectu, sequitur quòd per illud idem intelligere, per quod Pater generat, & producit Verbum, Filius generetur, & emanet: & sicut idem est intelligere, per quod Pater generat, & Filius generatur: ita eadem est operatio, per quam Pater dicitur mittere, & Filius mitti.

Sed si sic dicimus, quæ credimus vera dicta, ut pateat veritas quæstionis duæ dubitationes occurrunt. Nam si simile est de operatione quantum ad missionem, & de intelligere quantum ad generationem, cùm B intelligere communicetur Filio cum opposito respectu, propter quod solũ dicitur gigni, & non gignere: ergo secundùm operationem illam solùm dicetur mitti, & non mittere, quod est contra determinata: nam, ut habitum est, ex eo quòd Persona operatur, mittere dicitur. Quòd si dicatur, quòd per illam operationem Filio non solùm competit mitti, sed mittere, occurrit secunda dubitatio: quare Pater per illam eandem competit mittere, & non mitti?

Dubitatio.

Occurrit 2. Dubitatio.

Propter hoc advertendum, quòd C Personæ producenti, & productæ aliquando convenit respectus propter relationem, quæ est in ipsis, & tunc quia natura semper habet esse in producto solùm cum respectu opposito, & quia in eadem Persona nunquam sunt relationes oppositæ, verbum designans huiusmodi respectum activè, & passivè nunquam conveniet eidem Personæ, cùm per actionem, & passionem designet relationes oppositas: & inde est, quòd quia genitus ad genitorem, sive Filius ad Patrem refertur per relationẽ, quæ est in ipso, ut per filiationem, & Pater ad Filium per relationem, quæ est D in eo, ut per paternitatem, verbum significans generationem, prout includit huiusmodi respectum activè, & passivè sumptum, non conveniet Patri, neque Filio: & ideò Pater non gignit, & gignitur; sed solùm gignit: quia in eo non sunt relationes oppositæ, & Filius solùm gignitur, & non gignit eadem de causa; sed in missione non sic se habet: nam illa Persona, quæ mittitur, etiam mittere dici potest, quod sic est videre: quia missio cùm non conve-

niat Personis ab æterno, & dicat quid temporale, novam quamdam relationē importat: nova autem relatio realiter in Divinis Personis esse non potest: igitur per novam relationem, quæ realiter est in creatura, missio competet Personis Divinis. Si ergo Persona aliqua Divina, utputa Filius, dicetur mitti in aliquid, utputa in rationalem mentem: quia in ipsa rationali mente efficietur aliquod opus à tota Trinitate, appropriatum tamen Filio; ex quo opere consurget quædam nova relatio realiter in creatura, ex qua nova relatione reali terminabitur quidam respectus secundùm modum intelligendi ad Patrem, secundùm quem dicetur mittere Filium, & ad Filium, ratione cuius mittetur à Patre, utputa quia tale opus est à Patre per Filium, & quia Filius est causa illius operis, erit causa relationis realis, quæ ex illo opere habet esse: sicut quod esset causa albedinis, esset causa similitudinis, quæ in albedine fundatur. Et quia est causa illius relationis realis in creatura, quæ consurgit ex opere: cùm ex tali relatione consurgat ille respectus, qui terminatur ad ipsum, ratione cuius dicitur mitti, faciet ad hoc quòd talis respectus habeat esse: & quia dicitur mitti propter talem respectum, cùm faciat ad esse illius, respectus erit causa, quare mittatur, sive faciat ad hoc, quòd mittatur; sed ex hoc dicitur aliquis mittere: quia est causa quare mittatur, sive quia facit ad hoc quòd mittatur: Filio ergo non solùm competet mitti; sed etiam mittere. Declaratum est igitur, quòd quidquid facit ad esse operis, ratione cuius sumitur missio, mittere dicitur: & quia indivisa sunt opera Trinitatis, tota Trinitas mittit: ex quo apparet, quòd licèt Personæ, quæ mittitur, competat mittere; non tamen oportet Personæ, quæ mittit, competere mitti. Nam non dicitur Persona mitti ex eo quòd aliquis facit, quòd ipsa mittat: sicut non diceretur aliquis mittere regem, eò quòd regem induceret ad mittendum: licèt ergo posset argui, quòd sicut Persona missa, eò quòd est causa operis, & relationis in creatura, ex qua relatione terminatur respectus ad ipsam, facit ad hoc, quòd mittatur: ita tamen ex illa eadem relatione consurgat respectus, qui terminatur ad Personam mittentē,

Epilogus.

A facit etiam, quòd Persona mittens mittat; non tamen potest argui, quòd Persona mittens mittatur; sed quòd Persona mittit, sicut patere potest per dicta: propter quod inductæ dubitationes sive repugnantiæ disolvuntur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quia Spiritus Sanctus ab alio mittitur: & quia mittitur, mittit; ut patet: Pater autem, quia non est ab alio, sed alij sunt ab eo, mittit & non mittitur, ut ostensum est. Ad 2. ddm, quòd ad hoc quòd Persona mittat, sufficit quòd in ea sit auctoritas respectu operis, ut diximus; sed ad hoc, B quòd mittatur requiritur quòd ab alio procedat. Ad 3. dicendum, quòd ad hoc, quòd Persona mittat, non oportet quòd distinguatur à missa, sed sufficit quòd distinguatur ab opere, ex quo habet esse realis relatio in creatura, ratione cuius terminatur respectus ad ipsam, propter quod dicitur mittere. Ad 4. dicendum, quòd licèt non mittatur, nisi quod producitur; mittit tamen quod non producit, quòd etiam Persona non producens Personam efficit opus, ratione cuius dicitur mittere.

ARTICVLVS III.

C *Vtrū in Divinis aliqua Persona mittat se ipsam?*

D. Thom. 1. p. q. 43. art. 3. Arg. in 1. s. d. 15. art. 3. & 4. Alf. Tolet. d. 15. q. 4. art. 3. Gerar. Sen. d. 15. q. 1. art. 3. Franc. à Christ. d. 15. q. 5.

TErtiò quæritur: utrum aliqua Persona mittat se ipsam? Et videtur quòd non: quia Aug. 4. de Trin. cap. penult. ostendit Spiritum Sanctum procedere à Filio, eò quòd Filius eum misit, si igitur aliqua Persona se ipsam mitteret, posset se ipsam producere, quod est inconveniens. Præterea: arguit Magist. 14. dist. viros sanctos non posse dare Spiritum Sanctum: quia nō D procedit ab eis; cū igitur nulla Persona trahat originem à se ipsa, nulla Persona se ipsam dabit; sed si non dat se ipsā, nō mittit se ipsam, ergo &c. Præterea: mittēs habet auctoritatē super misso, & distinguitur ab eo, & habet rationē principij respectu eius; sed Persona à se ipsa nō distinguitur, nec habet rationē principij respectu sui, nec auctoritatē supra se ipsam; ergo se ipsam non mittit. Præterea: ut dictum est, mittens operatur per missum, ut Pater operatur per Filium, & mediante Filio; sed respectu

D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. penult.

ctu sui ipsius in nullo agente cadit mediatio, ergo nulla Persona se ipsam mittit.

D Aug. P.N. 2. de Trin. cap. 5. In contrarium est Aug. 2. de Trin. cap. 5. qui concedit Filium se ipsum mittere. Prætereà: secundùm quod dictum est, sufficit ad hoc, quòd Persona mittat, quòd habeat auctoritatem super effectum; sed super illo opere, propter quod dicitur Persona mitti, auctoritatem habet Persona missa, ergo Persona se ipsam mittit.

Scilicet dist. eadem q. 1. art. 1. & 2.

RESOLVTIO.

Tota Trinitas mittit, & Personā se ipsam, sed quomodo fit explicatur.

Respond. Quidam dicunt istas simpliciter falsas, *Filius se ipsum mittit*, vel *Spiritus Sanctus*, dicentes nullam Personam se ipsam mittere: quia nulla Persona super se ipsa auctoritatem habet. Sed quia Aug. simpliciter concedit eas, & Mag. in littera: eas negare non possumus. Propter hoc alij aliter dixerunt, quòd huiusmodi propositiones, si veræ sunt, sunt tamen impropriæ. Sed nec illud tenetur: quia nimis accedit ad primum modum tenendi.

Modus quorūdam.

Opinio alia.

Alia opinio. Communis autē sententia est propter auctoritates Sanctorum, quòd Persona missa se ipsam mittat. Sed quomodo ista communis sententia veritatem habeat, declarare non est facile.

Quidam tamen eam sic conantur ostendere, distinguentes de esse, & fieri dicentes: quòd quando aliquod compositum dicitur esse, oportet ipsum secundùm quamlibet partem esse tale, ut si aliquid dicitur esse scutum album, oportet, quòd sit scutum, & quòd sit album; sed in fieri non est sic: nam sufficit compositum secundùm alteram partem fieri, ut totum fieri dicatur, ut sufficit scutum fieri secundùm albedinem, ut dicatur fieri scutum album: nam ista est vera, *Hodie factum est scutum album*, etiam si non sit factum scutum hodie, sed solùm sit factum album: & pictor dicitur facere scutum album, etiam si non facit scutum, sed solùm inducit albedinem in scuto. Et quia missio quamdam factionem importat, nam mitti Personam nihil est aliud, quàm illam Personam novo modo inhabitare creaturam propter opus in ea noviter operatum, sed cùm omnis novitas quamdam factionem importet, in ipsa missione intelligitur quædam factio, & Persona Divina in nobis aliquo modo dicitur fieri: & dico aliquo modo: quia talis novitas, propter quod dicitur missio, quoddam fieri secundùm rei veritatem est in creatura, secundùm modum intelligendi in Persona Divina: sed si missio quamdam factionem importat, cùm dicatur aliquid facere aliud etiam secundùm se totum, si habet causalitatem super eo, quod est noviter operatum, Persona dicitur se ipsam mittere, eò quòd se ipsam novo modo in creatura facit, non quia se ipsam producat; sed quia facit se in creatura novo modo. Verùm quia hoc etiam Patri competit: quia se ipsum novo modo in creatura facit, & novo modo creaturam inhabitat: propter quod posset contra eos concludi Patrem se ipsum mittere, quod est contra Aug. 2. de Trin. cap. 5. & cōtra veritatem: ut istam obiectionem vitarent simul cum distinctione de esse, & fieri addiderunt distinctionem de faciente, & facto dicentes: quòd ad hoc, quòd aliquid faciat aliquod totum sufficit habere causalitatem super eo, quod noviter est inductum. Nam sicut ponebatur exemplum ad hoc, quòd pictor faciat scutum album, non requiritur, quòd scutum faciat, sed quòd scutū dealbet, sed ex parte facti utrumque requiritur: nam scutum non est factū album, nisi sit scutum, & album. In missione autem est duo considerare, Personam missam, & effectum. Ad hoc autem, quòd Persona mittat activè, nō requiritur quòd producat totum, ut Personam & effectum, sed sufficit quòd producat effectum. Sed ad hoc, quòd Persona mittatur non solùm sufficit, quòd effectus sit ab alio; sed etiam requiritur ipsam Personam ab alio esse, & quia Pater non est ab alio, non competit ei mitti: & ideò se ipsum non mittit: quia tunc ei passivè competeret missio, propter quod sequeretur ipsum habere esse ab alio. Sed illud nō est benè dictum: quia si est simile de factione scuti albi, & de factione Personæ: ad hoc, quòd scutum fiat albū etiam

Doct. Petrus Lomb. in 1. dist. 15. princip. 2. q. 1.

Contra dictum modū.

etiam ex parte facti, licèt requiratur, quòd sit scutum, & quòd sit album; non tamen requiritur, quòd sit scutum ab alio, sed solùm quòd ab alio habeat esse album, & si scutum se ipsum dealbaret, & non haberet esse ab alio, ista esset vera: *scutum se ipsum fecit album*: igitur licèt Persona Patris non habeat esse ab alio, tamen quia habet auctoritatē super novitatem effectus, & se ipsam in creatura novo modo efficit, sequitur, quòd se ipsam mittat: licèt ergo verum sit, quod ad hoc, quòd Persona mittat, sufficit, quòd habeat auctoritatem super effectum; sed ad hoc quòd mittatur requiritur, quòd sit ab alio: modus tamen habitus hoc declarans: quia petit quod est in contrario arguens oppositum non propositum, non est bonus.

Ideò dicendum est, ut superiùs dicebatur, quòd Persona mitti dicitur eò quòd novo modo inhabitat creaturam, quæ novitas non est propter relationē novam, quæ sit realiter in Persona Divina; sed in creatura existentem. Nam ex eo quòd Persona Patris per Filium producit aliquod opus gratuitum Filio appropriatum, ex ipso opere nova relatio consurgit in creatura, ex qua terminatur quidam novus respectus ad Patrem secundùm modum intelligendi, propter quem dicitur mittere; & quidam ad Filium, secundùm quem dicitur mitti: & quia Filius est causa illius operis, erit causa relationis realis, quæ consurgit ex opere; & quia illius relationis est causa, ex qua terminatur respectus ad ipsum, propter quem dicitur mitti, ipse Filius facit ad hoc, quòd mittatur. Sed facere ad hoc, quòd aliquis mittatur est mittere illum; Filius igitur se ipsum mittit, & sicut Filius facit ad hoc, quòd mittatur: ita Pater facit ad hoc, quòd mittat: quia cùm Pater sit etiam causa illius operis, ex quo consurgit realis relatio in creatura, ex qua terminatur quidam respectus ad Patrem, secundum quē dicitur mittere, sicut Filius faciebat ad hoc, quòd mitteretur, ita Pater facit ad hoc, quod dicatur mittere; sed facere ad hoc, quòd aliquis mittatur est mittere illum: ideò Filius se ipsum mittit; Pater autem se ipsum non mittit: quia non facit ad hoc, quòd mittatur, sed quòd mittat: & facere ad hoc, quòd aliquis mittat, non mittit illum. Nam, ut dicebatur, non dicitur aliquis Regem mittere, eò quòd Regem induxerit ad mittendum: immò si verè loqui volumus, cùm ex relatione in creatura secundùm intellectum terminatur novus respectus ad Patrem, secundùm quem dicitur mittere, & Pater & Filius faciēt ad hoc, quòd Pater mittat, & Filius mittatur, cùm tam Pater, quàm Filius sint causa illius relationis, ex qua isti respectus consurgunt, ex quo sequitur dupliciter verificari hanc: *Filius se ipsum mittit*. Nam facere, quòd aliquis mittatur est illum mittere: ergo Filius se ipsum mittit, quia facit, ut mittatur. Rursum facere, quòd aliquis mittat aliquē est illum mittere, ut si aliquis Regem induceret, ut eum mitteret, eò quòd faceret Regem mittere ipsum, diceretur se ipsum mittere, sic & Pater isto duplici modo etiam mittit Filium: nam eò quòd facit, ut Filium mittat, eum mittere dicitur, & etiā quia facit, quòd mittatur Filius, eū mittere debet dici. Habet etiā tertiū modū verificationis, *Pater mittit Filiū*, quē habet, *Filius se ipsum mittit*, ut in solvēdo argumēta patebit. Sēper ergo Filius erit missus; Pater tamē & Filius eū mittent. Et ista est sentētia Aug. 2. de Trin. cap. 5. qui ex eo quòd sunt indivisa opera Trinitatis, ostendit Filium à Patre, & à se ipso esse missum, ex quo apparet primum modum declarationis esse incongruum: quia scutum dicitur dealbari per aliquid, quod noviter est in ipso, quam viam, si vellemus sequi, vel Filius se ipsum non mitteret, vel Pater mitteret se ipsum, cùm novo modo inhabitet creaturam. Tota igitur causa quare Persona se ipsam mittat est: quia respectus, qui terminatur ad ad se ipsam, secundùm quem mitti dicitur, consurgit ex nova relatione, quæ non est in ipsa, sed in creatura, cuius ipsa est causa: quia est causa operis, propter quod talis relatio habeat esse: tota igitur Trinitas mittit, & Persona se ipsam mittit: quia indivisa sunt opera Trinitatis, secundùm quod Aug. declarat 2. de Trin. cap. dicto.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt secundùm hos respectus, qui consurgunt ex relatione in creatura realiter existente, & Pater Filium

Margin notes: Scilicet dist. eadem q. 1. art. 1 — Modus N. F. Doct. — Scilicet art. præcedenti. — 2. de Trin. cap. 5. — Epilogus. — Nota conclusionem rei.

lium mittat, & Filius se ipsum; aliquo tamen modo verificatur, Pater mittit Filium, quo non verificatur, ut Filius se ipsum mittit. Nam Pater prout operatur per Filium, quia dedit virtutem Filio, ut operaretur, dicitur eum mittere, secundùm quem modum Filius se ipsum non mittit: quia se ipsum non produxit, ut à se ipso virtutem acciperet: tamen secundùm istum modum Filius mittit Spiritum Sanctum, inquantum Spiritum Sanctum producit, ex qua productione Spiritus virtutem, quam habet, consequitur, & inde est quòd Aug. ostendit Spiritum Sanctum procedere à Filio, eò quòd mittitur ab ipso: quia loquitur de missione secundũ istum modum, secundùm quem modum benè concludit ratio, Personam se ipsam non mittere. Ad 2. dicendum, quòd licèt Persona à se ipsa non procedat æternaliter; procedit tamen tẽporaliter: & hoc sufficit, ut se ipsam mittat. A viris autem Sanctis nec æternaliter, nec temporaliter procedit aliqua Persona Divina: quia effectum gratuitum, secundùm quem Persona mitti dicitur, auctoritativè causare non possunt. Ad 3. dicendum, quòd, ut patet per habita, non oportet Personam mittentem habere auctoritatem super Persona missa, nec distingui ab ea, nec habere rationẽ principij respectu eius; sed sufficit hoc habere super effectũ, ratione cuius consurgit relatio, propter quã terminatur respectus ad Personam, secundũ quã dicitur mitti. Ad 4. dicendũ, quòd Persona nõ mittit se ipsam illo modo, ut ostensum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spiritus Sanctus mittat Filium?

D. Thom. p. 1. q. 43. art. 5.

QVartò quæritur: utrum Spiritus Sanctus mittat Filium? Et videtur quòd non: quia idem non trahit originem à se ipso, sed, ut dictũ est, Aug. 4. de Trin. cap. penult. dicit Spiritum S. trahere originem à Filio: quia mittitur à Filio: si igitur Filius mitteretur à Spiritu S. Filius procederet ab ipso: sed Spiritus Sanctus procedit à Filio: ergo procedit à se ipso. Præterea: dicebatur, quòd licèt in missione non sit subiectio, est tamen ibi subauctoritas; sed in Filio non est sub auctoritas respectu Spiritus Sancti, ergo &c. Præterea: in trinitate creata amor præsupponit verbum, sed mittens non præsupponit missum, sed è converso, ergo in Trinitate increata Verbum non habet rationem missi respectu Spiritus Sancti, sive amoris. Præterea: qui solo verbo omnia posset facere non oporteret, quòd aliquem mitteret ad agendũ, sed Pater omnia solo Verbo facit: quia *Dixit, & facta sunt:* non igitur oportet, quòd mittat Filium ad aliquod opus operandum, sed nunquam Spiritus mitteret Filium, nisi Filius mitteretur à Patre: ergo &c.

In contrarium est Aug. 2. de Trin. cap. 5. qui loquens de missione Filij dicit eum mitti à Spiritu Sancto. Præterea: ut dicebatur, tota Trinitas mittit, licèt non tota mittatur: quia indivisa sunt opera Trinitatis, ergo ipse Spiritus Sanctus mitteret Filium. D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5.

RESOLVTIO.

Duobus modis verificatur Spiritum Sanctum mittere Filium: non tamen eo, in quo denotatur Personam missam à mittente virtutem accipere, ratione cuius mittens per missam operetur.

REspond. dicendum, quòd quidam voluerunt negare Spiritum Sanctum mittere Filium, nisi fortè secundùm quod homo: ideò distinguunt triplicem missionem Filij, quæ ut benè intelligatur, notandum, quòd Aug. 15. de Trinit. cap. 11. assignat conveniẽtiam inter verbum nostrum, & Verbũ Divinum, distinguens dupliciter, verbum in nobis internum, & in voce prolatum: verbum internum nostrum assimilatur Verbo Divino non incarnato: verbum autem cum voce prolatum, Divino Verbo assumenti carnem, ut idem ibidem innuit. Sed in verbo nostro hoc videmus, quòd Spiritus non mittit verbum in mente, sed verbum in voce: nam Spiritus est vehiculum verbi non in mente: quia illud non vehitur, sed solùm verbi in voce, ergo in Trinitate increata Spiritus non mittet verbum non unitum carni; sed solùm Verbum incarnatum. Ideò distinguere possumus secundùm modum istorum tres missiones, & duæ illarum competunt

Modus dicendi.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 11.

Vehiculum quid attracti vũ: quia Spiritus cũ spirat in voce verbum attrahitur: quia ab audiente vehit: e in voce: quia etiã trahitur in aere facto per spirationem.

tunt hypostasi Verbi in se acceptæ: Tertia verò ut carnem assumpsit. Mittitur enim Verbum Divinum in mentem, in carnem, & ad prædi[illegible]dum; sed in mentem, & in carnem mittitur, quia Verbum: quia ipsa hypostasis Verbi missa est secundùm tales missiones: sed ad prædicandum mittitur, quia homo, igitur secundùm positionem istorum Filius non mittitur à Spiritu Sancto secundùm primas duas missiones, sed solùm secundùm tertiam inquantum ad prædicandum mittitur, quia homo. Sed illud est contra August. 2. de Trin. cap. 5, qui exponit illud verbum Isaiæ: *Misit me Dominus, & Spiritus eius*: de adventu eius in carnē; non igitur solùm missus est Filius à Spiritu Sancto ad prædicandum, secundùm quam missionē mittitur ut homo, sed missus est etiam in carnem, quod competit ei, ut est Persona Divina, & pari ratione à Spiritu Sancto mittitur in mentem, cùm etiam illa missio ei competat prout est Divina Persona: simpliciter ergo secundùm intentionem August. concedendum est Filium mitti à Spiritu S.

Idē 2. de Trinit. cap. 5

Contra dictum modū.

Modus N.F. Doct.

Sed ad hoc intelligendum præhabita nos inducunt. Nam, ut habitum est, Filius se ipsum mittit inquantum est causa operis, ex quo consurgit relatio in creatura, propter quam relationem quidam novus respectus secundū modum intelligendi terminatur ad Filium, propter quem dicitur mitti, & ad Patrem, propter quem dicitur mittere; & ex hoc dicebamus [illegible] se ipsum mittere: quia faci[illegible] hoc, quòd mitteretur; sed [illegible]piritus Sanctus sit causa illius operis, erit causa relationis, quæ consurgit ex opere, & per cōsequens faciet, quòd respectus ille terminetur ad Patrem, secundùm quem ei competit mittere, & ad Filiū, secundùm quem ei competit mitti. Sic ergo dupliciter verificatur *Spiritus Sanctus mittit Filium*: sicut dupliciter verificatur: *Filius se ipsum mittit*. Nam Filius se mittebat, eò quòd faciebat, quòd respectus terminaretur ad Patrem, secundùm quem dicebatur mittere, & quòd terminaretur ad ipsum, secundū quem competebat ei mitti: & quia huiusmodi respectus ex opere consurgūt, Spiritus Sanctus, qui est causa operis, dicetur etiam isto modo duplici mittere

Scilicet art. præcedenti, & ante præc.

Quomodo dupliciter Spiritus S. mittit Filiū.

re Filium ratione auctoritatis, quam habet supra opus. Et ista est sententia Aug. 2. de Trin. cap. 5. qui ait: *Quòd proinde mitti à Patre Filius sine Spiritu Sancto non potuit: non solū quia intelligitur Pater cū eum misit, id est, fecit ex fœmina, non utique sine Spiritu suo fecisse dicitur.* Ex quo apparet, quòd magis est propria ista: *Filius se mittit*, vel *Spiritus Sanctus mittit Filium*, quàm cùm inducens aliquem ad mittendum regem mittit illum: quia sic inducens nihil auctoritativè facit, propter quod ille dicatur mitti, sed Spiritus Sanctus, sive Filius aliquid auctoritativè facit ad opus, ex quo consurgit respectus, qui terminatur ad Filium, propter quem mitti dicitur. Apparet ergo hanc esse veram & propriam: *Spiritus Sanctus mittit Filium*. Tamen quia non est tot modis propria, sicut ista, *Pater mittit Filiū*: ut sciamus, quando propriè dicitur Persona Personam mittere, & quando nō & quomodò.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5.

Notandum, quòd cùm tres sint Personæ in Divinis, novem modis potest intelligi missio, quorum tres sunt falsi & improprij: tres sunt veri & proprij & per omnē modū: reliqui tres sunt veri & proprij, nō tamē eis cōpetit omnis ratio veritatis, nec sunt per omem modum proprij. Nam cùm Pater non procedat ab aliquo, ei non competit mitti: ideò quotiescunque sic designatur missio, quòd ipsa Persona Patris mitti dicatur, locutio non solùm erit impropria, sed etiam falsa, propter hoc istæ tres propositiones sunt falsæ, & impropriæ, *Pater mittit se ipsum: Filius mittit Patrem: Spiritus Sanctus mittit Patrem*: quia in omnibus istis Persona Patris dicitur missa. Propriæ per omnem modum sunt: quando Persona mittens habet auctoritatem supra missam. Nam Persona Personam mittere dicitur, eò quòd facit respectum terminari ad Personam, secundùm quem dicitur mitti, vel ad Personam mittentem, secundū quam dicitur mittere. Rursum Persona Personam mittit, eò quòd per ipsam operatur: & quia omnia ista sunt in missione, quando Persona missa trahit originem à mittente, ideò tales propositiones per omem modum sunt propriæ: propter quod istæ tres *Pater mittit Filium: Filius mittit Spiritum Sanctum: Pater mittit Spiritum Sanctum*: quia in om-

Nota, quòd propositiones exprimētes missionē Personarum quædā sunt falsæ; quædā veræ per omnem modū; quædā veræ, non tamen per omnem modum, & sic sunt novem propositiones.

Nota de missione tres propositiones veras per omnē modū.

omnibus his, in quibus Persona missa trahit originē à mittente, habent omnem modum veritatis, & sunt omninò propriæ. Aliæ autem tres, *Vt Filius mittit se ipsum, Spiritus Sanctus mittit se ipsum, Spiritus Sanctus mittit Filium,* veræ & propriæ sunt, cū in omnibus his Persona, quæ dicitur mittens, causet opus, propter quod terminatur respectus ad Personam missam, ratione cuius mitti dicitur; non tamē eis competit omnis modus veritatis: quia in talibus propositionibus Persona missa virtutem non accipit à mittente, ratione cuius mittens per Personam missam operetur, propter quod eam mittere dicatur; non tamen propter hoc non sunt dicendæ simpliciter veræ: non enim hæc propositio Persona Personam mittit est simpliciter æquivoca; sed habet plures causas veritatis: unde ad hoc, quòd talis propositio simpliciter vera sit, non oportet eam verificari omni modo, quo verificari potest; aliter enim, *Homo currit,* non esset simpliciter vera, nisi omnis homo curreret, cùm ex quolibet homine currente dicta propositio contrahat veritatem.

Vide tres propositiones veras quidem, & proprias, sed non per omnem modū de missione.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si tot modis verificaretur, *Spiritus Sanctus mittit Filium,* quot modis verificatur *Filius mittit Spiritum Sanctū,* ratio veritatem concluderet; sed, ut habitum est, cùm dicitur, *Filius mittit Spiritum Sanctum,* habet omnem modū veritatis; non autem ista, *Spiritus Sanctus mittit Filium*: ideò non oportet si ex illa propositione arguit August. Spiritum Sanctum procedere à Filio, quòd nos ex ista arguamus Filium procedere à Spiritu Sancto, nisi fortè temporaliter, secundùm quod à se ipso procedit. Ad 2. dicendum, quòd nō oportet, quòd semper in missione sit auctoritas respectu Personæ missæ, sed sufficit esse auctoritatem super effectum. Ad 3. dicēdum, quòd illa similitudo non currit per omnem modum. Ad 4. dicendum, quòd cùm mittitur Filius à Patre, non separatur ab eo. Vnde mittere Verbum nihil est aliud, quàm operari per Verbum in operibus gratuitis, & hoc in his, quæ sunt apta nata repræsentare Verbum; ideò licèt Pater dicendo omnia faciat: quia servum dicere est servum facere; non tamen propter hoc talis missio excluditur, sed solùm missio, quæ separat mittentem à misso.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram quæritur de rationibus Mag. ponit enim duas rationes, quòd Spiritus Sanctus, vel Filius se ipsum det, sive mittat. Prima talis: si Pater Filium dare potest vel mittere, & Filius hoc non potest, aliquid potest Pater, quod non potest Filius. Secunda talis: si Pater dat Filium, & Filius non dat se ipsum, aliquid Pater operatur, quod non operatur Filius. Sed contra: quia cùm Pater possit generare, & generet; Filius nec possit, nec generet; non tamen concludi potest, quòd aliquid possit, vel operetur Pater, quod non possit, nec operetur Filius, ergo à simili nec hoc concludi poterit. Dicendum, quòd non est simile de generatione, & missione: quia genitum refertur ad gignentem per relationem, quæ est in ipso; sed ad hoc, quòd Persona dicatur mittere, sufficit, quòd habeat auctoritatem super opus, ex quo consurgit respectus, qui terminatur ad Personam missam, ratione cuius dicitur mitti, & ideò si aliqua Persona esset in Divinis, quæ non mitteret, illa non operaretur, ut Magist. arguit.

1 Dubitatio

Hoc etiam supra q. 1. art. 2. huius dist.



DISTIN-

DISTINCTION. XV.

VTRVM SEMEL TANTVM MISSVS SIT FILIVS, AN SÆPE?

PARS SECVNDA.



HIC quæritur &c. In hoc residuo 15. distin. specialiter A determinat Magister de pluralitate missionum competentium Filio. Et duo facit: quia 1. ostendit esse plures modos missionis Filij. 2. inter illos modos assignat differentiam, ibi: *Ecce distincti*. Circa primum duo facit: quia 1. præmittit quamdam quæstionem, ex qua apparet esse plures modos missionis Filij: est enim quæstio utrum Filius tantùm semel missus sit? Et determinat ad hãc partem, quòd non tantùm semel: ex quo apparet esse aliam missionem Filij præter incarnationem, cùm tantùm semel sit incarnatus. 2. distinguit missionem Filij, dicens præter æternam generationem, quæ propriè non dicitur missio, Filium mitti dupliciter, scilicet, visibiliter ut in carnem, invisibiliter ut in mẽtem: & hoc confirmat per Aug. 2. ibi: *Ad quod dicimus*. Deinde cũ dicit: *Ecce distincti*, dat differentiam inter istos modos. Et duo facit: quia 1. dat differentiam. 2. assignat causam, quare Pater non dicatur missus. 2. ibi: *Hic quæritur*. Circa primum duo facit: quia primò dat quatuor differentias inter missionem in carnem, & in mentem. Prima est: quia in carnem missus est semel, sed in mentem missus est sæpe. 2. est: quia in carnem missus est, ut sit homo; sed in mentem, ut sit cum homine. 3. quia in carnem missus est secundùm determinatum tempus, sed in mentem missus est secundùm omne tempus, & ante incarnationẽ, & post. 4. quia secundùm carnem missus est ad homines, & ut sit homo; sed secundùm mentem est missus etiam ad Angelos: quæ omnia confirmat per Aug. 2. addit quintam differẽtiam: quia prout est missus in carnem est missus in mundum, sed prout in mentem mittitur nõ dicitur missus in mũdũ: quod etiã per Aug. cõfirmat. 2. ibi: *Prætereà notandum*. Tunc sequitur illa pars: *Hic quæritur*, in qua assignat causam, B quare Pater non dicatur missus. Et duo facit: quia 1. assignat causam non mitti Patrem, eò quòd in eo est auctoritas principij, & à nullo est: quod confirmat per Aug. 2. ostendit Filium & Spiritum Sanctum non esse minores Patre, eò quòd mittuntur, & ille non mittitur, quod etiam probat per Aug. 2. ibi: *Ideò que putaverunt*. Et in hoc terminatur sententia lectionis & distinctionis.

Quadruplex differentia inter missionem in carnem, & in mentem.



QVÆSTIO I. C

De invisibili Filij missione.



CIRCA misionem Filij invisibilem quæremus duo; de visibili autem nõ quęremus: quia de ea poterimus in tertio disputare. Primò ergo quęremus de missione Filij invisibili secundùm se. 2. de ea quæremus per comparationem ad eos, ad D quos fit missio. Circa primum quæremus tria. 1. utrum Filius mittatur invisibiliter? 2. utrum eius missio separetur à missione Spiritus Sancti? 3. utrum eius missio æterna dici possit?



ARTICVLVS I.

Vtrum Filio competat mitti?

AD primum sic proceditur: videtur quòd Filio non competat mitti: quia si mitteretur, hoc non esset, nisi ratione operis, igitur aliqua Persona operaretur per Filium; sed operari per aliud dicit distinctionem quãtum ad virtutem, cùm sit una virtus totius Trinitatis, Filio non competet mitti etiam invisibiliter, cùm nullum opus etiam invisibile aliqua Persona operetur per ipsum. Prætereà: secundùm August. 4. de Trin. cap. 20. *Mitti est Filio cognosci, quòd ab illo*, scilicet Patre, *sit*, sed talis cognitio nobis non inest: quia tunc certitudinaliter sciremus nos habere charitatem, cùm non mittatur nisi in operibus gratuitis, ergo &c. Prætereà:

D Aug. P.N. 4. de Trin. cap. 20.

tereà: Filius ex suo nomine non habet, quòd procedat in aliud, ut in obiectũ; sed solùm quòd procedat ut amor, sed ex hoc dicebatur Spiritus S. mitti ex eo, quòd tendebat in obiectum creatum, ergo Filius mitti dici non debet. Præterea: opera gratuita, secundùm quæ Divina Persona dicitur mitti, appropriantur Spiritui Sancto, soli ergo Spiritui Sancto mitti competet.

In contrarium est Aug. 4. de Trin. cap. penult. qui dicit: *Filius est missus à Patre.* Prætereà: cap. 20. scribitur: *Missus dicitur Filius: eò quòd apparuit huic mundo Verbum, caro factum.* In quo innuit missionem visibilem eius, & addit: *Vel eò quòd ex tempore cuiusquam mente percipitur.* Propter quod innuit invisibilem: mittitur ergo visibiliter, & invisibiliter.

D. Aug. P. N. 4. de Trin. cap. penult.

Ibidem c. 20

RESOLUTIO.

Filio competit mitti à Patre, & operari per ipsum non mediatione virtutis, sed mediatione suppositi.

Respond. dicendum, quòd Persona mitti dicitur secundùm unum modum, eò quòd aliquis respectus, qui consurgit ex opere operato, per ipsam terminatur ad eum, ratione cuius ei competit mitti: nam licèt Pater & Filius idem opus operentur; ex illo tamen opere quidam respectus terminatur ad Patrem, secundùm quem dicitur mittere, & quidam ad Filium, secundũ quem dicitur mitti. Sed si quæreretur alteriùs, cùm sit idem opus, quare magis respectus terminatur ad Patrem, ut dicatur mittere, quàm ad Filium: vel ad Filium, ut dicatur mitti, quàm ad Patrem? Dici debet hoc esse: quia Pater operatur per Filium; non Filius per Patrẽ: nunquã ergo huiusmodi respectus, qui ex opere consurgit, terminabitur ad Personam Divinam, ut mitti dicatur, nisi per illam Personam Persona aliqua operetur; non tamen ex hoc concludi potest, quòd solùm Persona, quæ per Personam operatur, eam mittat: nam si scutum dealbari non posset, nisi ab alio haberet esse; non tamen oporteret, quòd solùm ille scutũ dealbaret, qui illud fecisset: sic ergo ex parte ista licèt Persona mitti non possit, nisi ab alio trahat originem; non

A tamen solùm qui eam producit, eam mittet; sed qui super effectum auctoritatem habet, huiusmodi personã mittere propriè dici potest, cùm tantùm tamẽ est ex verbis habitis declaratum, quòd nunquam aliqua Persona mittitur, nisi per eam alia Persona operetur. Operari autem unum agens per aliud, cùm ly *per* mediationem importet, dupliciter potest intelligi, secundùm quod superiùs mediatio dupliciter est distincta. Nam mediatio aliquando est ratione virtutis: aliquando ratione agentis, sive ratione suppositi, cui competit agere. Dicimus enim Solem agere mediante B homine, & hominem mediante Sole; sed prout homo agit per Solem est ibi mediatio secundùm virtutem, inquantum virtus eius virtuti Solis innititur; sed inquantum Sol agit mediante homine est ibi mediatio ratione suppositi. Nam ex eo, quòd homo agit, Sol agit: cùm homo à Sole aliquam virtutem recipiat. Hæc autem duplex mediatio in missione, quæ competit creaturis, reperitur: nam cùm servus à domino mittitur, est ibi mediatio ratione virtutis & ratione suppositi: quia servus agit per dominum secundùm me- C diationem virtutis; sed dominus agit per servum secundùm mediationem suppositi: igitur in hac missione, & servus procedit à domino, & est minor ipso: quia eius virtuti innititur. Ista autem duplex mediatio in missione Personæ Divinæ locum non habet: nã licèt sit ibi mediatio ex parte suppositi: quia suppositum Patris est aliud à supposito Filij; non tamen est ibi mediatio ex parte virtutis: quia eadem est virtus omnium Personarum. Erit igitur missio in Divinis secũdùm quod una Persona operatur per aliam, ita quòd ly *per* prædicat mediationem sup- D positi, non virtutis: licèt ergo sit eadem virtus Patris & Filij, tamen quia illam virtutem habet Filius à Patre, sequitur Patrem per Filium operari. Cũ igitur omnia invisibilia, quæ mentem perficiunt, appropriata Filio operetur Pater per Filium, ipsa Persona Filij invisibiliter mitti dicitur, quod declarare volebamus.

Nota de ly *per.*

Scilicet dist. 12. q. 2. art. 1.

Cùm dicitur Patrẽ operari per Filiũ ly *per* potest dicere mediationẽ virtutis, vel suppositi. 1. modo negatur. 2. modo conceditur: quia est eadem virtus amborũ non idẽ suppositũ. 1. modo homo operatur per Solẽ: quia mediante virtute Solis. 2. modo Sol operatur per hominẽ tanquã per suppositũ; non tanquã per virtutem.

Ex hoc autem apparet causa, quare Filius mitti dicitur: nam prout inter mittentem, & missum erat mediatio

tio secundũ virtutẽ, missus mittente minor erat; non autem prout erat ibi mediatio ratione suppositi: & quia inter Patrem & Filium non est mediatio secundùm virtutem, Pater non mittit Filium, eò quòd Filius sit minor illo: quia est ibi mediatio secundùm supposita, quæ mediatio esse habet, ex eo quòd una Persona trahit originem ab alia: ut quia Pater est gignens & Filius genitus, Pater mittit; Filius mittitur: non quia ille maior, ille minor. Et ista est sententia Aug. 4. de Trinit. cap. 20. qui ait: *A Patre missum Filium. Non quia ille maior est, ille minor: sed quia ille Pater, ille Filius, ille genitor, ille genitus*, & in principio 3. de Trin. scribitur: *Non ideò minorem Patre Filium, quia ille misit, hic missus est, nec ideò minorem utroque Spiritum Sanctum, quia ab illo, & ab illo missus in Evangelio legitur.*

D Aug. P.N. 4. de Trin. cap. 20. & in princ. 3. de Trin.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd operari per aliud non semper dicit distinctionem quantum ad virtutem, ut est per habita manifestum: & & ideò operatur aliqua Persona, ut Persona Patris, per Personam Filij; non propter mediationem virtutis, sed ratione mediationis suppositi. Ad 2. dicendum, quòd mitti Filium est cognosci, quòd ab alio sit, non quòd semper ille, ad quem mittitur, actualiter & certitudinaliter cognoscat Personam missam, sed quia donum, quod in eo efficitur per missionem Filij, de se est aptum natum ducere in cognitionem eius: & hoc est quod quidam dicunt benè, quòd non requiritur ad rationem talis missionis, quòd sit ibi cognitio actualis ipsius Personæ, sed tantùm habitualis. Ad 3. dicendum, quòd licèt Filius non tendat in creaturam tanquam in obiectum, ut tendit amor; respicit tamen creaturam inquantum habet rationem causæ respectu donorum appropriatorum Filio, quæ ipse creatura efficit: & quia secundùm talia dicitur mitti, sufficit talis respectus ad rationem missionis. Ad 4. dicendum, quòd licèt omnia dona secundùm rationem communem dicta approprientur Spiritui Sancto: quia omnia dona ex amore dantur; tamen secundùm specialem possunt appropriari Filio, ut dona sapientiæ, quæ perficiunt intellectum, & quia etiam secundùm talia incitamur in amorem Dei, talia dona

Scilicet Petrus in 1. suo, dist. 15. princip. 1. q. 2. in solutione 1. argumenti.

appellantur gratuita, quibus Filius mitti dicitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum missio Filij separetur à missione Spiritus Sancti?

Vide auctores citatos supra q. 1. p. 1. huius dist. & Gerard. q. 1. art. 4.

Secundò quæritur: utrum missio Filij separetur à missione Spiritus Sancti? Et videtur quòd sic: quia sicut se habet missio visibilis ad visibilem, sic se habet invisibilis ad invisibilem; sed potest esse missio visibilis Filij absq; missione visibili Spiritus Sancti: quia secundùm Aug. 2. de Trin. cap. 5. *Filium à Patre exire, & venire in hunc mundum, hoc est mitti*, sed non semper apparebat visibiliter Spiritus Sanctus, quando apparebat visibiliter Filius, ergo &c. Præterea: non est idem effectus appropriatus Filio, qui est appropriatus Spiritui Sancto. Cùm igitur aliud, & aliud sit donum sive effectus, poterit esse missio Filij absque missione Spiritus Sancti, & è converso. Præterea: amor dicitur primum donum, ergo dona appropriata Spiritui Sancto erunt dona prima, sed primum potest esse absque posteriori, ergo poterit esse missio Spiritus absque missione Filij. Præterea: videtur, quod dona Filij sint priora, quã dona Spiritus Sancti: quia sicut se habet intellectus ad voluntatem, sic se habent dona, quæ perficiunt intellectum, quæ sunt appropriata Filio, ad dona quæ perficiunt voluntatem, quæ appropriantur Spiritui Sancto; sed intellectus in suo actu præcedit voluntatem, non voluntas intellectum: quia *Voluntas præire sapientiam non potest*, ut dicit August. in quæstion. ad Orosium, ergo dona, secundùm quæ mittitur Filius, sunt priora donis, secundùm quæ mittitur Spiritus Sanctus, sed primum potest esse absque posteriori, ergo &c. Præterea: ad hoc idem facit: quia videmus aliquos illuminatos secundùm intellectũ, depravatos secundùm voluntatem, & aliquos bonos & devotos, non industres, nec habentes donum scientiæ.

D Aug. P.N. 2. de Trin. cap. 5.

D Aug. P.N. in q. ad Orosium.

In contrariũ est: quia, ut dictum est, nõ propter quælibet opera dicitur mitti Filius, sed propter opera gratuita, sed nun-

Scilicet eadẽ dist. q. 1. art. 2

nunquam sunt talia opera sine missione Spiritus Sancti, ergo non est missio Filij absque missione Spiritus. Præterea: secundùm Aug. 8. de Trin. cap. 4. *Sciri potest, quod non diligitur, non diligi quod nescitur*, ergo non est donum amoris absque dono sapientiæ: non igitur mittitur Spiritus Sanctus absque Filio; nec missio Filij absque missione Spiritus, ut probatum est: igitur istæ duæ missiones inseparabiliter coniunguntur.

Idem 8. de Trin. cap. 4

RESOLVTIO.

Missio Filij separabilis non est à missione Spiritus Sancti; est tamen differens.

RESpond. dicendum; quòd refert quærere utrum missio Filij separetur à missione Spiritus, vel è converso, & utrum hæ missiones habeant esse distinctum? Videmus enim aliqua realiter inseparabiliter esse coniuncta, ut natura corporalis cum conditionibus materiæ, quæ tamen realiter habẽt esse differens & distinctum: sic & missiones inseparabiliter se tenent; tamen ad se invicem distinguuntur. Nam sicut est in vita politica, sic suo modo est in spirituali: nam politica virtus, quæ perficit intellectum, nunquam est sine virtutibus, quæ perficiunt appetitum. Huius ratio potest haberi ex eo quod dicitur 7. Ethic. quòd malitia est corruptiva principij: est enim omnis malus ignorans, ut scribitur 3. Ethic. Ideò nullus, qui habet malitiam in appetitu, prudens dici debet: quia secundùm eũdem Phil. non est prudens nisi sit bonus: unde & circa finem 6. Ethic. probatur prudentiam, quæ est virtus, ad virtutes alias esse connexam: licèt igitur homines mali aliquam industriam vel versutiam habere possint vel aliquam speculativam scientiam; prudentiam tamen, quæ est regula agendorum, habere non possunt: nam à fine sumitur omnis ratio agendi: & quia mali iudicant esse finem, quod non est finis, de necessitate consequitur eos error. Et sicut prudentia est connexa virtutibus perficientibus appetitum, eò quòd malitia est corruptiva principij sive cognitionis finis, & reddit hominem ignorantem: ita virtutes aliæ sunt connexę

7. Ethic. c. 8.

3. Ethic.

6. Ethic.

A prudentiæ, eò quòd prudentia est regula agendorum: sic etiam suo modo est & in vita spirituali; nam licèt mali homines aliquam cognitionem astrorum vel aliorum habere possint; cognitionem tamen illam, secundùm quàm mittitur Filius, habere non valent: est enim ista cognitio, ut Deum tanquam finẽ ultimum cognoscamus; sed ille apprehendit aliquid ut finem, in quo finem suum constituit, & ratione cuius alia operatur, & quia mali homines finem suum ponunt in creatura, non in Deo: propter quod fruuntur utendis, & utuntur fruendis, in quo est tota perversitas, ignorantes dici debent, & cog-

B nitione, secundùm quam mittitur Filius, sunt privati. Non igitur potest esse missio Filij absque missione Spiritus Sancti: quia practicè loquendo, ut hìc loquimur, non est cognitio Dei, ut est finale bonum, propter quod alia operamur, secũdùm quam cognitionem mittitur Filius absque dilectione eius, secundùm quam mittitur Spiritus Sanctus. Licèt ergo aliqua cognitio speculativa de ipso haberi posit absque amore; non tamen separatur missio Filij à missione Spiritus Sancti, quia secundũ illam missionem Filij non habetur: &

C sicut missio Filij nunquam est sine missione Spiritus Sancti, sic nec è converso. Nam licèt boni homines in cognitione astrorum, & in alijs curiositatibus non sint docti; in cognitione tamẽ Dei sub ratione finis, secundùm quem omnia agunt, docti sunt. Nam qui Spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei sunt, & quia secũdùm talem cognitionem Dei, secundùm quam ipsum constituimus ut finem nostrorum agendorum, mittitur Filius, quam cognitionem habent quantumcunque simplices, si sunt boni; cùm constituunt sibi Deum ut finem

D omniũ agendorũ, nunquã est missio Spiritus absq; missione Filij, nec è converso. Hoc enim cõcordat verbis Canonis: nã sapientiæ primo scribitur: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*. Ex quo habetur, quòd non est missio Filij absque missione Spiritus: quia sapientia illa, secundùm quam mittitur Filius, quæ est in eo quòd Deum cognoscimus ut finem, in quo quemdam saporem, & quãdam dulcedinem constituimus, non datur malis

Sap. 1.

malis hominibus, ad quos non mittitur A Spiritus Sanctus. Et ibidem statim sequitur: *Spiritus enim Sanctus disciplinæ effugiet fictum, & auferet se à cogitationibus, quæ sunt sine intellectu.* Ex quo habetur, quòd missio Spiritus non est absque missione Filij, qui mittitur secundùm dona perficientia intellectum: & quia hæ missiones inseparabiliter coniunguntur, unus effectus, ut santificatio creaturæ, utrique missioni tribuitur. Nam 15. de Trin. cap. ultim. scribitur, quòd Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedit ad sanctificandum creaturam. Et 4. de Trin. capit. 20. exponit Aug. illud sapientiæ 6. B *In animas sanctas se transfert, amicos Dei & Prophetas constituit,* de missione Filij: sanctificare ergo animas, & ire in animas sanctas competit immissioni Filij & missioni Spiritus propter earum inseparabilitatem.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. ult.

Idem M. P. N. 4. de Trin. cap. 20

Advertendum tamen quòd licèt huiusmodi missiones sint inseparabiles; sunt tamen distinctæ & differentes: nã, ut habitum est, non est missio in Divinis, nisi quia una Persona per aliam operatur: operari unam Personam per aliam non dicimus, nisi ex eo quòd una ab alia procedit. Radicalis ergo ratio in missionibus ex processionibus C oritur, & quia Filius procedit ut natus, Spiritus Sanctus ut donum, vel ut datus, missio Filij est distincta à missione Spiritus Sancti. Nam, sicut arguebamus, quòd ex nova relatione in creatura nõ magis terminaretur respectus ad Filiũ, ut mitteretur, quàm ad Patrem, nisi quia per Filium Pater operatur, ut quia ille gignit, ille gignitur: sic ex donis perficientibus intellectum non duceremur in cognitionem Filij, secundùm quæ dicitur mitti, nec ex donis perficientibus appetitum, secundùm quæ mittitur Spiritus, surgeremus in cognitionem eius, nisi quia Filius procedit ut D natus, vel ut verbum, & per modum intellectus: Spiritus Sanctus procedit ut datus, vel ut donum, & per modum voluntatis. Quæ omnia innuit August. 4. de Trin. cap. penult. qui ostendens differentiam inter missionem Filij & Spiritus Sancti ait: *Sicut enim natum esse est Filio à Patre esse, ita mitti est Filio cognosci quòd ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse est à Patre procedere; ita mitti est cognosci, quia ab illo procedat.* Sunt ergo prædictæ missiones distinctæ & differentes, licèt nunquam à se invicem separentur.

Missio Spiritus S. & Filij licèt sint inseparabiles; sunt tamen differentes.

Scilicet eadé dist. q. 1. art. 4

Idem M. P. 4. de Trin. c. pe. §. 29.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de missione visibili & invisibili: quia non est tanta unio in signis, quanta est in donis interioribus. Ad 2. dicendum, quòd nõ omnia, quæ habent esse distinctũ & differens, de necessitate separantur à se invicem: nam, ut apparuit in solvendo, licèt missiones prædictæ sint differentes; una tantùm sine alia esse non habet. Ad 3. dicendum, quòd missio Filij, & missio Spiritus Sancti dupliciter considerari possunt, vel ratione notionis, quæ in missione importatur, vel ratione effectus. Ratione notionis una est prior alia, sicut generatio est prior spiratione, quam prioritatem superius declaravimus, qualiter ibi est, & qualiter non. Sed si consideramus eas ratione effectus, tunc est distinguendum: quia ipsa dona, secundùm quæ datur Filius, ut perficientia intellectum, si considerantur in se, vel ex parte eius, cui fit datio, licèt non tempore, naturali tamen intelligentia sunt priora donis, secundùm quæ datur Spiritus: quia notitia simpliciter præcedit amorem. Sed si consideramus eas ex parte dantis, cùm amor sit primum incitativum ad dandum, dona, secundùm quæ datur Spiritus, sunt priora donis intellectus. Ex quo apparet quomodo missio Spiritus præcedit missionem Filij, & è converso: & quia per omnia ista non ponitur prioritas quantum ad durationẽ, cùm non possit separari una missio ab alia: & quia nisi tempore vel duratione præcederet illam, non arguitur illas duas missiones separari à se invicem; sed esse distinctas. Propter quod patet solutio ad 4. Quintum solvitur per ea, quæ in generali solutione sunt dicta.

Scilicet dist. 11. q. 1. art. 1.

Filij missio ratione notionis est prior missione Spiritus S. sed ratione effectus in se considerati, sed ratione eius cui fit missio: missio Spiritus S. est prior missione Filij: quia amor est primum donũ, cuius ratione omnia dona dãtur.

ARTICVLVS III.

Verum missio Filij possit dici æterna?

Tertiò quæritur: utrum missio Filij possit esse æterna? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Gregorium eo mittitur Filius, quo & generatur, sed generatur æternaliter, ergo & mittitur

Idem ibidem & cap. 20.

titur. Prætereà: 4. de Trin. capit. penult. scribitur ab Aug. *Quemadmodum qui genuit, & qui genitus est, ita & qui misit, & qui missus est unum sunt.*, & ibidem scribitur: Pater mittit, & Filius mittitur: quia ille genuit, ille est genitus, sed iste genuit ab æterno, & ille est genitus: ergo &c. Præterea: Filio non potest competere aliqua innovatio, cùm sit Deus; sed si ipsa Persona Filij mitteretur ex tempore, cùm tempus dicat quid novum, accideret ei innovatio, ergo &c. Præterea: cùm missio Filij non separetur à missione Spiritus, si missio Spiritus est æterna, erit æterna missio Filij. Quòd Spiritus ab eterno mittatur, sic patere potest: quia ex hoc dicitur mitti: quia procedit ab uno in aliud tanquam in obiectum, & tanquam ab eo, in quo requiescit. Sed cùm Filius sit obiectum æternum, & Spiritus Sanctus procedat à Patre, & requiescat in Filio, iuxta illud Damasc. 1. lib. cap. 10. *Credimus in Spiritum Sanctum qui Dominus est, et vivificat, qui ex Patre procedit, & in Filio conquiescit*, Spiritus Sanctus mittitur ab æterno, ergo &c.

D Ioan; Damasc. lib. 1. cap. 10.

In contrarium est: quia omnis missio Filij vel est visibilis, ut cùm mittitur in carnē: vel invisibilis, ut cùm mittitur in mentem, sed nec ab æterno fuit caro, nec mentes, ad quas mittitur, nulla ergo eius missio est æterna. Præterea: August. 4. de Trin. cap. 20. ostendit quamlibet missionem Filij esse temporalem dicens: *Non ergo eo ipso quo de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eò quòd apparuit huic mundo Verbum caro factum.* Ex quo colligitur missionē eius visibilem non esse æternam, & subdit: *Vel eò quòd ex tempore cuiusquam mente percipitur*: ex quo habetur, quòd eius missio invisibilis est etiam temporalis.

D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 20.

RESOLVTIO.

Missio Filij temporalis est: quia non semper fuit: sed aliquo modo valet dici æterna; inquātum per eam illuminati, & Divini amoris donο inflammati temporum varietates transcendentes ad conditiones trahimur æternorū.

Nota distinctionē de æterno, ubi nota quomodo universalia sunt æterna.

RESpond. dicendum, quòd æternū aliquid dupliciter dici potest. Dicuntur enim aliqua eterna, eò quòd semper sunt, & sic solus Deus est æternus: quia omnia citra Deum secundùm Fidem nostram esse cœperunt, & ex hoc ostendit Damasc. 1. lib. cap. 8. omnē creaturam temporalem esse. Secundo modo dicitur æternum, non eò quòd caruerit essendi initio; sed quia à varietatibus temporum est semotum, & sic universalia sunt æterna, non quòd non inceperint esse; sed quia sunt abstracta à conditionibus materiæ, quæ sunt hic & nunc, ratione quarum variabilitas temporum habet esse. Nam sicut destructis primis impossibile est aliquod aliorum remanere: quia ad destructionem Sortis sequitur per accidēs corruptio universalis in Sorte, sic generatis primis, per accidens omnia alia generantur: ideò si non semper fuerunt individua, non semper fuerunt universalia: habuerunt ergo universalia essendi initium; licèt varietati temporum non subdantur. Cùm ergo quæritur utrum missio Filij sit æterna? Si loquamur de æternitate, secundùm quod dicit initialem carentiam in essendo, planum est nullam missionem Filij æternam esse: cùm probatum sit per Aug. & per rationem missionem Filij tam visibilem, quàm invisibilem essendi initium habuisse. Sed si accipitur æternum pro eo, quod à variatione temporis est semotum, sic missio Filij potest dici eterna.

D. Ioan. Damasc. 1. lib. cap. 8.

Sed quomodo hoc sit, non est evidens. Nam, sicut supra tactum fuit, in volendo est motus animæ ad res: unde & amor dicitur ponere hominem extra se, & collocare ipsum in amato, maximè si est excellens: igitur amatum non trahitur ad conditiones amātis; sed amans ad conditiones amati, & inde est, quòd prohibemur amare vilia, ne simus viles, & movemur ad quærendum cælestia per amorem, ut cælestes dici possimus. Sed in intelligendo est motus rerum ad animam: & ideò intelligendo materialia non efficitur intellectus materialis; sed potiùs ipsa materialia prout in intellectu esse habent, immaterialiter coexistunt: unde & vilia non prohibemur scire: quia ex eo quòd vilia intelligimus non vilescimus, cùm non trahamur ad conditionem vilium; sed ipsa vilia nobilitātur: quia trahuntur ad conditiones

Scilicet dist. 1. q. 1. art. 1. & dist. 14. q. 2. art. 1. & infra dist. eadem q. 1. art. 3

nostras

nostras: tamen per accidens prohibemur à consideratione vilium, inquantū per considerationem talem à consideratione retrahimur altiorum; & quia per missionem Filij illuminamur secūdùm intellectum, non videtur quòd per talia dona trahamur ad conditiones æternorum, cùm intellectus in intelligendo non trahatur ad conditiones intelligibilium, sed è converso: sed quia, ut habitum est, nunquam est missio Filij sine missione Spiritus, & nunquam illuminamur illuminatione, secundùm quam mittitur Filius, nisi inflammemur per donum amoris, secundùm quod mittitur Spiritus Sanctus. Sed cùm per amorem trahamur ad conditiones amati, nunquam mittitur Filius ad nos, nisi varietatem temporum transcendentes trahamur ad conditionem æternorum: & secundùm hunc modum Aug. 4. de Trin. cap. 20. ostēdit missionem Filij non esse temporalem dicens: *Cùm autem Filius ex tempore cuiusque profectus mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum*, & subdit causam: *Quia nos secundùm quod mente aliquid æternum quantum possumus capimus, nō in hoc mundo sumus: & omnium iustorum Spiritus etiam adhuc in carne viventium, inquantū Divina sapiūt, non sunt in hoc mundo*; est ergo missio temporalis Filij: quia non semper fuit, & est æterna inquantum per eā ab istis tēporalibus abstrahimur, & ad conditiones trahimur æternorū.

Scilicet art. ante.

D.Aug. P.N. 4. de Trin. cap. 20. §. 23

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd auctoritas Greg. potest tripliciter exponi. Primò, ut loquatur de temporali generatione, & tunc quo genitus est, missus est: quia pro tanto dicitur missus: quia carnem assumpsit; 2. exponitur, quòd illud, *quo*, sit ablativi casus, & sit sensus, *quo*, id est, à quo, & tunc est verum: quia à quo generatur, mittitur. 3. modo exponitur, quòd loquatur de missione habituali, non actuali. Possumus tamen, & aliter dicere distinguendo inter Greg. & Aug. quia Gregorius dicit quòd quo genitus est, missus est. Aug. dicit contrarium, quòd non eo, quo natus est, missus est: & ideò possumus dicere, quòd illud *quo* potest designare ordinē durationis in mittendo, & tunc est locutio falsa: quia est sensus, quòd si ab æterno gignitur, quòd ab ęterno mittatur, quod negat Aug. ut patuit. Vel potest designare rationem missionis, & tunc est locutio vera: quia est sensus, quòd Filius non habet, quòd mittatur, nisi ex eò quòd gignitur: & ista est sententia Aug. 4. de Trin. cap. 20. qui ait: *Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est: ita Pater misit, Filius missus est.* Ergo tota ratio missionis Filij est generatio eius. Et per hoc patet solutio ad 2. Ad 3. dicendum, quòd missio dicit innovationem; sed illa innovatio non est in Filio secundùm rem, sed in creatura. Ad 4. dicendum, quòd ex eo, quòd Spiritus Sanctus procedit à Patre, in Filium tāquam in obiectum æternum non dicitur mitti: quia, ut habitum est, missio innovationem importat; illud autem sine innovatione existit.

D.Aug. P.N. 4. de Trin. cap. 20. §. 26. tom. 8. in 6. paris.

Processio Spiritus S. à Patre in Filium non dicitur missio.



QVÆSTIO II.

De missione Filij invisibili.

DEINDE quæritur de missione Filij invisibili per comparationem ad eos, ad quos fit missio. Circa quod quæremus tria, 1. utrum ad quos fit talis missio? 2. dato quod ad omnes iustos, utrum plenior fuerit post incarnationem, quàm ante? 3. de effectu eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum missio Filij sit ad irrationales creaturas?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd missio Filij sit ad irrationabiles creaturas: quia, ut habitum est, Pater mittit Filium, eò quòd operatur per ipsum, sed omnia per ipsum facta sunt; cùm igitur in irrationabilibus Pater per Filium operetur, ad irrationabilia erit missio Filij. Præterea: missio Filij convenit cum missione Spiritus Sancti; eò quod mittitur Filius ad sanctificandam creaturam. Sed aliqua dicuntur sanctificari, quæ ratione carent, ut templum, & vasa, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. Sacramenta sunt vasa gratiæ; sed ad ea, in quibus est gratia, mittitur Filius, ergo &c.

Scilicet dist. eadem p. 1. q. 1. art. 1.

In contrarium est: quia August. 4. de

D.Aug.P.N. 4. de Trin. cap. 20. de Trin. cap. 20. dicit missionem Filij A invisibilem esse in mente; sed mentem non habent nisi rationabilia, ergo &c.

1. Dubitatio lateralis. Vlteriùs quæritur: utrum fiat missio Filij secundùm augmentum gratiæ? Et videtur quòd non: quia missio Filij est ad sanctificandam creaturam, sed non sanctificatur, quod est sanctum, sicut non dealbatur, quod est album; sed non dicuntur augmentari in gratia, nisi qui habent gratiam; cùm tales sint sancti, non mittet ad eos Filius, ut sanctificentur. Prætereà: ex hoc dicitur mitti Filius: quia novo modo est in creatura, quàm priùs esset, ut quia est B in ea secundùm opus gratuitum, sed per augmentum gratiæ non fit talis innovatio, cùm ante augmentum gratiæ esset ibi Filius per opus gratuitum, ergo &c.

In contrarium est: quia ab eodem agente, à quo fit aliquid calidum, habet fieri magis calidum, ergo per eandem Personam, per quam accipimus donũ gratuitum, augmentamur in illo dono; sed ex hoc dicitur Persona Personam mittere: quia per eam dona huiusmodi operatur: cùm talis operatio non solùm sit in prima acceptione gra- C tiæ, sed etiam in augmento, ergo &c.

2. Dubitatio lateralis. Vlteriùs quæritur: utrum ad Angelos fiat talis missio? Et videtur quòd non: quia si ad eos mitteretur aliqua Persona Divina, vel hoc esset ut gratiam reciperent, vel ut gratiam receptam haberent pleniorem; sed non ut gratiam recipiant: cùm sint sancti: nec ut in ea augmententur, cùm non possit in eis augeri essentiale præmium, ergo nullo modo fit ad eos missio. Prætereà: ut habitum est, non est missio Filij absque missione Spiritus Sancti; sed Aug. 15. de Trin. cap. 17. *Spiritus Sanctus cùm datus fuerit homini, ascendit eum in dilectionem Dei & proximi.* D Sed Angeli ulteriùs non possunt ascendi vel crescere in charitate, ergo non ad eos mittitur Spiritus Sanctus, & per consequens nec Filius.

(Scilicet dist. eadem p. 2. q. 1. art. 2.) (D.Aug.P.N. 15. de Trin. cap. 17. §. 31. tom. 8. in 6. Paris.)

In contrarium est Aug. 4. de Trin. cap. 20. qui dicit: Filium Dei eo modo quo *In animas sanctas se transfert, atque amicos Dei, & Prophetas constituit, sicut etiam implet Angelos.* Sed hoc non esset nisi ad Angelos mitteretur, sicut & ad homines, ergo &c. Prætereà: ex hoc mittitur ad homines: quia sunt capaces dilectionis, & cognitionis; sed huiusmodi sunt Angeli, ergo &c.

(Idē 4. de Trinit. cap. 20. §. 27.)

3. Dubitatio lateralis. Vlteriùs quæritur: utrum ad Christum fuerit facta talis missio? Et videtur quòd non: quia non idem dat & recipit aliquid, sed Christus dedit Spiritum Sanctum secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 26. ergo &c. Prætereà: missio fit ad revocandum errantes, sed Christus nunquam fuit errans, cùm de se diceret quòd ea, quæ sunt Patri placita, faceret semper, ergo &c.

(D.Aug.P.N. 15. de Trin. cap. 26.)

In contrarium est: quia missio est idem quod datio: ut dicit Magist. 15. dist. sed Christo fuit datus Spiritus, & non ad mensuram, ergo &c. Prætereà: missio visibilis est signum missionis invisibilis, ad Christum fuit facta missio visibilis, ergo &c.

RESOLVTIO.

Missio Filij Divini ad irrationales non fit creaturas.

RESpond. dicendum, ad primum quæsitum, missionem non posse fieri ad irrationales creaturas, nam ut patet per Aug. mitti Filium, est cognoscere quòd ab alio sit; sed nihil cognoscit hoc esse ab hoc, nisi referat productum in producentem, & quod est ex principio in suum principium; sed ad eandem potentiam ad quam pertinet referre res in suum finem, pertinet referre aliquid in suum principium. Sed referre aliquid, quod referendum sit, vel in finem, vel etiam in principium, non est datum nisi rationabilibus, iuxta illud August. 83. quæst. q. 33. *Scire nãque quò quidque referendum sit, non datum est rationis expertibus*, cùm ergo ratio sit infimum in genere intelligibilium, unde & dicitur oriri in umbra intelligentiæ, nulli infra rationem cognoscere Filium esse ab alio datum erit, nec habitualiter, nec actualiter. Tum quia in tali cognitione implicatur referre, quod non competit rationis expertibus. Tum quia quod cognosci debet, est summè intelligibile, ad quod percipiendum quæ infra rationem sunt, non sufficiũt; cùm ratio vel intellectus humanus inter intelligibilia teneat gradum infimum secundùm Comm. in 3. de Anim. igitur

(Idem lib. 83. quæst. q. 33.) (Comm. in 3. de Anim. comm. 5.)

tur sicut infra materiam non est nisi nihil, & quod habet non esse: quia materia tenet infimum gradum in genere entium, sic infra rationem non est nisi non intelligens, cùm in genere intelligibilium ratio teneat gradum infimū. Non ergo mittitur Filius, nec aliqua Persona Divina ad irrationalia: cùm careant cognitione intellectuali, quam missio de necessitate requirit.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt omnia opera operetur Pater per Filium; non tamen in omnibus operibus dicitur Filius mitti, sed solùm in operibus gratuitis, quæ in creatura irrationali esse non habent. Ad 2. dicendum, quòd templum & vasa non dicuntur sanctificari, eò quòd suscipiant gratiam, vel in gratia augmentētur; sed quia sacris usibus dedicantur; sed quia Filius non dicitur mitti nisi secūdū opera gratuita Filio appropriata: cū nō dicantur talia sanctificari gratiā suscipiēdo, ad ea Filius non mitteretur: unde in ratione equivocatur de sanctificatione. Ad 3. dicendum, quòd Sacramenta dicuntur vasa gratiæ, non quia gratia sit in eis tanquam in subiecto; sed quia faciliter per Sacramenta tanquam per instrumenta Divinæ misericordiæ potest aliquid habere gratiam, sicut ex vase aquam: & quia non mittitur Filius, nisi ad eos, in quibus est gratia sicut in subiecto, non sicut in instrumento: ideò ratio non cōcludit.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrum per augmentum gratię mittatur Filius? Dicendum, quòd, aliquem augmentari in gratia, dupliciter potest intelligi, ut communiter distinguitur, vel quòd ex tali augmento sequatur quidam novus usus, vel quidam novus modus agendi, utputa aliquis habens gratiam, per quam est iustus, augmentetur in gratia, ut habeat donum prophetiæ, & cognoscat Divina mysteria, vel quòd operetur mirabilia, vel linguis loquatur novis, & secundùm tale augmentum communiter conceditur Spiritus Sanctus mitti. Sed utrum in augmento gratiæ, per quod aliquis non consurgit in novum usum; sed solùm secundùm illam gratiam acceptā efficitur magis gratus, utrum ex tali augmento sequatur missio Personę Divinæ sunt modi dicendi. Nam quidam negant in tali augmento mitti Divinā Personam: quidam concedunt. Tamē satis concedere possumus in omni augmento gratiæ Divinam Personam mitti, maximè cùm Aug. 4. de Trin. cap. 20. dicat: *Tunc mittitur unicuique Verbū Divinum, cùm à quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest pro captu proficientis in Deum.* Ex quo haberi potest, quòd secundùm quod est alia & alia capacitas, est alia & alia missio: & quia non est augmentum gratiæ, nisi sit aliquo modo augmentum capacitatis, concedere possumus in omni tali augmento Divinam Personam mitti, licèt fortè non omnis modus missionis hìc reperiatur, qui reperitur, cùm aliquis de novo gratiam accipit, vel in novum usum gratię cōsurgit.

D. Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 10. §. 28

Solutio 1. Dubitationis

Ad rationes in contrarium ddm. Ad primam, quòd non solùm sanctificatur, qui de non sancto fit sanctus, sed etiam qui de sancto fit magis sanctus. Nam secundùm Philos. non solùm est motus à frigido in calidum, sed à calido in magis calidum. Ad 2. dicendum, quòd licèt in aliquo augmento gratiæ non reperiatur tanta novitas, quanta reperitur, cùm aliquis de non sancto fit sanctus, vel cùm alicui confertur novum donum, & novus usus gratiæ; est tamen ibi aliquis modus novitatis, cùm sit in eo maior gratia.

Philos. 5. Phy. comm. 19.

Ad illud, quod 2. ulteriùs quæritur: utrum ad Angelos, vel ad Beatos fiat missio? Dicendum, quòd sic. Ad cuius evidentiam notandum, quòd sicut non est inconveniens aliquem non posse augmentari in cognitione alicuius secundùm intensionem, potest tamen augmentari in cognitione eius extensivè, utputa aliquis cognoscens aliquam propositionem per demonstrationem, & per causam, si rursum illam eandem cognoscat per signum, non magis eam cognoscit, quàm priùs, nec de ea est magis certus, quàm priùs esset: cùm cognitio signi quantum ad certitudinem, per se loquendo, non addat super cognitionē causæ; nihilominus tamen eam pluribus modis cognoscit: sic & Angeli boni per revelationes, quas continuè à Deo suscipiunt, & si non magis in amorem Dei proficiunt, pluribus

Solutio 2. Dubitationis

ribus tamen modis cognoscunt Divinam bonitatem esse diligendam, & eam extensivè magis diligunt.

Ad ratione in contrariũ. Ad 1. ddm, quòd nec ut gratiã recipiãt, nec ut gratiã habeant pleniorem, vel ut magis intensivè Deum diligant, sed ut extensivè magis in dilectionem eius tendãt. Ad 2. dicendum, quòd licèt non ulteriùs inardescant intensivè, inardescunt tamen extensivè.

Solutio 3. Dubitationis

Ad illud, quod quæritur de Christo, utrum ei facta fuerit talis missio? Dicendum, quòd sic: nam, ut habitum est per Magist. missio Personæ est idẽ, quod datio, quod si non est verum simpliciter, tamen secundùm quod facit ad propositum verum est: quia nunquã Persona, cui competit mitti, datur alicui, nisi mittatur ad illum: & quia Christo potissimè fuit data gratia Spiritus Sancti, ad ipsum fuit facta missio eius, & quia, ut habitum est, non est missio Spiritus Sancti sine missione Filij, sicut in anima Christi spiritualiter inhabitavit Spiritus Sanctus propter dona, quæ perficiunt appetitum, ita in ea inhabitavit Filius propter dona, quæ perficiũt intellectum. Nam cùm hoc quòd unita erat anima illa Verbo in unitate Personæ habebat ipsum Verbum unitum sibi secundùm quod dona gratuita in ea præ animabus alijs refulgebant. Unde & August. probat 15. de Trin. cap. 26. Christum dedisse, & accepisse Spiritum Sanctum, *Accepit quippe ut homo, effudit ut Deus*, sed non accipit aliquis Spiritum Sanctum, nisi quia Spiritus Sanctus ad eum mittitur: fuit igitur missio facta ad Christum. Advertendum tamen, quòd, ut Aug. probat ibidem, ista acceptio sive ista missio facta fuit ab instanti suæ conceptionis; non autem postmodum: quia non fuit posteà in gratia augmentatus.

Scilicet dist. eadem q. 2. art. 2.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 26. §. 26.

Christus dedit, & accepit SpiritũS. sed dedit ut Deus, accepit ut homo; secũdũ illud Apost. *dedit dona hominibus* & illud Ps. *accepit dona in hominibus.*

Ad rationes in contrarium. Ad 1. dicendum, quòd idem secundùm idem non dat, & recipit aliquid, nec Christus eodem modo dedit, & recepit Spiritum Sanctum; sed dedit ut Deus, recepit ut homo: unde Aug. 15. de Trin cap. præallegato dicit: in Christo, *In eo quod de illo scriptum est quòd acceperit à Patre promissionem Spiritus Sancti & effuderit, utraque natura monstrata est, & humana scilicet & Divina: accepit quippe* A *ut homo, effudit ut Deus.* Ad 2. dicendũ, quòd licèt missio sit ad revocandum errantes; non tamen solùm istum effectum habet. Vel dicere possumus, quòd errans, si accipitur negativè, quòd idem sonet, quod non sanctus, vel nõ directus, anima Christi aliquando non fuit directa, & non fuit sancta: quia aliquando non fuit: nam non esse tale etiam de nullo verificari potest, cùm negatio nihil ponat absolutè accepta, & sic anima illa de non sancta, sive nõ directa fuit facta sancta, & directa; non quòd priùs fuerit quantum ad durationem, & posteà sanctitatem acceperit, B sed quia simul cum esse recepit etiam sanctitatem, propter quam receptionẽ ad eam missio fuit facta.

ARTICULUS II.

Utrum missio Personarum fuerit plenior post incarnationem, quàm ante?

SEcundò quæritur: utrum plenior fuerit facta missio post incarnationem, quàm antè? Et videtur quòd C non: quia actus activorum sunt in patiente & disposito; sed ad recipiendum Spiritum Sanctum disponimur per gratiam: cùm ergo ante incarnationem fuissent homines pleni gratia, non est nunc missio plenior. Præterea: Aug. vult, quòd cælibatus Ioannis non præferatur coniugio Abrahæ, ergo personæ in novo testamento non sunt pleniores gratia ijs, quæ fuerunt in veteri. Præterea: Patres veteris testamenti proponuntur nobis in exemplum, sed hoc non esset, nisi in eis fuisset gratia plenior, quàm in nobis, ergo &c. Præterea: Diony. 4. de Divin. nom. assi- D. Dionys. de Div. nom.
D milat influẽtiã Divinã lumini Solis ostẽdẽs, quòd sicut Sol universaliter immittit radios suos, sic & Deus universaliter influit suam bonitatem; sed Sol non magis quantum est de se immittit radios uno tempore, quàm alio, ergo non est plenior missio bonitatis, & gratiæ nunc, quàm priùs.

In contrarium est: quia tempus post incarnationem vocatur plenitudo temporis iuxta illud Apostoli: *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium* Apostolus

suum

ſuum. Prætereà: tota congregatio fidelium aſsimilatur ætatibus unius hominis ſecundùm diverſa tempora; ſed homo eſt perfectior in ætatibus ſequentibus, quàm in prima, ergo perfectior eſt ſtatus poſt incarnationem, quàm ante.

A

RESOLVTIO.

Miſſio Perſonarum plenior eſt poſt incarnationem quàm ante: non ratione Perſonæ ad quam fit ſed ratione ſtatus.

RESpond. dicendum, quòd ſecundùm Auguſt. 4. de Trin. capit. penult. datio Spiritus poſt incarnationem fuit plenior, quàm ante. Nam exponens illud Ioan. *Spiritus non dum erat datus*, oſtendit hoc eſſe intelligendum quantum ad plenitudinem; non quia nullo modo ante incarnationem datus eſſet, ſed quia non in tanta plenitudine datus fuerat, in quanta poſteà datus fuit. Vnde ait: *Spiritus non erat datus quomodo intelligitur, niſi quia certa illa Spiritus Sancti datio, vel miſsio poſt clarificationem Christi futura erat, qualis antea nunquam fuerat, neque enim antea nulla erat, ſed talis non fuerat. Si enim anteà Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti Prophetæ locuti ſunt? Cùm apertè ſcriptura dicat, & multis locis oſtendat Spiritu Sancto eos locutos fuiſſe*: igitur Spiritus Sanctus datus erat, ſed non in tanta plenitudine.

D Aug. P. N. 4. de Trin. c. pe. §. 19.

B

C

Tamen propter argumenta notandum, quòd maior, & minor plenitudo dupliciter poteſt conſiderari, vel ratione perſonæ, vel ratione ſtatus: ratione enim perſonæ fuit plenior, & minùs plena ſecundùm quod perſonæ novi, & veteris teſtamenti ſe magis, & minùs in gratia excedebant, & ſecundùm iſtam viam cælibatus Ioan. non præfertur coniugio Abrahæ ratione gratiæ perſonalis. Sed ſi ſecundùm ſtatum veteris, & novi teſtamenti comparare volumus, ſtatus poſt incarnationem dicitur plenior, & potiſſimè poſt paſſionem Christi: quia debitum, ratione cuius natura humana erat obnoxia Principi tenebrarum, per mortem Christi eſt per ſolutum ratione cuius ad ſuſcipiendam gratiam efficimur aptiores,

Maior & minor plenitudo gratiæ poteſt dici ratione Perſonæ, vel ratione ſtatus: primo modo variatur ſecundùm magis, & minùs gratas Perſonas novi & veteris teſtamenti: ſecũdo modo dicitur plenior datio Spiritus S. novi teſtamenti.

D

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt perſonæ ante incarnationem eſſent æquè diſpoſitæ ut poſt, erant ratione gratiæ perſonalis; non ſecundùm quod ſtatui competebat. Nam nihil prohibet religioſos quantum ad ſtatũ ſæcularibus eſſe perfectiores; aliquam tamẽ ſæcularem perſonam gratia perſonali religioſos omnes, vel ſaltem aliquos ſuperare. Et per hoc patet ſolutio ad 2. quia arguit de gratia perſonali; per hoc etiam tertium eſt ſolutum: quia non proponuntur nobis in exemplum, ut eos imitari debeamus ratione ſtatus, ſed ratione perſonæ. Ad 4. dicendum, quòd non eſt omninò ſimile de influentia luminis ſolaris, & de influentia bonitatis Divinæ: quia Deus ſecundùm præſcientiã ſuam, & præordinationem aliquos præordinavit ad maiorem gratiam, aliquos ad minorem. Vel dicere poſſumus, quòd ſicut Sol propter interpoſitionem nubis non poteſt effundere radios æquè plenè, ita in veteri teſtamẽto: quia non erat ſolutum debitum humanæ naturæ, quoddam obſtaculum, & quaſi quædam nubes inter Deum, & homines erat poſita: propter quod tẽpus illud non merebatur dici tempus plenitudinis.

ARTICVLVS III.

Vtrum per miſsionem Divinæ Perſonæ in mẽtem anima abſtrahatur à corpore?

TErtiò quæritur: utrum per miſſionem Divinæ Perſonæ anima abſtrahatur à corpore propter quod poſſit dici, quòd ſit in cælo, & non in mundo? Et videtur quòd ſic: quia ſecundùm quod legitur Math. 6. *Vbi eſt theſaurus tuus ibi eſt & cor tuum*; ſed ex eo quòd Divina Perſona mittitur ad hominem: quia ex hoc inardeſcit homo in amorem Dei facit, quòd homo habeat Deum tanquam ſuum theſaurum, ergo in Deo, & in cælo erat cor ſuũ, cùm ibi ſit theſaurus ſuus; ſed ubi eſt cor hominis ibi eſt & anima, ergo &c. Prætereà: ſecundùm Apoſt. ad Phil. 3. *Noſtra converſatio in cælis eſt*: ſed hoc nõ erat niſi ratione gratiæ exiſtentis in eo, vel ratione Perſonæ Divinæ ad eum miſſæ, ergo &c. Preterea: ſecundùm Da-

Math. 6.

Apoſt. ad Phil. 3. cap. n. 20. litt. D.

D.Ioan.Damasc. 1.lib. cap.10.

Damasc. 1. lib. cap. 16. Spiritum esse in loco est ipsum operari ibidem, sed cùm anima habeat operationem in cęlo, eò quòd intelligit cælestia, ergo per missionem Divinæ Personę, cùm per eam trahatur ad considerationem cœlestium, in cœlis erit.

In contrarium est: quia idem est esse animæ & corporis, quandiu est corpori coniuncta, sed cùm corpus sit in hoc mundo, quantumcunque fiat missio Divinæ Personæ, per talem missionem anima à mundo non dicetur abstracta. Præterea: ad hoc idem facit: quia nulla forma extendit se extra materiam propriam, sed cùm forma corporis sit anima, extra corpus se non extendet.

RESOLVTIO.

Anima per missionem Divinæ Personæ, secundũ esse naturale in mundo est; sed per amoris inhærentiam potius in cælo est.

Modus quorũdam.

RESpond. Quidam sic dicunt, quòd anima dupliciter comparari potest, & ad corpus, quod informat, & ad obiectum, cui conformatur, à quo recipit perfectionem, igitur anima essentialiter erit ubi est corpus, sed per quamdam conformitatem est ubi obiectum suum esse habet: & quia prout cõsiderat de cælestibus conformatur cælestibus; secundùm talem conformitatem, & non essentialiter habet veritatem: quia dicit Apost. *Nostra conversatio est in cælis.* Sed illud non est benè dictũ: nam si propter hoc, quòd aliquid conformatur alicui diceretur esse in illo, tunc oculus videns parietem diceretur esse in pariete, quod nullo modo est verum; immò contrarium aliquo modo veritatem habet: quia paries quodam modo est in oculo, secundùm ergo quod cælestia intelligimus & conformamur cælestibus, nullo modo possumus dicere esse in cælestibus, sed quòd cælestia sint in nobis. Asignare igitur quare nostra conversatio est in cælis: quia de cælestibus cogitando, cælestibus conformamur, licèt aliquo modo arguatur oppositum, quòd cælestia sint in nobis; non tamen arguitur propositum, quòd nostra conversatio sit in cælis.

Propter hoc notandum, quòd aliquid dicitur veriùs esse alicubi, quàm alibi triplici ratione. Primò: si illud competit ei ratione speciei, vel naturæ specialis, aliud autem ratione esse communis: nam sicut diceretur, quòd veriùs competeret triangulo, quòd anguli intrinseci valerent duos rectos, quàm extrinseci quatuor: quia istud competit ei ratione esse specifici, & quia triangulus aliud est secundùm esse commune, & quia figura rectilinea: sic si aliquid diceretur esse in pluribus locis, in quorum uno esset secũdùm esse speciale, in alio secundùm esse commune, veriùs diceretur esse ubi esset secũdùm esse speciale, quã secũdũ esse cõmune. Secundò hoc potest contingere ex eo quòd esse, quod habet in uno loco (ut accipimus esse in loco largè ad omne id, secundùm quod aliquid est in aliquo) est esse verius & nobilius, quàm quod habeat in alio, & sic dicitur creatura veriùs esse in Creatore, quàm in se ipsa: quia creatura in Creatore non est aliud quàm creatrix essentia. Cùm igitur esse increatum sit verius, quàm esse creatum, veriùs est creatura in Creatore, quàm in se ipsa. Tertio modo hoc contingit quãdo aliquid secundùm unam sui partem est in uno loco, & secundùm aliam in alio, ubi autem est secundùm nobiliorem partem est veriùs: quia semper res magis est nobilius quod est in ea, quàm vilius: unde homo secundùm Phum in 9. Ethic. magis est intellectus, quàm sensus.

Opinio N.F. Doct. Aliquid est alicubì veriùs, quàm alibi tripliciter. 1. quia alicubi ratione speciei, alicubi ratione generis. 2. quia alicubi habet esse nobilius quàm alibi. 3. quia alicubi est secundũ partẽ nobiliorem, quã alibi.

Philosophus 9. Ethic.

Hoc viso sciendum, quòd anima cælestia diligens est in cælo, & est in terra: in terra est secundùm esse naturale, ut corpus informat; in cælo est secundùm quamdam adhærentiam, & amoris connexionem. Nam, ut habitum est, amori competit transformare amantem in amatum, & ponere ipsum extra se, & in amato collocare. Non igitur per conformitatem, quam habet anima secundùm intellectum ad cælestia, est in cælo, sed cælum in ipsa, sed secundùm adhærentiam, quam habet per amorem, in cælestibus conversatur, & licèt sit in cælo, & in terra, veriùs potest dici, quòd sit in cælo, quàm in terra propter triplicem rationem tactam. Nam esse in corpore competit ei secundùm quod forma, & aliquo modo secundùm esse commune: quia

Anima est in cælo, & in terra.

Scilicet dist. 14. q. 2. art. 2. Quòd amori competit transformare amantem in amatum.

quia sicut se habet qualibet forma ad materiam suam; quia dat ei esse, & tale esse; propter quod est ubi existit sua materia, ita se habet ad suum corpus anima: quia dat ei esse & tale esse, propter quod est ubi suum corpus existit; sed esse in Cælo per appetitum intellectivum competit ei, & secundùm esse speciale inquantum est intellectualis naturæ, igitur veriùs est in Cælo, quàm in terra: quia sic esse competit ei magis secundùm esse specificum.

Anima veriùs est ubi amat, quàm ubi animat.

Rursum esse, quod habet in Cælo, est nobilius, quàm esse, quod habet in B terra, propter quod secundò est ibi veriùs, quàm in terra. Tertiò in Cælo est secundùm voluntatem, quod est nobilius in anima: & ideò veriùs ibi, quia est ibi secundùm nobiliorem partem: & quantum ad hoc verum est quòd anima veriùs est ubi amat, quàm ubi animat: quia ibi est secundùm nobiliorem partem, ut secundùm mentem. Et quia missio invisibilis facit nos habere quemdam saporem, & amorem ad Divina, propterea dici possumus non esse in hoc mundo. Ideò benè dictum C est, quòd secundùm quod aliquid æternum mente capimus, non in hoc mundo sumus; & omnium iustorum Spiritus etiam adhuc in carne viventium inquantum Divina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Patet igitur, quomodo anima secundùm esse naturale, quod habet, est in hoc mundo, & sic procedebant argumenta in contrarium, sed per quamdam amoris adhærentiã non est in hoc mundo.

Scilicet dist. eadē p. 1. q. 1. art. 3.

Respõsio ad argumenta.

Et per hoc solvuntur duæ primæ rationes. Ad 3. argumentum de Da-D masc. dicendum, quòd non est simile de operatione Angeli, & operatione intellectus nostri: quia illa est operatio activa; intellectus autem noster, & voluntas in suis actibus competit eis quidam modus passionis, unde intel- A ligendo lapidem magis operatur lapis in intellectu, quàm intellectus in ipsum.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram. Super illo, *Quòd secundùm æternam generationem Filius potest dici missus.* Contra: August. 4. de Trin. cap. 20. dicit: *Non eo ipso, quo de Patre natus est, missus dicitur Filius.* Dicendum, quòd non est missus actualiter, sed est missus habitualiter: quia ex hoc sequitur, quòd ille dicatur mittere, & ille mitti: quia ille genuit, ille genitus est. Vel dicendum, ut Mag. dicit, quòd licèt secundùm æternam generationem aliqui dicãt Filium missum, non est tamen propria locutio. 1. Dubitatio

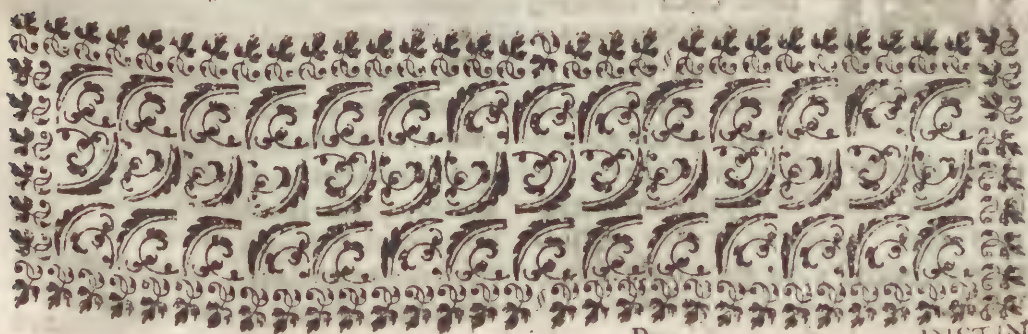
D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 20. §. 28 tom. 8. in 6. Paris.

Item super illud: *Tunc mittitur, cùm à quocumque cognoscitur.* Contra: etiam mali homines habent cognitionem de Filio; non tamen ad eos mittitur. Dicendum, quòd intelligendum est de cognitione, ad quam sequitur amor; non de alia, sive de cognitione, secundùm quam Deus ponitur ut finis omnium aliorum, quam non habent nisi boni. 2. Dubitatio

In qua cognitione mittitur Filius: quia in illa ad quã sequitur amor.

Item super illud: *Vel proficientis in Deum, vel perfectè in Deo.* Notandum, quòd anima dicitur perficiens quantũ ad statum viæ; perfecta tamen quantũ ad modum patriæ. 3. Dubit.

Item super illud: *Pater est principium totius Divinitatis.* Notandum hoc esse dictum: quia omnibus Personis, quibus per originem communicatur Divinitas, competit Divinitatem à Patre accipere. 4. Dubit.



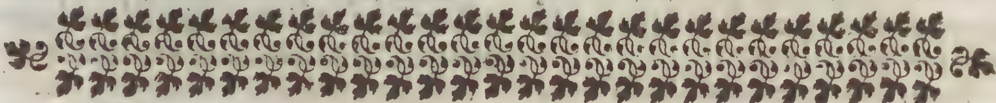
DISTINCTIO XVJ.

DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI, QVÆ FIT DVObus modis, viſibiliter, & inviſibiliter.



VNC *de Spiritu Sancto &c.* Determinato de miſſione Spiritus Sancti in communi, hic determinat de ea Mag. in ſpeciali, & duo facit: quia 1. diſtinguit eſſe duplicem miſſionem Spiritus Sancti: quia viſibilem, & inviſibilem, ſicut Filij. 2. de eis determinat. Secunda ibi: *Et primò.* Circa quod duo facit: quia 1. determinat de miſſione Spiritus Sancti viſibili. 2. de inviſibili. Secunda ibi: *Iam nunc*, in principio XVII. diſt. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de dicta miſsione. 2. quærit utrũ per talem miſsionem Spiritus Sanctus poſsit dici minor Patre, ibi: *Sed priùs.* Circa primum tria facit: quia 1. dicit quomodo fit talis miſsio dicẽs hoc eſſe propter quadam ſpeciem creaturæ factam ex tempore, in qua viſibiliter oſtenditur Spiritus Sanctus. 2. dat cauſam quare fit talis miſsio: quia ut revocentur corda hominum ab exterioribus ad interiora. 3. quia dictum ſuum confirmaverat per Aug. recolligit verba Aug. in brevi, & applicat ad propoſitũ. Secũda ibi: *Non ut appeteret.* 3. ibi: *Ecce ijs.* Deinde cũ dicit: *Sed priùs*, quærit utrũ Spiritus S. poſsit dici minor Patre; & duo facit: quia 1. oſtẽdit, quòd Spiritus S. nõ eſt minor Patre: quia viſibiliter apparuit, Filius tamẽ propter hoc minor Patre nõ ſolũ dicitur; ſed etiã ſe ipſo. Secunda ibi: *Notandum.* Circa primum duo facit: quia 1. movet

A quæſtionem, cur non dicatur Spiritus Sanctus minor Patre, ſicut Filius: cùm viſibiliter apparuerit, ut apparuit Filius. 2. ſolvit oſtendens apparitionem Filij viſibilem eſſe diſsimilem ab apparitione Spiritus Sancti: quia creatura viſibilis, in qua apparuit Filius, fuit aſſumpta in unitatem Perſonæ ab eo, propter quod Patre minor dicitur; creatura tamen, in qua apparuit Spiritus Sanctus, non fuit aſſumpta in unitatem hypoſtaſis eius. 3. confirmat, quod dixerat per Aug. Secunda ibi: *Quia aliter.* Tertia ibi: *De hoc Aug.* Deinde cùm dicit: *Notandum*, oſtendit Filium ex eo quòd aſſumpſit humanam naturam dici minorem Patre, & Spiritu Sancto, & etiam ſe ipſo. Circa quod tria facit: quia 1. præmittit quod dictum eſt.
B 2. confirmat illud per multas auctoritates Aug. 3. oſtendit per auctoritatem Hilarij Patrem eſſe maiorem Filio etiam ſecundũ quod ei competit Divina natura. Secunda ibi: *Et quod etiam ſe ipſo.* Tertia ibi: *Hilarius.* Circa quod duo facit: quia 1. adducit ſententiã Hilarij, quòd Pater eſt maior Filio etiam ſecundùm quod eſt Deus; non tamen propter hoc Filius eſt minor Patre, quia Pater eſt maior ratione auctoritatis, tamen Filius non eſt minor: quia accepit idem eſſe. 2. reddit lectorem attentum, ut verba Hilarij piè intelligat, & attentè vocet. Secunda ibi: *Audiſti, lector;* in quo terminatur ſententia lectionis, & diſtinctionis.



QVÆSTIO I.

De miſsione viſibili Spiritus Sancti.



VIA intentio Magiſtri in præſenti diſt. verſatur circa miſſionẽ viſibilem Spiritus Sãcti, circa ſpecies in quibus apparuit, & utrum ex tali apparitione dicatur minor: ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus duo. 1. utrum ſit dare miſſionem viſibilem? 2. ad quos facta ſit talis miſſio.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſit dare miſſionem viſibilem?

D *D.Thom.* 1 *p. q.* 43. *art.* 8. *Arg. d.* 16. *q.* 1. *art.* 1. *Gerar. Senen. d.* 16. *q.* 1. *art.* 1.

AD primum ſic proceditur: videtur, quòd in Divinis non ſit dare miſſionem viſibilem: quia ſi hoc eſſet: tunc Deus in creatura illa, in qua oſtenderetur viſibiliter, eſſet alio modo, quàm in alijs rebus. Deũ autẽ invenimus quinque modis in rebus eſſe, per præſentiam, potentiam, & eſſentiam, & hoc modo eſt in omnibus

bus, per gratiam, & sic est in sanctis, per unionem, & sic est in solo Christo. Si igitur per columbam illam diceretur mitti Spiritus Sanctus visibiliter, tunc Spiritus Sanctus esset in ea aliter, quàm in rebus alijs. Sed hoc non potest esse, nisi dupliciter, vel per gratiã, vel per unionem. Per gratiam? Non: quia tunc illud animal esset rationalẽ. Per unionem? Non: cũ in solo Christo sit Deus: nullo ergo modo ex tali apparitione est missa Persona Divina. Præterea: quod est invisibile visibiliter non mittitur; sed quælibet Persona Divina est invisibilis, cùm sit Deus, qui lucem habitat inaccessibilem: nulla igitur Persona Divina visibiter mittitur. Præterea: si tu dicas, quòd Deus, qui invisibilis est in se, per illam creaturam, quæ apparet in missione visibili, videtur ut in signo. Contra: quia sicut in signo est in qualibet re; nam quælibet res habet in se Dei vestigium, & est Dei repræsentativa, & signum eius est ex apparitione, igitur cuiuslibet rei poterit dici Divina Persona mitti, quod est inconveniens. Præterea: si tu dicas quòd in illa creatura, quæ apparet in missione visibili, est tanquam in signo gratuito. Contra: quia in omni Sacramento est tanquam in signo gratuito; sed propter collationem Sacramentorum non dicitur Persona Divina visibiliter mitti, ergo &c.

In contrarium est: quia legitur Spiritum Sanctum apparuisse in specie columbæ super Domino baptizato, & in linguis igneis super Apostolis; sed omnia ista indicant visibilẽ missionẽ, ergo &c. Præterea: secundũ Aug. 2. de Trin. cap. 5. *Filium exire à Patre & venire in hunc mundum, hoc est mitti*; sed sic apparuit visibiliter: ergo in Divinis est visibilis missio.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5.

RESOLVTIO.

Missio visibilis non solùm denotat sicut processio respectum à principio à quo, & ut invisibilis missio respectum ad terminum ad quem: sed dicit rem exteriùs oculis præsentatam efformatam ad missionem interiùs designandam Personæ in gratia existenti, quæ missio & si semper apparitio sit; non valet è converso.

RE spond. dicendum, quòd si volumus videre quomodo in Divinis est visibilis missio, oportet nos videre, quæ ad visibilem missionem concurrũt, & quomodo per ea ab alijs distinguitur. Nam per ea, quæ rem constituunt secundùm quæ ab alijs distinguitur, res illa cognoscitur. Ad missionem autem visibilem tria concurrunt, emanatio Personæ, donum in creatura gratuitum illi Personę appropriatum, & creatura exteriùs exhibita ipsam repræsentans. Cùm igitur non sic processio emanationem importare videatur, & in omni missione invisibili sit aliqua collatio doni gratuiti, & in omni apparitione res aliqua exterioribus oculis præsentetur.

Primò videndum est quomodo missio invisibilis differt à processione; à missione visibili, & apparitione. Secundo declarabitur quomodo res illa in tali missione exteriùs præsentata à rebus alijs est distincta. Tertio: quia huiusmodi res & signum erat, ostendetur quomodo tale signum à signis alijs differebat.

De cisio quæst.

Propter primum sciendum, quod hæc tria se habent per ordinem: nam processio solùm dicit respectum ad principium *à quo*: missio supra processionẽ addit respectum ad terminum *ad quem*. Sed missio visibilis supra hanc addit rẽ exteriùs oculis astantium præsentatam, & missionem interiùs designantem. Apparitio autem est quid communius, quã sit aliquod dictorum. Ista autem maior communitas dupliciter habetur, & per comparationem ad Personam, quæ mittitur, & ratione eius ad quem fit missio. Nam omnis Persona, quæ procedit, & invisibiliter mittitur vel visibiliter, ei competit apparere, sed alicui Personæ competit apparere, vel potest competere, ut Personæ Patris, quæ non procedit, nec mittitur secundùm modum aliquem missionis. Rursum cuicumque fit missio visibilis fit apparitio, sed non convertitur. Nam Apostolis, quando fuit facta missio, & si huiusmodi linguæ alijs astantibus apparebant; non tamen eis fiebat talis missio: quia gratiam abũdantem, quam designat talis missio, non habebant. Tunc igitur ei, cui apparet, fit missio, quando illi donum superabundantis gratiæ est collatum, quod designatur per creaturam illam exteriùs apparentem. Patet igitur quomodo missio visibilis à processione, & apparitione, etiã invisibili missione distinguitur.

Processio solùm dicit respectum ad terminum à quo, sed missio à quo, & ad quem. Missio verò visibilis cum hoc rem exteriùs præsentatã. Apparitio autem addit supra ista communitatem maiorem: quia Pater apparere potest, nõ procedere, nec mitti, & multis apparere potest quibus non mittitur.

Re-

Restat autem videre quomodo innotescit, & habet esse distinctum ratione rei, quæ exterioribus oculis præsentatur. Propter quod notandum, quòd secundùm August. 2. de Trin. cap. 6. quòd inter rem illam, quæ missionem huiusmodi repræsentat, & res alias, quæ ad designandum alia assumuntur, hoc interest: quia cùm res illæ priùs haberent esse, ad significandum talia postmodùm sunt assumptæ, sicut lapis ille, quem Iacob sibi ad caput posuit, ad significandum Dominum est assumptus, habuit tamen esse antequam sic assumeretur, nec propter significationem huiusmodi est effectus. Similiter res Sacramentales, ut aqua baptismi, & alia huiusmodi, in quibus gratia tãquã in signo quodãmodo continetur, esse habuerunt, antequam ad tale officium essent accepta. Sed columba illa, in qua Spiritus Sanctus apparuit, solùm ad hoc facta fuit, ut in Christo gratiæ plenitudinem designaret. Vnde August. 2. de Trin. cap. 6. ait: *Lapis ille, quem Iacob posuit ad caput, etiam in unctione ad significandum Dominum assumpsit, sicut Isaac Christus erat, cùm ad se immolandum ligna portabat. Accessit istis quædam actio significativa iam existentibus: non autem sicut illa columba & ignis ad hæc tantummodo significanda repentè extiterunt.*

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 6.

Idem ibidẽ.

Differt tertiò talis missio & innotescit ex eo quòd donum gratuitum interiùs per rem exteriùs exhibitam tanquam per signum evidens designatur. Nam Personam Divinam esse in aliquo tanquam in signo quantum ad præsens quinque modis esse colligitur. Nam aliquando est in aliquo velut in signo naturali, & sic est in rebus omnibus: quia omnes res naturaliter Deum repræsentant, cùm natura, quam habent, sit à Deo producta. Aliquando signum huiusmodi dicitur illuminativum, & sic fuerunt apparitiones in veteri testamento. Nam illi, quibus tales missiones & apparitiones fiebant, per eas mediantibus Angelis in cognitionem alicuius Divini mysterij ducebantur. Tertio huiusmodi signum potest esse gratuitum, quod tribus modis esse convenit: quia aliquando est signum tantùm non de necessitate gratiæ iam præsentis, & sic Sacramenta veteris legis tantùm signa gratuita dicebantur: quia gratiam non causabant, & erant signa gratiæ non de necessitate existentis: quia non quicumque circa illa se exercitabat, in eo gratia existebat. Aliquando huiusmodi signum præexistens non solùm est signum, sed etiam aliquomodo causa, sed non gratiæ præexistentis: & sic sunt signa gratiæ Sacramenta novæ legis: quia non solùm gratiam designant, sed eam aliquomodo causant: cùm per ea tanquã per instrumenta Divinæ misericordiæ efficiatur aliquis ornatus in anima, quẽ consequitur gratia, non tamen sunt signa gratiæ præexistentis: quia non quicumque huiusmodi Sacramenta suscipit, de necessitate gratiam recipit: eò quòd potest ad illa fictus accedere. Tertio modo sive quinto est signum gratuitum creatura illa exterioribus oculis præsentata in visibili missione, sed huiusmodi signum est signum tantùm: quia gratiam non causat, & est signum gratiæ præexistentis: quia nũquam ad aliquod fit talis missio, nisi in eo gratia præexistat: huiusmodi ergo est signum, in quo est Persona, quæ visibiliter mittitur, à signis alijs est distinctum: quia non est naturale, nec illuminativum propriè, sed gratuitum, propter quod differt à primis duobus signis, & est signum gratiæ præexistentis: propter quod à duobus signis alijs gratuitis separatur. Apparet igitur quomodo in Divinis est visibilis missio, & quæ ad eam concurrunt, & qualiter per illa, quæ concurrunt, huiusmodi missio à rebus alijs est distincta.

Quinque modis Persona Divina est in aliquo tanquã in sign.

Epilogus.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Deus est in huiusmodi creatura aliter, quàm in alijs rebus: quia est in ea tanquam in signo. Ad 2. dicendum, quòd licèt Deus sit in se invisibilis; potest tamen videri in suis effectibus, & in his potissimè, qui cum rebus alijs diversimode repræsentant: & ideò per huiusmodi creaturam exterioribus oculis præsentatam dicitur Persona Divina visibiliter demonstrari. Ad 3. patet solutio per ea, quæ sunt dicta in principali solutione: nam licèt sit in qualibet re tanquam in signo naturali, non est tamen in omni re tãquam in gratuito. Ad 4. etiam patet solutio per ea, quæ in generali solutione

tione sunt dicta: quia Deus non est eodem modo, ut in signo in Sacramentis quibuscumque, sicut est ut in signo in re illa, quæ exterioribus oculis præsentatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum talis missio visibilis facta fuerit ad Patres veteris testamenti?

SEcundò quæritur: ad quos sit facta talis missio? Et videtur quòd facta fuerit ad Patres veteris testamenti: quia Loth, ut videtur, apparuit Filius & Spiritus Sanctus, vel ad eum missi sunt. Nam, ut arguit Aug. 2. de Trin. cap. 12. quòd quando Angeli intraverunt Sodomam, & locuti fuerunt Loth, scriptura de eis loquitur tanquam de duobus: posteà in exitu loquitur de illis tanquam de uno, unde *Dixit autem Loth ad eos: rogo Domine*; sed duo supposita non sunt unus Dominus, nisi supposita Divina, & ita secundùm Aug. ibidem per illos duos Angelos duas Personas Divinas intelligere debemus, quæ sunt eiusdem substantiæ, & naturæ, scilicet, Personam Filij & Spiritus Sancti: quia, ut ibidem dicitur, *Persona Patris nunquam legitur fuisse missa*: igitur missio vissibilis facta fuit ad illos de veteri testamento. Præterea: legitur Exodi 3. *Existens in rubo dixit Moysi, ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob*; sed hoc non esset, nisi Deus ei apparuisset, & Deus ad eum missus esset, ergo &c. Præterea: videtur, quòd ad Beatam Virginem debuerit fieri visibilis missio: quia in ea fuit gratiæ plenitudo; sed propter plenitudinem gratiæ fit talis missio: ergo &c. Præterea: videtur quòd modò communiter talis missio fieri debeat: quia secundùm August. 2. de Trin. cap. 5. propter hoc fit talis missio; *Vt exterioribus visis hominum corda commota, à temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatem semper præsentis, converterentur*; sed maximè nunc indigent homines, ut sic convertantur, cũ refriguerit charitas multorum, ergo potissimè nunc debet fieri talis missio.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 12.

Ibidem Aug.

Exodi 3.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5. §. 10.

In contrariũ est: quia videtur, quòd etiã ad Christũ non debuerit fieri talis missio: quia talis missio sẽper repræsẽtat missionem invisibilem, sed ad Christũ nulla missio invisibilis facta fuit nisi in initio suæ cõceptionis, ut potest patere per Aug. 15. de Trin. cap. 26. ergo &c. Præterea: videtur, quòd ad nullum debeat fieri talis missio: quia quæ retrahunt à consideratione æternorum non debent adduci, ut in consideratione talium per ea aliqui inducantur; sed sensibilia retrahunt à talium consideratione, cùm ipsa sint insensibilia: nam quæ videntur, temporalia sunt, & quæ non videntur, æterna. Non igitur species sensibiles sunt ad effectum huiusmodi inducendæ; sed non fit missio visibilis sine talibus speciebus, ergo &c.

Idé 15. de Trinit. cap. 26.

RESOLVTIO.

Cùm ad missionem visibilem tria requirantur: ratione status temporis plenitudo: ratione eorũ, ad quos fit missio, redundantia gratiarum per doctrinam & Sacramentorum ministerium: ratione populi, in quem debet gratia redundare, Fidei inchoatio: propter primum talis missio nõ fuit facta Patribus veteris testamenti.

REspond. dicendum, quòd quæ faciunt dubium in ista quæstione in argumentando sunt tacta. Dubitamus enim quare Patribus veteris testamenti non fiebat visibilis missio, cùm legamus eis Dominum apparuisse. Dubitamus etiam, quare B. Virgini non fuit facta talis missio (& nunc non fit) cùm in ea fuerit gratiæ plenitudo? Et status Ecclesiæ (ut homines revocentur à lascivijs) requirat huiusmodi missionem. Ideò notandum, quòd ad constituendum multa requiruntur, sed ad destruendum unum solùm sufficit: & quia multa concurrunt ad missionem, cùm omnia illa non possimus salvare nisi in Christo, & Apostolis; ad illos solùm missio visibilis Divinarum Personarum fieri debuit. Requiritur enim ad missionem visibilem gratiæ plenitudo, non solùm personalis, sed ratione status: & ideò licèt Patres veteris testamenti possimus concedere habuisse plenam gratiam personalem; tamen quia status eorum non erat status plenitudinis, cùm non esset solutum pretium, ad quod tenebantur universaliter

ter homines ex primi hominis transgressione, huiusmodi apparitiones, quę Patribus veteris testamenti fiebant, si missiones debebant dici, erant missiones Angelorum, & non Divinarum Personarum. Et si dicatur Deum eis apparuisse, hoc est intelligendum inquantum eis Dominus per Angelos loquebatur. Et ista est sententia August. 3. de Trin. cap. ult. nam cùm scribatur Exodi 3. quòd existens in rubo Moysi dixit: *Ego sum Deus Abraham &c.* Stephanus in actibus Apostolorum ait: Angelum Domini in flamma ignis apparuisse Moysi dicens: *Ego sum Deus &c.* Ideò concludit Aug. ibidem sic loquentem fuisse Angelum verum: quia per illum Angelum Dominus loquebatur, eũ Deũ, & Angelũ nominavit. Apparitiones igitur veteris testamẽti apparitiones fuerũt Angelorũ, & ipsa Divina Persona per tales apparitiones missa nõ fuit: quia tunc status Ecclesiæ, eò quòd nõ erat tẽpus plenitudinis, talẽ missionẽ nõ requirebat.

D. Aug. P. N. 3. de Trin. cap. ult.

Exod. 3.

Requisita ad missionem visibilem secundùm quosdam.

Et ideò aliqui dixerunt, quòd ad hoc, quòd fiat missio visibilis debet esse plenitudo gratiæ secundùm statum in eis, ad quos fit missio, à quibus gratia in alios redundare debet per doctrinam, & Sacramentorum exhibitionẽ. Propter primum non fuit facta missio visibilis sanctis Patribus: quia non erat tunc tempus plenitudinis. Propter 2. B. Virgini missio visibilis facta non fuit: quia & si erat gratia plena, non erat in statu docentis, & Sacramenta exhibẽtis. Et ideò missio visibilis solùm facta fuit Christo primò, & postmodùm Apostolis, qui erant huiusmodi. Sed illud, & si est benè dictum; non sufficit: quia nunc temporis fierent missiones visibiles, cùm sit tempus plenitudinis, & reperiantur aliqui pleni gratia, qui sunt in statu docentis, & Sacramenta exhibẽtis, quod nõ videmus.

Additio ad modum.

Ideò distinguendum est non solùm ex parte eorum, ad quos fit missio, sed etiam ex parte eorum, in quos debet gratia reddundare. Nam missiones huiusmodi fiunt propter astantes, & propter populum, in quos debet gratia redundare, per eos, ad quos fit missio. Ideò Aug. 2. de Trin. cap. 5. dicit: visibilem missionem fieri; *Vt exterioribus visis hominum corda commota à temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatem semper præsentis convertantur.* Huiusmodi ergo exteriora signa sunt via in manuducendo populum ad intellectualem cognitionem. Sed cùm homines sunt manuducti, signa cessare debent, eò quòd postmodùm non iuvant, sed impediunt. Si enim aliquis vellet accendere aliquem in amorem Dei, quãdiu ille esset in accendi, deberet in exteriora verba prorrumpere, sed postquam esset iam in accenso esse, deberet à verbis cessare: quia verba postmodùm impedimenta tribuerent: sic est ex parte ista, quòd quandiu illi de primitiva Ecclesia erant in manuduci, fiebant in exteriora signa, & visibiles missiones: nos autem quia sumus in manuducto esse talibus non egemus: nam impedimenta præstarent: quia cùm quis exterioribus sensibus vacat, ab interiori intellectu retrahitur. Dicamus ergo, quòd ut fiat missio visibilis, tria requiruntur: ratione status temporis plenitudo: ratione eorum, ad quos fit missio, per eos in alios per ministerium Sacramentorum & doctrinam.

D. Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5.

Redundantia gratiarum ratione populi, in quem debet gratia redundare, Fidei inchoatio. Propter quod debet esse talis populus, quantum ad Fidem in manuduci, non in manuducto esse. Propter primum non fuit facta missio Patribus de veteri testamento. Propter secundum non fuit facta B. Virgini Sanctissimæ. Propter tertium non fit modò. Fuit autem facta Christo, & Apostolis: quia & ratione Personarũ, & ratione status, & populi, tunc temporis in primitiva Ecclesia quantum ad ipsos concurrebant omnia illa tria, quæ ad missionem requiruntur visibilem.

In missione visibili requiruntur temporis plenitudo, gratiarũ profluxio, & redũdãtia doctrinarũ & Fidei inchoatio.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd pro tanto veritatem habet, Deum apparuisse illis de veteri testamento: quia Deus eis per Angelos loquebatur, ut ostendit August. 3. de Trin. cap. ult. & ideò scriptura narrat aliqua de illis apparitionibus, quæ verificantur de Divinis Personis, puta quòd duobus loquatur tanquam uni, vel aliquid huiusmodi: quia Personę Divinæ per Angelos tunc temporis loloquebantur. Et per hoc patet solutio ad 2. Ad 3. patet solutio per ea, quæ in

D. Aug. P. N. 3. de Trin. cap. ult.

in generali so'utione sunt dicta. Quartum etiam solvi potest per id, quod in communi solutione est tactum. Assignata enim fuit causa, quare non fiunt modò missiones huiusmodi: quia populus est in manuducto esse respectu Fidei. Et quod dicitur, quòd refriguit charitas multorum. Dicendum, quòd missiones visibiles directè & principaliter fiebant, ut manuducerentur homines ad Fidem, & ad credendum, quod Apostoli loquebantur: nunc autē &si refriguit charitas multorū: quia non cessavit Fides: non oportet fieri huiusmodi missiones. Et ideò possumus dicere, ut communiter dicitur, & benè, quòd missiones illæ erant quædam probationes Fidei. Sed cùm probata est aliqua propositio, ut ex illa propositione arguamus, non oportet probationem iterare; sed sufficit probatam propositionem assumere: ita nunc cùm dicta Christi & Apostolorum per missiones visibiles, & alia miracula sint probata, non oportet talia iterare: sed debemus dictis eorum tāquam veritati assentire. Ad primum in contrarium dicendum, quòd missio visibilis semper repræsentat invisibilē, quæ facta est tunc, vel antea. Ad Christum autem, & si tunc missio invisibilis facta non fuit, quando missio visibilis, tamen anteà facta erat. Ad 2. dicendum, quòd signa dupliciter considerari possunt, vel ut sunt res quædā, vel ut aliorum repræsentativa existunt: huiusmodi autem signa exteriora licèt à consideratione æternorum retrahunt, si ea consideremus ut sunt res quædam, sunt tamen inductiva, ut ea repræsentant.

QVÆSTIO II.

De visibili missione.

DEINDE quæritur de speciebus, secundùm quas fit missio visibilis. Et circa hoc quæruntur duo. 1. secundùm quas species visibiles debuit fieri missio Spiritus Sancti? 2. cuius mysterio facta fuerunt exteriora visibilia, quæ apparebant?

ARTICVLVS I.

Vtrum Spiritus Sanctus apparere debuerit in specie rationalis creaturæ?

A AD primum sic proceditur: videtur, quòd Spiritus Sanctus debuerit apparere in specie rationalis creaturæ: quia quod habet potissimè rationem intellectualis naturæ, per intellectualem naturam cognoscitur: cū igitur Spiritus S. qui est ipse Deus, sit summè intelligibilis, in intellectuali natura debuit apparere. Præterea: sicut se habet Filius ad suam missionem visibilem, sic se videtur habere Spiritus Sanctus; sed Filius apparuit visibiliter in rationabili natura: quia assumendo naturam humanam, ergo &c.

B In contrarium est Divina Scriptura, quæ loquens de apparitione spiritus Sancti dicit: eum apparuisse non in natura rationali, sed in natura irrationali, vel etiam inanimata, ut in colūba, & in nube lucida, & huiusmodi.

Vlterius quæritur: utrum pluries sit Spiritus Sanctus missus visibiliter? Et videtur quòd non: quia unum signum debet respondere uni signato: cū igitur Spiritus Sanctus sit unus, uno signo designari debuit; non ergo pluries fuit missus visibiliter. Præterea: Filius solùm semel missus est visibiliter, ut ait Mag. 25. dist. ergo & Spiritus Sanctus solùm semel visibiliter mitti debuit. — 1. Dubitatio lateralis.

C In contrarium est: quia legitur eū descendisse corporali specie sicut columba super baptizato Domino, & in linguis igneis super Apostolis, sed hoc non esset; nisi pluries fuisset missus visibiliter, ergo &c.

Vlterius quæritur: utrum species illæ, in quibus apparebat, essent species corporales vel imaginariæ? Et videtur quod imaginariæ: quia secundùm August. 2. de Trin. cap. 5. missio visibilis fit, *Vt corda hominum cōmota exterioribus visis convertantur*, secundùm intellectum, *ad occultam æternitatem*, sed moventia intellectum sunt phantasmata & species imaginariæ, ergo secundū tales species apparere debuit Spiritus S. qui corda hominum, sive eorum mētes, & intellectus commovere debebat. Præterea: prophetia distinguitur secundùm triplex genus specierum, intellectualium, imaginatarum, & corpora- — 2. Dubitatio lateralis. — D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5.

poralium. Et quia per missiones visibiles instruuntur astantes propter visa, ut per prophetiam instruuntur illi, ad quos talis prophetia dirigitur, secundùm ista tria genera specierum debet fieri missio visibilis.

In contrarium est: quia missio visibilis apparet astantibus; sed si secundùm solam speciem imaginatam appareret Spiritus Sanctus ei, ad quem fit missio, cùm illud, quod est in imaginatione unius, non appareat alteri, secundùm illud non instruerentur astantes. Ad hoc idem facit: quia de columba legitur descēdisse corporali specie, non imaginaria, super Domino baptizato.

RESOLVTIO.

Quare Spiritus Sanctus non appareret in rationali creatura sicut Filius, non est assignabilis causa necessitatis, sed solùm congruitatis.

Tres differētiæ inter missionē visibilē Filii, & Spiritus S. 1. quia Filius rationalem creaturam assumpsit; nō Spiritus S. 2. factus est illud, in quo missus est; non sic Spiritus S. 3. tantū semel.

RESpond. dicendum, quòd missio visibilis Spiritus Sancti à missione Filij multipliciter differt. Nam Filius factus est visibilis, ex eo quòd assumpsit rationalem naturam, ut ex eo quòd in terris visus est, & cum hominibus conversatus est: quia in similitudinem hominis factus, & habitu inventus ut homo, sed Spiritus Sanctus apparuit visibiliter in creatura irrationali, ut in columba, in linguis igneis, & in alijs huiusmodi. Secunda differentia est: quia Filius solùm semel missus est visibiliter: quia solùm semel est incarnatus, sed Spiritus Sanctus missus est pluries, & secundùm diversas species, ut in arguendo tangebatur. Tertia differentia est: quia humanitas, in qua apparuit Filius, fuit assumpta in unitatem suppositi eius, sed species illa, in qua apparuit Spiritus Sanctus, non fuit assumpta in unitatem hypostasis eius. Ex istis differentijs apparet veritas quæst. motarum superius: quia Spiritus Sanctus non apparuit in rationabili natura, ut apparuit Filius, quod quærebat quæstio prima. Nec missus est tantùm semel, ut missus est Filius, de quo dubitabat secunda. Nec cogimur ponere solùm apparuisse secundū corporalem speciem, ut apparuit Filius, de quo tertia dubitabat; sed quomodo istæ differentiæ esse habent, advertendum, quòd tales differentias ponere inter utramque missionem visibilem non est necessarium; potuit enim Spiritus Sanctus assumere carnem, & apparere in natura rationali, & esse semel missus secundùm corporalem speciem, ut Filius: non igitur talium differentiarum causa necessitatis assignare possumus; sed causam congruitatis assignare non est inconveniens.

Ratio congruitatis primæ differentiæ.

Causa autem congruitatis per ea, quæ dicta sunt, sic sumi potest. Nam Filius missus est visibiliter, ut esset Dei, & hominum mediator: quia *Mediator Dei, & hominum homo Iesus Christus.* Sed Spiritus Sanctus missus est visibiliter, ut creatura visibili exhibita plenitudine gratiæ in eo, ad quem fit missio, designaret: erat igitur Spiritus Sanctus in creatura illa, in qua apparebat visibiliter, tanquam in signo. Ex his autem apparere potest propositum: nam si Filius factus est visibilis, ut esset mediator, cùm medium conveniat in natura cum extremis, oportuit eum apparere in rationali natura, ut in natura cum hominibus conveniret, & quia natura humana est natura rationalis, in natura rationali apparuit. Sed quia Spiritus Sanctus erat in exteriori viso tanquam in signo, cùm designare possit gratiam ratione carens, in Irrationali specie potuit apparere: ex quo appareret ratio differentiæ primæ. Rursum quia unus Deus erat, cui reconciliari debebamus, & offensa, secundùm quā natura nascimur filij iræ, & inimici facti sumus Deo, dicatur peccatum naturæ, cùm per originem transfundatur, cùm secundùm naturam omnes homines sint unus homo propter participationem speciei; non solùm unus est ille, qui erat offensus, ut unus Deus, sed unus erat ille, qui offenderat. Tum quia ab uno tale peccatum trāsfusum est in omnes: tum quia omnes homines, ut talem offensam incurrunt, sunt unus homo, cùm unam naturam habeant, cui tale peccatum adscribitur: ideò congruum fuit, ut unus esset mediator, qui unum uni reconciliare debebat. Solùm igitur semel Filius missus est visibiliter, ex eo quòd nō nisi unus esse debuit mediator;

Ratio secundæ congruitatis.

Spiritus verò Sanctus: quia in creatura visibili tanquam in signo existebat: cũ plura signa repræsentare possint unũ, & idem, potissimè cùm ipsum aliter, & aliter repræsentant, non oportuit Spiritum Sanctum semel tantùm visibiliter fore missum. Ex quo secundæ differentiæ ratio innotescit. Rursum: quia ille, qui mediator existebat pro humano genere, satisfacere debebat, ut ipsum Deo Patri conciliaret; non solùm oportuit, ut appareret in homine Dei Filius, sed etiam ut esset homo: quia homo pro tali offensa satisfacere debebat; non oportebat tamen Spiritum Sanctum esse columbam, sed sufficiebat eum in columba esse tanquam in signo, ut est superiùs enarratum. Ex quo ratio tertiæ differentiæ declaratur.

Ratio tertiæ differentiæ.

Vlteriùs: quia Filius sic apparuit in homine, ut esset homo, cùm homo non sit, nisi quod habet speciem corporalem, oportuit eum tantùm in corporali specie apparere. Spiritus Sanctus sic apparuit in linguis igneis, quòd non erat huiusmodi linguæ. Sufficiebat, quòd tales linguæ in imaginatione, vel secundùm organum apparerent; non oportet, quòd essent exteriùs in specie corporali, vel saltem non oportet nos cum tanta pertinacia asserere illas linguas corporales fuisse, ut hominem illum, scilicet, Christum Iesum habuisse corpulentam substantiam affirmamus. Quia igitur ex differentijs, quas habebat missio visibilis Filij ad missionem Spiritus, positarum quæstionum veritates declarabantur, cùm illarum differentiarum assignatæ sint rationes secundùm modum possibilem in tali materia, non restat nisi solvere argumenta.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt intellectualis natura simpliciter magis repræsentet Spiritum Sanctum; tamen quantum ad aliquos effectus, & quantum ad eius emanationem potest ipsum repræsentare irrationalis creatura, utputa columba ratione fœcunditatis, & sic de alijs: & quia quantum ad huiusmodi effectus, qui repræsentantur per creaturam exteriùs visibilem, dicitur mitti Spiritus Sanctus: ideò non concludebat ratio. Vel dicendum cum Dionysio, quòd melius designatur per huiusmodi creaturas infimas Deus quàm per alias; propter vitandum errorem, ne crederemus aliquid Divinitatis esse in creaturis excellentibus, si per illas designaretur Deus. Ad 2. dicendum, quod non est simile de missione Filij visibili, & de missione Spiritus Sancti, ut patuit in solvendo.

Ad id autem quod ulteriùs quæritur, utrum Spiritus Sanctus sit missus pluries? Dicendum quòd sic, ut patuit in solvendo. Et ad 1. dicendum, quòd si signum perfectè repræsentaret signatum, tunc unius signati esset unũ signum, sed si imperfectè repræsentat ipsum, possunt esse plura signa, sicut videmus naturam Divinam diversimode imitari à creaturis, eò quod nulla perfectè imitatur ipsam, sic est in proposito, secundùm quod diversimode aliquibus datur plenitudo gratiæ possunt eis fieri diversæ missiones visibiles. Ad 2. dicendum, quòd, ut patuit in solvẽdo, non est simile de missione Filij, & missione Spiritus Sancti.

Solutio 1. Dubitationis

Ad id autem, quod tertiò quæritur, utrum species illa, secundùm quã missus dicitur Spiritus Sanctus, fuerit species imaginaria, vel corporalis? Quidam dicunt, quòd solùm corporalis fuit. Sed quia hoc non videtur concordare cum verbis August. quia ipse non asserit omnem talem visionem corporalem fuisse, dicere possumus, quòd secundùm diversas missiones Spiritus Sancti est loquendum diversimode de speciebus, in quibus apparuit. Nam ut apparuit in specie columbæ, planum est ipsum corporali specie apparuisse, eò quòd scriptum est columbam illam descendisse corporali specie. Sed prout apparuit in linguis diversis igneis, magis videtur consonum textui talem visionem esse factam secundùm species imaginarias, eò quòd non dicitur, quòd viderint linguas dispertitas; sed quòd apparuerunt eis dispertitæ linguæ. Vel secundùm aliam translationem, visæ sunt illis divisæ linguæ; & quia sic consuevimus loqui, cùm secundùm imaginationem aliqua videmus, videtur dicendum esse illas species fuisse in imaginatione, & secundùm organum phantasticum: unde 2. de Trin. cap. 5. August. loquens de illis linguis, vel de illio

Solutio 2. Dubit.

D. Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 5. habetur alibi in eodem lib. 53. cap. 7. de magnis & 16. de parvis.

illo igne, qui apparuit in die Pentecostes prædictam quæstionem movet, & eam insolutam reliquit, neutram partem firmiter asserens ait: *Quamquã de illo igne disceptari potest, utrum oculis, an Spiritu visus sit propter verba sic posita: non enim ait viderunt linguas divisas velut ignem; sed visæ sunt eis; non enim sub eadem significatione solemus dicere, visum est mihi, qua dicimus vidi; & in illis quidem spiritualibus visis imaginum corporalium solet dici, & visum est mihi, & vidi. In istis verò, quæ per expressam corporalem speciem oculis demonstrantur, non solet dici visum est mihi, sed vidi.* Et subdit: *de illa verò columba, quæ dicta est corporali specie descendisse, nullus unquam dubitavit quòd oculis visa sit.* Ex quo apparet, quòd, quia Aug. non asserit de linguis alteram partem, sed solùm de columba, non est asserenda altera pars cum pertinacia: quia utroque modo esse potuit.

Ad primum dicendum, quòd non solùm consurgimus ad intelligendum ex speciebus imaginatis, sed etiam ex corporalibus, cùm ex talibus in nobis fiant intentiones imaginatæ. Vel dicendum, quòd non mittitur Spiritus Sanctus principaliter secundùm signum imaginativum, & illuminativum; sed secundùm gratuitum. Ad 2. dicendũ, quòd & missio potest fieri illis tribus modis; tamen si in missione nõ sunt species, nec imaginatæ, nec corporales, non dicetur missio visibilis, cùm non sit talis missio, nisi sit aliquo modo apparitio exterior: potest ergo esse missio invisibilis secundùm cognitionẽ interiorem, & intellectualem, sed non visibilis. Ad illud in contrarium dicendum, quòd si missio illa facta fuit secundùm imaginarias species, cuicumque apparuit talis species, in imaginatione eius formatum fuit idolum illius speciei: ideò non oportebat, quòd appareret uni talis visio per illud, quod erat in imaginatione alterius, ut ratio arguebat.

ARTICVLVS II.

Vtrum tales species essent effectæ ministerio Angelorum?

SEcundò quæritur: utrum tales species essent effectæ ministerio Angelorum? Et videtur quòd non: quia caro illa, in qua apparuit Filius, dicitur esse formata à Spiritu Sancto, unde dicitur de Spiritu Sancto conceptus, pari ergo ratione ab aliqua Persona Divina tales species formatæ sunt, & non ministerio Angelorum. Præterea: illud, quod formatur per Angelum, unitur Angelo, sicut motor mobili; & talibus dicuntur Angeli uniri, eò quòd assumunt corpora, sed per assumptionem corporum dicuntur Angeli mitti; non igitur essent missiones Divinarum Personarum, sed Angelorum. Præterea: secundùm Aug. 3. de Trin. cap. 11. illa natura corporalis præsentata oculis antiquorum Patrum fiebat ministerio Angelorum: cùm igitur antiquis Patribus mitterentur Angeli, qui species corporales formabant: cùm nunc mittantur Divinæ Personæ, ipsæ Divinæ Personæ tales species formabunt. D Aug. P. N. 3. de Trin. cap. 11.

In contrarium est: quia secundùm Dionys. lex Divinitatis est infima per media reducere; sed inter naturam corporalem, & Deum est media natura Angelica, igitur ministerio Angelorum talis natura formabitur.

Vlteriùs quæritur: utrum tales species secundùm veritatem essent talia, ut ostendebant? Et videtur quòd sic: quia plenitudinem gratiæ Christi designabat columba, quæ super ipso descendit ratione fœcunditatis; sed nõ est quid fœcundum, quod habet similitudinem columbæ, nisi sit vera columba, ergo &c. Præterea: Spiritum veritatis non decet aliqua fictio: si igitur apparebat in specie columbæ, vel in igne, oportebat id, quod apparebat, esse verum ignem, & veram columbam. 1. Dubitatio lateralis.

In contrarium est: quia ignis ille non comburebat, & columbam illam non oportuit esse columbam veram: quia secundùm August. 2. de Trinit. cap. 6. species illæ corporales, secundùm quas dicitur mitti Spiritus Sanctus, ad demonstrandum, quod opus fuit, ad tempus apparuerunt, & esse posteà destiterunt: quod non esset, si fuissent talia verè: ergo &c. D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 6.

RESO-

RESOLVTIO.

Signum exteriùs visum in missione Divinæ Personæ & Angelorum, horum ministerio formatur, sed in illius est gratuitum, in horum verò missione illuminativum, & ductivum in alicuius rei cognitionem.

RESpond. dicendum, quòd de primo quæsito sunt diversæ sententiæ. Nam quidam dixerunt hanc esse differentiam inter ea, quæ apparuerũt in veteri testamento, & ea, quæ apparuerunt in novo: quia illa formata erãt ministerio Angelorum; ista autem immediatè ab ipsis Personis Divinis: & ideò secundùm illas dicebantur mitti Angeli; sed secundùm istas ipsa Persona Divina mittitur. Sed illud non est benè dictum: quia inter missiones Angelorum, & missionem Personæ Divinæ non est differentia, ex eo quòd exteriùs visum ab alio & alio sit formatum, sed ex eo quòd ex tali & tali missione intrinsecus in mente hominis aliud, & aliud efficitur, vel designatur.

Modus quẽ sequitur Doctor.

Dicendum ergo, quòd secundùm quod tenetur communiùs, omnem creaturam corporalem administrari per Angelos, cùm lex Divinitatis sit infima per media reducere, nisi natura illa corporalis in unitatem Personæ Divinæ assumeretur, ratione cuius ex dignitate eius ad eam formandam Deus immediatè operaretur. Non est ergo differentia inter missionem Spiritus Sancti & Angeli ex forma ratione eius, quod videtur exteriùs. Sed qualiter habetur talis differentia. Advertendum, quòd in homine quantùm ad eam partem, in qua non communicat cum brutis, duo est considerare, intellectũ, & voluntatem, secundùm quæ aliter, & aliter ordinatur in Deum. Nam ut ordinatur in ipsum secundùm voluntatem, inter ipsum, & Deum non est natura media: quia liberum arbitrium sub Deo est potentissimum, & nulla creatura directè in ipso aliquid efficit. Nam solus Deus est qui voluntatem immutare potest, licèt non possit eam cogere: est enim solus Deus, in cuius manu est cor hominis, & quocumque voluerit vertet illud: & inde est quòd dona gratiarum; & quæ voluntatem perficiunt, descendunt in nos à Deo immediatè; non per naturam aliquam mediam. Sed secundùm intellectum ordinamur in Deum mediantibus Angelis: eò quòd illuminationes descendunt à Deo in nos per Angelos. Nam secundùm istum modum non solùm homo ordinatur in Deum per Angelos; sed etiam unus Angelus per alium ordinatur, ex eo quòd inferior per superiorem illuminatur, ut narrat Dionys. in multis locis de Angelica Hier. & quia missiones illæ visibiles, quę fiebant antiquis Patribus, erant signa illuminativa, cùm secundùm illuminationem reducamur in Deum per Angelos, missiones illæ Angelorum dicebantur, eò quòd operatum ab Angelo designabant: verùm quia illud idem opus, quod operatur Angelus, operatur & Deus, cùm antiqui Patres tales visiones videbant, Deum vidisse dicebantur. Inde est, quòd Aug. 3. de Trin. cap. 10. ait: in talibus apparitionibus Deum per Angelum fore locutum: missiones autem visibiles factæ in novo testamento, ut dictum est, sunt signa gratuita: & quia talia immediatè Deus in nobis operatur, secundùm talia Divina Persona mitti dicitur. Possumus ergo dicere, quòd illud exteriùs visum, quod apparet in missione Divinæ Personæ, convenit, & differt cum eo, quod apparet in missione Angeli. Cõvenit: quia utrumque formatur ministerio Angelorum. Differt: quia quod apparet in missione Angeli est signum illuminativum; sed quod apparet in missione Divinæ Personæ est signum gratuitum. Et inde est, quòd visum in missione Personæ Divinæ est signum eius, quod existit in eo, ad quem fit missio, utputa gratiæ plenitudinis, quæ in ipso esse habet; sed visum in missione Angelorũ nõ directè est signum eius, quod existit in eo, ad quem fit missio; sed magis ducit in cognitionem alicuius alterius. Nam per ea, quæ antiqui Patres videbant, aliquid eis de Dei invisibilibus, & ministerijs ostendebatur: ex quibus tertia differentia colligitur. Nam quod apparet in missione Divinæ Personæ solùm est signum eius, quod existit in eo, ad quem fit missio, & nihil causat in illo; sed antiqui Patres inquantum per ea,

Secundùm voluntatem immediatè ordinamur in Deum; secundũ intellectum mediatè ministerio Angelorum.

D. Aug. P. N. 3. de Trin. cap. 10.

Illud exteriùs visum, quod apparet in missione Divinæ Personæ, tripliciter differt ab eo, quod apparet in missione Angeli.

Illud exterius visum in missione Divinæ Personæ efficitur mysterio

Angelorum, & similiter visum in missione Angelorũ; sed primum est signũ gratuitũ, ostensivum plenitudinis gratiæ, significativũ gratiæ existẽtis. Secundũ verò illuminativum intellectus ductivũ in cognitioné, & cognitionis causativum; ista convenientia, & differẽtia patet in corpore articuli.

ea, quæ eis apparebant, in cognitionem alicuius Divini mysterij ducebantur, per tale exteriùs visum aliquid efficiebatur in ipsis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non est simile de corpore Christi, quod fuit assumptum in unitatem hypostasis Verbi, propter cuius dignitatem immediatè à Deo formari debuit, & de speciebus illis exteriùs visis, in quibus tanquam in signo Spiritus S. existebat. Ad 2. dicendum, quòd licèt Angeli habeant causalitatem super ipso effectu exteriori, sive super illa specie visibili; tamen: quia non causant gratiam, quæ interiùs efficitur, & per exteriùs visum designatur, ratione cuius Persona Divina mitti dicitur, non dicitur mitti Angelus, sed potiùs Divina Persona. Ad 3. dicendum, quòd inter missiones factas in veteri, & in novo non est differentia quantum ad id, quod exteriùs apparet ex eo, quod est formatum ministerio Angelorum, sed propter alia, ut dictum est.

Solutio Dubitationis lateralis.

Ad id, quod secundò quæritur: utrum ea, quæ apparebant exteriùs, secundũ quę dicitur mitti Spiritus Sãctus, essent verè talia, qualia demonstrabant. Dicendum quòd secundùm Aug. 2. de Trin. cap. 6. huiusmodi visa exteriùs, quæ sunt signa interioris gratiæ, vel in quibus est Spiritus Sanctus tanquam in signo, non sic significant sicut lapis ille, quem Iacob sibi ad caput posuit, nec sicut Isaac, qui debebat immolari ab Abraham, significabat immolandũ Christum: quia talibus accessit quædã actio significativa iam existentibus: sed magis secundùm ipsum ibidem: *Ista similia videntur flammæ illi, quæ in rubo apparuit Moysi & illi; quam populus sequebatur in eremo.* Ex quo apparet, quòd res illæ exteriùs visæ, secundùm quod res sunt, licèt non secundùm quod signum, assimilantur rebus, quæ videntur in missionibus, vel in apparitionibus Angelorum, quod nihil admirationis habet: quia & mysterio Angelorum sunt formata. Ea autem, in quibus apparent Angeli, non sunt verè talia, ut apparent: nam cùm assumunt corpora humana, non oportet tale corpus oculis exhibitum esse verum & humanum corpus; sed sufficit quòd sit simile illi, immò aliquando tales apparitiones solùm

Idem 2. de Trin. cap. 6.

A secundùm immutationem phantastici organi habent esse: nam aliquando unũ & idem apparet uni, quod non apparet alteri, qui cum illo existit: quod esse non posset, nisi propter immutationẽ phantastici organi, vel ex eo quòd impediretur multiplicatio speciei eius, quod exteriùs est formatum, quorum utrumque fieri potest, & utroque modo Angeli se demonstrant: & quia exteriùs visa, secundùm quæ mittuntur Divinæ Personæ, sunt similia talibus apparitionibus, non oportet illam colũbam fuisse columbam veram, & illum ignem fuisse ignem verum; sed solùm B similitudinem talium prætendebant: & ad hoc solùm efficiendum fuerunt formata, & esse peracto officio destiterũt, ut satis innuit Aug. 2. de Trin. cap. præallegato.

Epilogus ad dubium de existentia rerum apparentium.

Idem ibidẽ.

Ad primum dicendum, quòd non oportuit illud animal esse verè fœcundum, cùm solùm fœcunditatem, & plenitudinem designaret; sed sufficiebat, quòd animali fœcundo existeret simile. Ad 2. dicendum, quòd sicut communiter dicitur, & benè, ibi non erat aliqua fictio: quia similitudo illius columbæ non ostendebatur ad manife C standam veritatem naturæ columbinæ; sed ad ostendendas proprietates invisibilis missionis: ideò non fuit ibi aliqua falsitas signum: quia signato signũ respondebat. Nam & aliquis loquens in parabolis non oportet ad evitandum mendacium & falsum, quòd sit verum, quod dicitur, sed sufficit esse verum propter quod dicitur; aliter enim multa dicta parabolicè in Divina pagina essent falsa.

ARTICULUS III.

D *Utrum Spiritus Sanctus ratione missionis visibilis possit dici minor Patre?*

Ultimò quæritur: utrum Spiritus Sanctus ratione suæ missionis visibilis possit dici minor Patre? Et videtur quòd sic: quia Filius ex eo quòd apparuit in specie humana dictus est minor Patre; sed species columbina & species ignis non sunt adeò dignæ, & nobiles, ut species humana, si ergo Filius est minor Patre, multò fortiùs Spiritus Sanctus erit minor eo, qui nõ appa-

apparuit in tam nobili specie. Præterea: si dicatur, quòd Filius apparuit in humanitate sibi assumpta & unita, ideò potest dici minor Patre; sed Spiritus Sanctus non univit sibi columbã, ratione cuius posset dici minor. Contra: unio non facit ad indignitatem, immò gratia unionis est gratia dignissima, ergo propter talem unionem nõ debet dici Filius minor; ex sola ergo tali apparitione dicitur minor, sed in hoc convenit cum Spiritu Sancto, ergo &c. Præterea: videtur, quòd illa columba fuerit unita Spiritui Sancto in unitate Personæ. Nam in Spiritu Sancto duo est considerare naturam, & Personam: si ergo illa columba speciali quodam modo Spiritum designabat, quamdam specialem relationem & unionem habebat ad Spiritum; sed illa relatio & unio, vel erat ad naturam, vel ad Personam? Non ad naturam: quia cùm illa sit communis tribus, non singulari modo designasset Spiritum, ergo ad Personam habebat relationem & unionem. Præterea: nõ prædicatur de aliquo, nisi quod est unitum ei, & est in ipso: quia nunquam albedo prædicaretur de Sorte, nec diceretur albus, nisi albedo esset ei unita. Cùm igitur illa columba dicta sit Spiritus Sanctus, ut videtur velle Aug. 2. de Trin. cap. 6. ergo &c. Præterea: Remigius loquens de stella, quæ apparuit nato Domino ait: *Non nulli dicunt illam stellam fuisse Spiritum Sanctum, ut ipse, qui posteà descendit in specie columbæ super baptizato Domino, in specie stellæ apparuit Magis.* Alij dicunt ipsam fuisse Angelum, ergo omnes videntur concedere, quòd spiritualis natura apparens in corporali creatura sit illud, in quo apparet: cùm ergo Spiritus Sanctus apparuerit in specie columbæ, meruit dici columba; sed hoc non esset, nisi esset ei unita, ergo &c.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 6.

D Remigius

In contrarium est August. 2. de Trin. cap. 6. qui ait: *Nunquam scriptum est, quòd Deus Pater sit maior Spiritu Sancto, vel Spiritus Sanctus minor Deo Patre*; unde & ibidem negat ipsum esse minorem Patre. Præterea: ex eo quòd aliquid est in aliquo ut in signo, non competunt ei, quæ signo competunt, unde licèt illa columba esset minor Deo Patre; tamen quia in ea non erat Spiritus Sanctus, nisi ut in signo; non propter hoc minor Patre dici debebat.

Idem 2. de Trin. cap. 6. §. 11.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus ratione missionis visibilis non debet dici minor Patre: quia sibi columbam non assumpsit in unitate suppositi, ratione cuius minor diceretur.

Respond. dicendum, quòd istam quæstionem satis diligenter pertractat Aug. 2. de Trin. cap. 6. ostendens Spiritum Sanctum non debere dici minorem Patre, ex eo quòd visibiliter apparuit, secundùm quod Filius dictus est minor. Ad cuius evidentiam notandum, quòd nunquam fit communicatio idiomatum nisi ratione unitatis suppositi: quia nisi musica & ars ædificatoria essent in eodem supposito, ea, quæ competunt alicui ratione musicæ, non competerent ædificatori: ideò enim cantare, quod convenit alicui ratione musicæ; potest competere ædificatori: ut dicatur ædificator cantat: quia ars ædificatoria, & musica sunt in eodem supposito; sed si non esset eadem Persona ædificator & musicus, nec musicus ædificaret, nec ædificator caneret. Sed propter unitatẽ suppositi est ibi communicatio proprietatum, absolutè loquendo, licèt non cum reduplicatione: quia ædificator cantet nõ in eo quòd ædificator, & musicus ædificat nõ in eo quòd musicus, ut ostẽdit Phus 1. Phys. & sicut cantare competit alicui ratione musicæ, & ædificare ratione artis ædificatoriæ, ita æqualitas respectu Dei Patris competit alicui ratione naturę increatæ, & minoritas ratione creatæ: nisi ergo in eodem supposito esset natura creata, & increata, unum & idem non posset dici æquale Patri, & minor: & quia in hypostasi Verbi erat & natura Divina, & humana, & idem erat Deus & homo, homo ille erat ęqualis Patri, & minor: tamen accipiendo cum reduplicatione tales propositiones veritate carent. Nam licèt homo ille esset æqualis Deo Patri: quia ille homo Deus erat; non tamen secundùm quod homo, sed secundùm quod Deus. Patet igitur, quòd Filius debet dici ęqualis Patri & minor: quia habet in se

Idem ibidẽ.

Divinam naturam, ratione cuius dicitur æqualis, & assumpsit humanam in unitatem suppositi, ratione cuius non solùm debet dici minor Patre, sed etiam minor se ipso, iuxta illud ad Philip. 2. *Exinanivit se ipsum formam servi accipiens*: sed quia Spiritus Sanctus non univit sibi illam columbam in unitatem suppositi, licèt ratione Divinæ naturæ sit æqualis Patri, ratione naturę columbinę non debebat dici minor eo: & ista est sententia Aug. 2. de Trin. cap. 6. quasi per totum, unde ait: *Ideò autem nunquam scriptum est quòd Deus Pater maior sit Spiritu Sancto, vel Spiritus Sanctus minor Deo Patre, quia non sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus Sanctus, sicut assumptus est Filius hominis, in qua forma ipsius Dei Verbi Persona præsentaretur.* Et idem in eodem lib. & cap. missus dicitur Spiritus Sanctus propter huiusmodi corporales formas, in quibus apparuit; non tamen minor Patre dictus est, sicut Filius propter formam servi: quia illa forma servi adhæsit ad unitatem Personæ, illæ verò species corporales ad demonstrandum, quod opus fuit, ad tempus apparuerunt, & esse postea destiterunt: quia sibi illæ species corporales Spiritum Sanctum, & eius effectus demonstrabant, & non erant unitæ hypostasi, eius propter tales apparitiones dici non potuit minor Patre, quod ostendere volebamus.

Idem ibidé.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd aliter apparuit Filius, aliter Spiritus Sanctus: quia illud, in quo apparuit Filius, adhæsit ad unitatem Personæ eius, ut patuit per Aug. non autem id, in quo apparuit Spiritus Sanctus: ideò non est simile hìc, & ibi. Ad 2. dicendum, quòd unio potest dupliciter considerari, vel ex parte naturæ assumptæ, vel ex parte Personæ assumentis. Ex parte naturę assumptæ nec facit ad indignitatem, nec ad minorationem. Nam natura humana unita Verbo, ex eo quòd unita non competit sibi minoratio nec indignitas: & secundùm istam viam intendebat ratio; sed si consideramus unionem ex parte Personæ assumentis, si non competit ei indignitas ratione talis unionis, competit tamen ei aliquomodo minoratio, eò quòd propter talem assumptionem minor dici potest. Ad 3. dicendum, quòd non quælibet unio, & quęlibet relatio rei corporalis, vel rei creatæ ad Personam Divinam facit, quòd illa Persona minor dici possit, nisi sit talis unio, quòd natura illa unita non constituat hypostasim aliam, sicut nec naturę in Verbo non competebat hypostasis præter hypostasim Verbi. Sed illa corporalia, secundùm quæ apparuit Spiritus Sanctus, licèt aliquam relationem, vel etiam unionem haberent ad Personam Spiritus Sancti, secundùm quod signum unitur signato, & refertur ad ipsum: quia tamen propter talem unionem non tollebatur, quin illis corporalibus exterioribus sensibus oblatis responderet propria hypostasis, propter talem apparitionem Spiritus minor dici non debet. Ad 4. & 5. dicendum, quòd licèt prędicatione formali, & per identitatem ad suppositum non prædicetur aliquid de aliquo, nisi quod habet unionem ad hypostasim eius; prædicatione tamen causali, & repræsentativa potest prædicari causa de effectu, & signum de signato: ut odor dicitur fumalis evaporatio prædicatione causali, eò quòd nō fit sine fumali evaporatione: & quod repræsentat Herculem dicitur Hercules prædicatione significativa; & quia illa columba erat effectus Spiritus Sancti, & designabat Spiritum Sanctum, dici poterat Spiritus Sanctus; sed propter talem prædicationem Spiritus Sanctus minor dici non debet.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram. Cùm assignentur diversæ apparitiones Spiritus Sancti quæritur 1. quomodo distinguuntur, & qualiter? Dicendum, quòd Spiritus Sanctus legitur quater apparuisse, & missus fuisse visibiliter. Primò in specie columbæ super Domino baptizato, 2. in nube lucida in transfiguratione. 3. in flatu, quando Dominus insufflavit in discipulos suos. 4. in linguis igneis in die Pentecostes. Hi autem modi sic accipi possunt. Nam missio visibilis facta fuit ad Christum, & ad Apostolos, Sed, ut habitum est, propter hoc fit missio ad aliquos: quia ab illis in alios debet gratia redundare: ista autem redundantia est dupliciter, per Sacra-

cramentorum executionem, & per doctrinæ exhibitionem: & quia utroque modo debuit redundare gratia, & à Christo, & ab Apostolis in alios, quater fuit missus Spiritus, bis ad Christum, & bis ad Apostolos. Fuit enim missus ad Christum in specie columbæ, quæ est animal fœcundum, ut ostenderetur, quòd virtute eius, & per Sacramenta, quæ instituit, debeant in Ecclesia cógregari multi filij per regenerationem in spem vivam, & in hæreditatem incontaminatam, & immarcessibilem, secundùm quod debebat esse Doctor aliorum fuit facta missio in nube lucida. Ad cuius evidentiam illa apparitione facta vox Patris statim intonuit: *Hic est Filius meus dilectus*, & sequitur: *ipsum audite*, ut habetur Matt. 17. Item discipulis bis missus fuit in specie flatus, ut per Sacramenta ab eis in alios gratia redundaret, unde ibi dicitur: *Quorum remiseritis peccata, &c.* Ratione doctrinæ in die Pentecostes, ut habetur Ioan. 20. *Apparuit in linguis igneis.* Nam lingua est instrumentum, per quod transfertur doctrina à Magistro in discipulum. Missiones autem factæ ad Christum à missionibus factis ad Apostolos sic differunt: quia Christus habuit in exhibendo Sacramenta potestatem excellentiæ, & infinita gratia ei fuit collata: quia fuit ei collata gratia, in qua continebatur omnis modus gratuitus, & omnis ratio gratiæ: & ideò ad hanc totalitatem designandam in specie totius animalis missus est ad eũ Spiritus Sanctus. Sed ad discipulos, secundùm quod ab eis ad alios gratia per exhibitionem Sacramentorum redundare debebat, missus fuit Spiritus Sanctus in specie flatus, qui est aliquid animalis, & non ipsum animal totum: quia gratia secundùm sui totalitatem, & infinitatem eis non erat. Rursum secundùm quod per doctrinam debebat transfundi gratia à Christo in alios fuit missus Spiritus ad ipsum in specie nubis lucidæ: nam in intelligendo rem concurrit ibi lumen, & species rei intellectæ; lumen tamen habet rationem principalioris: & ideò lumen intellectus agentis dicitur esse forma & perfectio omnium specierum receptarum in intellectu possibili: ut ostendit Cóment. 3. de Anim. & quia excellentiori modo super omnes alios competebat Christo ratio magisterij, in specie lucidi fuit sibi facta missio. Verùm quia ipsam simplicem veritatem, & Divinitatem, quam anima Christi contẽplabatur, nobis viatoribus, ut viatores sumus, communicari non potuit, non fuit facta missio in lucido simpliciter, sed in lucido in nube: quia secundùm Dionys. 1. de Ang. Hierar. *Non est possibile aliter lucere nobis Divinum radiũ nisi varietate sacrorum velaminum anagogè circumvelatum.* Discipulis autem missus fuit in specie linguarum ignearum ad ostendendum quòd in docendo erant instrumenta Christi, sicut lingua est instrumentum in docendo illud, quod lumine intellectus videtur.

Item super illud, *Minuisti eum paulò minùs ab Angelis.* Contra: Christus etiã secundùm quod homo fuit melior quolibet Angelo. Dicendum quòd nõ est inconveniens aliquid esse melius simpliciter alio: non esse tamen melius secundùm aliquem modum. Christus enim dicitur minoratus ab Angelis ratione corporis: quia in principio suæ nativitatis non accepit impassibilitatis dotem. Vel etiam dicendum, quòd non solùm Corpus Christi quantùm ad naturam; sed etiam ipsa anima eius considerata secundùm naturam suam absque donis gratiæ sibi additis erat inferior quolibet Angelo: cùm anima humana teneat infimum gradum in ordine intelligentiarum; sed ratione donorum super additorum *Tantò melior Angelis est effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit.* Nam homo ille Deus dici debebat propter gratiam unionis.

Item super illud, quod ait Hilar. *Pater est maior Filio, Filius tamen non est minor illo.* Contra: semper maius dicitur minore maius. Dicendum, quòd quidam sic dicunt, quòd maius, & minus relationem important. In Patre autem sunt plures relationes, quàm in Filio, ut extendatur nomen relationis ad ea, quæ relationem negant, secundùm quod innascibilitas potest dici relatio, & ratione harum plurium relationum Pater dicitur maior. Filius tamen non debet dici minor: quia innascibilitati, secundùm quam Pater dicitur habere plures relationes

lationes quàm Filius, non respondet aliqua relatio in Filio: & ideò ita Pater secundùm illam dicitur maior, quòd Filius secundùm eam non meretur dici minor.

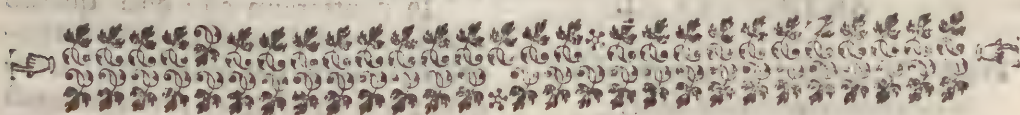
Sed illud tripliciter deficit. 1. quia propter habere plures relationes, vel pauciores non dicitur aliquid maius, neque minus, per se loquendo. 2. quia si propter habere plures dicitur aliquid maius, ergo propter habere pauciores debet dici aliquid minus: & ideò eo ipso quòd innascibilitati in Patre non respondet relatio in Filio, Filius habet pauciores relationes: qua ratione igitur Pater dicitur maior: quia habet plures, ea ratione dicetur Filius minor: quia habet pauciores: igitur in ratione petitur, quod est in contrario. 3. hoc non est de intentione Hilarij: nam Filium dicit nō esse minorem: non quia innascibilitati, quæ est in Patre, non respondeat in eo relatio; sed quia nascendo totum accipit, quod Pater habet.

Propter hoc dicitur aliter, quòd maius, & minus dupliciter possunt accipi, vel quantum ad ipsum datum, vel quantum ad rationem dandi. Quantum ad ipsum datum accipiens est minor dante, si non totum accipit: & quia Filius illam eandem substantiam, & totam, quam Pater habet, accipit, ratione dati ibi maioritas, & minoritas esse non potest; sed ratione dandi, eo ipso quòd Pater dat dicitur maior, sed quia Filius totum accipit, non dicitur minor.

Sed isti prima fronte in assignando rationem dicti variant medium, propter quod decipiuntur per fallaciam accidentis. Nam maioritatem in Patre dicunt esse ex ratione dandi, ex eo quòd dat; sed minoritatem negant à Filio ex ipso dato: quia totum accipit, quòd si tamen benè vellent prosequi viam suam, si ex ipso dare sequitur maioritas ex ratione dandi, licèt non ex dato, ex ipso accipere minoritas sequeretur, propter quod ex eo quòd Filius totum accipit, benè arguitur, quòd non sit minor quantum ad id, quod datur. Sed non habetur, quòd non sit minor quantum ad rationem dandi.

Propter hoc dicendum est aliter, & meliùs, quòd in his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quod esse dignius, vel quòd habere plures dignitates, vel quòd habere aliquam dignitatem, quam non habet alius: illud ergo est maius quod habet in se aliquam dignitatem, quam non habet aliud. Sed non sufficit ad hoc, quòd aliud dicatur minor alio, quòd aliqua dignitas, non sit in eo, quæ sit in alio: sed quia minoritas indignitatem importat, requiritur, quòd non esse in eo talem dignitatem, in ipso indignitatem dicat, & quia esse totius Divinitatis principium est dignitatis in Patre, & hoc non contingit Filio, aliquid, quod est dignitas in Patre, non est in Filio, & quia sufficit ad hoc, quòd aliquid sit maius alio, quòd aliquid, quod dignitatē importat, conveniat ei, quod non conveniat alij, Pater est maior Filio: quia esse principium totius Divinitatis, quod dignitatem importat, convenit Patri, & non Filio; sed Filius non est minor Patre: quia non esse principium totius Divinitatis non est indignitatis in Filio, sed proprietatis, cùm esse huiusmodi principium sit dignitatis in Patre, Pater ita erit maior Filio, quòd Filius non erit minor eo. Vt tamen intelligantur verba Hilarij notandum, quòd Filius & Pater dupliciter possunt considerari: vel quantum ad proprietates, vel quantum ad rationem. Quantum ad proprietates attenditur dignitas in Patre, ex eo quòd est totius Divinitatis principium, sed ex eo quòd Filio talis proprietas non competit, non debet dici minor eo, ut patuit. Si ergo in aliquo possemus dicere Filium minorem Patre, hoc esset ratione esse, & naturæ, sed ratione huiusmodi non potest dici: quia illud idem esse, quod habet Pater, accipit Filius, & illam naturam. Et hoc est quod ait Hilar. *Maior itaque donans est, sed minor iam non est*, Filius, *cui unum esse donatur*: ad ostendendum autem illam æqualitatem in esse & naturæ, addit ipse Hilar. *cui*, scilicet Filio, *Tantum donat esse, quantus est ipse Pater, cui*, supple Filio, *Pater impertit esse imaginem innascibilitatis*, id est Patris, *Sacramento nativitatis*: quasi dicat Pater impertit Filio, vel Filius habet à Patre per Sacram-

crani, & secretam nativitatem, quòd sit imago innascibilitatis, id est, innascibilis Patris, *quem* scilicet Filium *generat*, supple Pater. *Ex se in forma sua:* A quia Pater est natura gignens, & eandem naturam & formam Filio per generationem communicat.



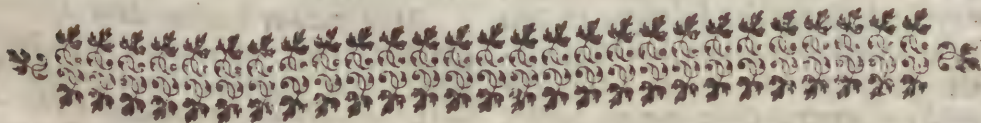
DISTINCTIO XVIJ.

DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI, QVA INVISIBILITER MITTITUR.

PARS PRIMA.



AM nunc &c. Determinato de missione visibili Spiritus Sancti, hìc Mag. determinat de invisibili. Circa quod duo facit: quia 1. continuat se ad dicenda, dicendo se velle ostendere qualiter fiat huiusmodi missio. 2. exequitur de proposito ibi statim: *Post hoc autem.* Et ut intelligatur intentio Mag. notandum, quòd ipse non posuit habitum charitatis in anima; sed credidit quòd charitas illa, per quã diligimus, sit ipse Spiritus Sanctus, & hoc principaliter intendit probare, & duo facit: quia 1. præmittit intentionem suam, & eam roborat. 2. contra determinata opponit ibi: *Hic quæritur si charitas*, ubi præsens lectio determinabitur. Circa primum duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit quomodo ex hoc Spiritus Sanctus invisibiliter mittatur, ibi: *Tunc enim nobis.* Circa primum duo facit: quia 1. præmittit intentum. 2. positionem suam auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Ne autem.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit Spiritum Sanctum amorem esse Patris & Filij, quo se, & nos diligunt. 2. dicit nos illo eodem amore Deum, & proximum diligere: unde est ipsa charitas, & dilectio Divina, nec est in nobis alius habitus charitatis. Secunda ibi: *His autem.* Deinde cùm dicit: *Ne autem.* Ostendit ipsum esse B ipsam dilectionem, qua diligimus. 2. manifestat Spiritum Sanctum esse huiusmodi dilectionem, ibi: *Cum autem.* Circa primum tria facit: quia 1. adducit multas auctoritates Aug. quòd fraterna dilectio est ipse Deus. 2. ex illis auctoritatibus concludit veritatem. Tertiò adducit plures alias auctoritates ad ostendendum hoc idem. Secunda ibi: *His verbis.* Tertia ibi: *Sed adhuc.* Deinde cùm dicit: *Cùm autem*, ostendit per multas auctoritates huiusmodi dilectionem, scilicet, fraternam esse Spiritum Sanctum. 2. removet quamdam cavillationem, ibi: *Sed ne fortè.* Circa quod duo facit: quia 1. ponit cavillationem, diceret enim aliquis, quòd Spiritus Sanctus est ipsa C dilectio nostra causaliter, sicut est patientia nostra, & spes nostra. 2. hanc cavillationem removet: quia ipse Spiritus Sanctus simpliciter, & absolutè est ipsa charitas: nam simplex charitas nominatur; non charitas nostra, vel mea, sicut dicitur Deus patientia mea, spes mea. Secunda ibi: *Occurrit Aug.* Deinde cùm dicit: *Nunc enim*, ostendit quomodo Spiritus Sanctus mittatur, & duo facit: quia cùm sit charitas fraterna, per quam diligitur Deus, & proximus, dicit eum dari homini, & mitti ad ipsum, ex eo quòd accendit eum in dilectionem Dei, & proximi. 2. ex verbis habitis separat illud donum ab alijs donis, ibi: *Ecce hic.* In quo terminatur sententia lectionis.



QVÆSTIO I.

De dilectione Dei.

QVIA Mag. intentio tria videtur continere in præsenti lectione. D 1. quòd actus dilectionis immediatè à Deo efficitur. 2. quòd ipsa substantia Divina est fraterna dilectio. 3. quòd dilectio ex dilectione est diligenda: ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus duo. 1. utrum sit aliquis

aliquis habitus medius, per quem elicitur dilectionis actus? 2. dato, quòd sic, utrum ille habitus sit charitas?

ARTICVLVS I.

Vtrum actus dilectionis eliciatur in nobis à Deo absque aliquo habitu medio?

D.Thom. 2.2. q. 23. art. 2. Arg. disp. 17. q. 1. art. 1. & 3, Greg. Arim. d. 17. q. 1. Gerar. Senen. d. 17. q. 1. art. 1. & 2. Franciscus à Christo d. 17. q. unica. Gavardi q. 2, de invisibilitate Dei art. 2. tom. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd actus dilectionis eliciatur in nobis à Deo absque aliquo habitu medio: quia quantò agens est perfectius, tantò magis immediatè operatur: cùm igitur Deus sit perfectissimum agens absque omni habitu medio operabitur in nobis actum dilectionis. Prætereà; Deus dicitur vita animæ, sicut anima vita corporis; sed anima absque omni medio corpus vivificat, & informat: quia igitur vivere spirituale nostrum est per charitatē, vel per dilectionem: nam *translati sumus de morte ad vitam; quoniam diligimus fratres*: ergo hunc actum, qui est diligere, operabitur Deus in nobis non per habitum medium. Prætereà: immediatiùs operaturDeus ad esse gratiæ, quàm ad esse naturæ, sed Deus in creatione non est usus aliquo medio, quando naturam instituit, ergo nec in recreatione, quando in nobis actus dilectionis operatur. Preterea: iste habitus qui ponitur medius, in natura reciperetur, sed omne, quod recipitur in aliquo recipitur in eo permodū rei recipiētis & nō per modū rei receptæ, ergo habitus iste trahetur, ut habeat esse secundùm naturam animæ; anima autem non elevabitur secundùm habitum sic infusum. Si ergo per talem habitum anima diligeret meritoriè sequeretur quòd per naturalia hoc mereri posset, cùm talis habitus trahatur ad esse naturæ, quod est inconveniens. Prætereà: eò quòd Deum diligimus coniungimur infinito bono: quia omnis amor unitivam quamdam dicitur habere virtutem, ut dicitur 4. de Divin. nom. sed coniungi infinito bono non potest esse, nisi per infinitam virtutem; sed omnis habitus receptus in nobis est limitatus & finitus; non ergo aliquo habitu medio elicitur dilectionis actus, qui est meritorius.

(Margin: Anima no potest Deū meritoriè ex se diligere, nisi per charitate igitur hoc non ex alio est, nisi quia anima improportionata &c.)

In contrarium est: quia quantò agens est perfectius magis formam imprimit in passo per quam agat, unde quia agens naturale est perfectius agente violento, cùm movet aliquid sursùm dat ei virtutem aliquam, & formam, utpute levitatem, per quam sursùm tendit, violentum autem est *Cuius principium est ab extra non conferente vim passo*, ut potest haberi ex 3. Ethic. Cùm igitur Deus sit perfectissimum agens in elevando animam supra se ipsam, quod est per actum dilectionis meritorium conferet ei aliquam formam & aliquem habitum, per quem elevatur. Prætereà: constat Deum esse in Sanctis alio modo, quàm in ceteris rebus, & in bonis hominibus aliter, quàm in malis; sed hoc non esset, nisi aliquod donum gratuitum & aliquem habitum conferret bonis, quo mediante ipsum diligerent, ergo &c. (Margin: 3. Ethic.)

RESOLVTIO.

Aliquis habitus elevans voluntatem requiritur medio quo diligat bonitatem primam meritoriè.

REspond. dicendum, quòd licèt opinio Mag. superficialiter intellecta, ut apparet ex ijs, quæ in fine huius dist. dicuntur, esse videatur, quòd actus dilectionis eliciatur ex eo quòd Spiritus Sanctus unitur voluntati nostræ, non per aliquem habitum medium; tamen ista via tolerari non potest; sed oportet nos ponere aliquem habitum, quo mediante eliciatur dilectionis actus. (Margin: Opinio Mag.)

Hoc autem à quibusdam triplici via declaratur. Nam cùm actus proportionetur potentiæ nunquam actus perfectus egreditur à potentia non perfecta. Cū igitur inter ceteros actus actus dilectionis meritorius sit perfectissimus, non elicietur huiusmodi actio nisi sit potentia perfecta per aliquem habitum, oportet ergo dare habitum medium. Secunda via ad hoc idem est: quia sicut nihil est album, nisi per albedinem informantem & inhærentem, (Margin: D.Thom. in princ. sue dist. 17. q. 1. art. 1.)

Ita

itá nihil est Deo gratum, nec habet esse spirituale nisi per medium habitum, & quia nullus diligit meritoriè, nisi vivat spiritualiter, & habeat spirituale esse, sequitur actum dilectionis non posse elici nisi per habitum medium. Assignant isti etiam tertiam rationem: quia illud, à quo elicitur dilectionis actus meritorius, est maius bonum, quàm sit quæcumque virtus politica: virtus autem talis non solùm opus reddit bonum; sed etiam perficit ipsum agentem, & facit ipsum formaliter bonum: ergo illud, à quo elicitur diligere meritorium, non solùm reddet opus bonum, sed etiam formaliter facit diligentem bonum; sed hoc non posset esse, si à solo Deo eliceretur talis actus non mediante habitu, cùm Deus non possit esse forma alicuius inhærens, & perficiens, requiritur ergo habitus medius. Addunt etiam isti, & ex tali ratione tacta concludunt, quòd huiusmodi habitus est habitus charitatis. Sed quia de hoc erit secunda quæstio, sufficit ex rationibus eorum cõcludere, quòd oportet esse aliquem habitum medium, à quo elicitur dilectionis actus.

Nota modũ contra rationes factas probantem, quòd nõ sit necessarius habitus medius informari dilectione meritoria

Istæ autem omnes rationes tactæ videntur solubiles, & videntur procedere, ex eo quòd ignorant modum, per quem talis positio roboratur. Notandum ergo, quòd si qui negarent huiusmodi habitum medium, isto motivo moveri possent: quia sicut se habet intellectus ad intelligere, sic se habet voluntas ad diligere sive velle, immò potentior videtur voluntas respectu actus proprij, quàm sit intellectus respectu intelligere, eò quòd ceteræ potentiæ exequuntur actus suos secundùm imperium voluntatis. In actu autem intelligendi videmus hunc ordinem: quia intellectus intelligendo materialia intelligit per medium, eò quòd species rerum materialium & non ipsæ res materiales intellectum informant: sed intelligendo abstracta, & potissimè intelligendo Deum, non intelligit per medium, ita quòd aliqua species à Deo abstracta, vel etiam ab ipso impressa in nostro intellectu ipsum intellectum informet, per quam ipsam essentiam Divinam intelligamus positivè; sed quã dò Divinam essentiam positivè cuius

A videt, ipsa Divina essentia immediatè illi intellectui coniungitur, & est quasi forma eius, ex qua coniunctione, & quasi quadam formatione elicitur ipse actus, qui est intelligere ipsum Deum. Vnde Comm. in 12. Metaph. ait: quòd si forma balnei esset abstracta, verè balneum esset in anima, vel quod idem est (ut verba sua referamus) idem *Esset movens ut agens & ut finis, & tunc balneum per se ipsum, & non per speciem mediam intelligeretur*, & sic hoc non est verum de omnibus abstractis; de Deo tamen est verum, vel per rationes improbari B non potest ut suo loco patebit. Sic igitur intellectus Divinam essentiam intelligendo per se ipsam, non intelligit per medium; sed ex eo quòd Deus cõiungitur intellectui, elicitur actus intelligendi, cùm non sit potentior intellectus respectu sui actus, quàm voluntas in diligendo Deum per se ipsum, quod est diligere meritoriè, non erit ibi aliquod medium; sed ex eo quòd tota Trinitas, vel Spiritus Sanctus cõiungetur voluntati, poterit inde egredi dilectionis actus, qui est Deum diligere per se ipsum; sicut ex eo quòd C Deus coniungebatur intellectui absque alio medio egrediebatur ista actio, quæ est Deum intelligere per se ipsum, hæc autem si benè intelligantur rationes tres prætactæ solvũtur. Nam cũ arguitur, actio perfecta egreditur à potentia perfecta, ergo oportet quod aliquid formaliter perficiat voluntatem ad hoc, quòd egrediatur talis actus: apparet per habita, quòd ipse Deus, vel ipse Spiritus Sanctus in eliciendo talem actum efficitur quasi quædam forma, & quædam perfectio voluntatis. Nam D sicut intelligere Deum est verus actus perfectissimus in genere actionum intelligibilium, sic diligere ipsum est actus perfectus in genere actionum, quæ à voluntate procedunt: sicut ergo sufficiebat sola unio Dei ad intellectum, ut eliceretur ille actus intelligendi absque medio alio informante, sic ex parte voluntatis sufficiet sola unio Dei, vel Spiritus Sancti ad eam, ut possit inde elici actus dilectionis. Quod ut melius pateat, sciendum, quod secundum Comment. in 3. de Anima: quotiescunque aliqua duo sunt in aliquo tertio, illud, quod est perfectius, est quasi

Comm. in 12. Metaph. comm. 36.

Nota benè pro opinione dicentiũ non requiri habitũ creatum ad intelligendum Deũ in patria.

Pro intelligẽtia verborũ Comm vi de N. D. 1. dist. art. 1.

Comm. in 3. de Anim. comm. 18.

quasi forma alterius; ut si lux & color sunt in diaphano: quia lux est perfectior colore, dicitur quasi forma coloris: quoniam igitur Deus, & potentia intellectiva sunt in anima, cùm anima Deum intelligit: quia Deus est perfectior, quā potentia intellectiva, Deus est quasi forma intellectivæ potentiæ, propter quod potest inde elici actus ille, qui est Deū intelligere per se ipsum: ergo à simili cùm Deus, vel Spiritus Sanctus, & voluntas sunt in anima quasi in tertio, cùm Spiritus Sanctus sit perfectior voluntate, erit quasi forma eius, ergo iste actus, qui est diligere Deum per se ipsum, poterit inde elici absque alio, quod voluntatem informet.

Ex hoc solvitur secunda ratio: quia cùm arguitur non est aliquid album, nisi sit aliqua forma, ut albedo, quæ album informet, ita non possumus vivere spiritualiter, vel habere tale esse, vel diligere Deum meritoriè, nisi aliquod volūtatem informet; patet quòd ipse Deus, vel Spiritus Sanctus quasi forma voluntatis existens sufficit ad talem actum immediatè eliciendum. Ex hoc etiam tertia ratio est soluta: nam cùm dicitur, quòd virtus politica bonum opus reddit, & operantem bonū facit: quia ipsum perficit, patet quòd ex tali coniunctione, quæ est ad intellectum, vel ad voluntatem, & opus bonum redditur, & agens quodammodo perficitur, ut ostensum est; vel ergo non est habitus medius in diligēdo, vel habet ordinem contrarium intellectus ad voluntatem.

Propter hoc advertendum, quòd oportet ponere aliquem habitum medium, mediante quo elicitur dilectionis actus: causa autem quare concludimus tale medium non esse necessarium, est: quia intellectus absque medio intelligit Divinam veritatem, ergo & voluntas absque medio Divinam bonitatem diliget; illud autem concluditur: quia non comparamus uniformiter intellectum ad suum intelligere, & voluntatem ad suum velle, vel diligere, & propter talem diformem comparationem, sequitur, quòd intellectus infimè intelligibilia intelligat per medium, & summè intelligibilia non per medium, & quòd voluntas ordinem contrarium habeat, scilicet, quòd summè diligibilia non possit diligere sine medio, infimè autem diligibilia possit; sed si esset uniformis cōparatio ista, contrarietas nō adesset. Vt autē hoc appareat sciēdū, quòd in intellectu est duplex mediū in intelligēdo, unū est species intellectum informans, & aliud est lumen rationis, quod intellectum confortat, quod lumen Philos. appellat intellectum agentem. Isti autem medio, quod est species, ex parte affectivæ non respondet medium: quia per illam eandem speciem, per quam intellectus movetur ad intelligendum, voluntas inclinatur ad volendum, & ex hoc sequitur quòd non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione propter connexionem intellectus ad appetitum: unum igitur & idem est tale medium, quod est 1. & per se medium in actu intellectus, & ex consequenti in actu voluntatis: & quia est unum & idem, cùm tollitur ex parte intellectus, tollitur ex parte volūtatis, & cū ponitur, ponitur; sed de isto medio non est quæstio ad præsens. Aliud autem medium in intelligendo est lumen rationis, & illud non sufficit nisi ad intelligendum ea, quæ naturaliter intelligimus; sed si Deum ipsum intelligere volumus requiritur aliquid aliud elevans intellectum nostrum supra naturam suam, & hoc erit lumen aliquod supernaturaliter infusum, quod potest dici habitus gloriæ, vel gratia consummata: & secundùm istum medium intellectus habet contrariam comparationem ad suū intelligere, & secundùm aliud: quia aliud medium in intelligendo infima requirebatur; in intelligendo suprema non. Illud autem supernaturaliter infusum quod habet rationē cuiusdā luminis in intelligēdo infima nō requiritur, in intelligendo suprema requiritur, & sic est ex parte intellectus, quia requirit aliquod lumen, quod elevet ipsum supra se, ut intelligat veritatem primā visione aperta: ita est ex parte affectus, quia requiritur aliquis habitus, qui elevet voluntatem supra se ad hoc, ut diligat bonitatem primam meritoriè propter se & super omnia. Nam dicere, quòd ex puris naturalibus absque alio habitu infuso supernaturali possumus hoc efficere, sapit hæresim Pe-

Nota de duobus mediis in actu intellectus, & voluntatis.

Modus N.D. quòd omninò sit necessarius habitus medius in dilectione Dei meritoria.

Duo media in intelligendo, scilicet, species intelligibilis, & lumen gloriæ. Primum est idem respectu intellectus, & voluntatis; sed secundū sufficit intellectui ad intelligendū primam veritatem, cuius loco ponitur in voluntate habitus charitatis ad diligendum meritoriè Deū.

Pelagij. Ex hoc apparet, quòd cùm A uniformiter comparantur intellectus, & voluntas, nec intellectus intelligit veritatem primam immediatè, immò per medium: quia per habitum gloriæ, nec voluntas diligit bonitatem primã immediatè, immo per medium: quia per aliquem habitum supernaturaliter infusum. Vtrum autem ille habitus sit charitas in 2. articulo patebit. Tantùm autem declaratum sit, quòd cùm accipimus speciem pro medio, non solùm intellectus habet contrarium modum respectu voluntatis, sed etiam respectu sui ipsius; sed cùm accipimus medium habitum aliquem elevantem intelle- B ctum, nec intellectus intelligit veritatem primam sine habitu medio, nec voluntas primam bonitatem diligit absque medio habitu ipsam elevante.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd operari sine medio potest intelligi dupliciter, vel sine medio formaliter, vel effectivè. Si formaliter, tunc quantò agens est perfectius, tantò magis agit per tale medium, eò quòd magis imprimit formam, ut patuit de agente naturali, & violento. Dicimus enim agens naturale esse perfectius violento: quia vim, & virtutẽ, C sive formam confert passo, quod violentum non facit: & quia Deus operatur in nobis diligere per habitum aliquem, à quo talis actus egreditur quasi formaliter, non arguimus Deum esse imperfectum agens, sed perfectum. De medio autem ex parte efficientis esset etiam distinguendum, sed quia non est ad propositum dimittatur. Ad 2. dicendum, quòd illud *sicut* non est per omnem modum sicut. Nam licèt corpus vivat per animam, & anima per Deum, propter quod est aliqua similitudo vitæ corporis per respectum ad animam, & vitæ animæ per respe- D ctum ad Deum; ista tamen similitudo est aliter, & aliter: quia corpus vivit per animam formaliter; anima autem recipit vitam gratiæ à Deo, velut à quodam principio efficiente, & exemplari: & quia forma non perficit materiam mediante alia forma per se loquendo: quia formæ non est forma; principium autem effectivum perficit passum imprimendo formam, vel virtutem, licèt ad vivere naturale, secundùm quod vivere viventibus est esse sufficit anima & corpus; ad vivere tamen spirituale requiritur aliqua forma, vel aliquis habitus ipsi animæ impressus. Ad 3. dicendum, quòd etiam actum creationis, vel esse naturale creãdo, & producendo res, produxit per medium formale: quia non dedit esse rebus, nisi ex eo quòd rei cuilibet & propriam indidit formam & naturam; & quia habitus iste, mediante quo elicitur dilectionis actus, habet rationem formæ & perfectionis, non arguitur per rationem non esse huiusmodi habitũ medium in producendo talem actum, sed arguitur, quòd Deus directè non per aliquam creaturam talem habitum operatur. Ad 4. dicendum, quòd cùm dicitur: omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum rei recipientis, non est intelligendum hoc esse: quia receptum sic trahitur ad naturam rei recipientis, quòd sit ipsum recipiẽs: nam quod recipitur in materia non est materia; sed quia secundùm maiorẽ, & minorem capacitatem, & dispositionem recipientis magis, & minùs receptum in recipiente recipitur. Non igitur oportet, quòd habitus ille receptus in natura sit natura, secundùm quod dicimus non sufficere naturam, vel naturalia ad merendum; licèt sit natura, secundùm quod natura nominat omne, cui competit, quòd sit forma, vel alia ratio entitatis: solùm ergo arguitur, quòd anima, secundùm quod magis, & minùs est disposita, magis, & minùs suscipit talem habitum. Ad 5. dicendum, quòd licèt coniungamur infinito bono, coniungimur tamen ei modo finito & limitato, ideò ad talem coniunctionem sufficit finitus habitus.

In hoc art. §. in contrarium.

Nota quòd agens perfectũ non agit per aliquid effectivè mediatione illius tãquam mediatione virtutis; sed tãquam mediatione suppositi: benè de hoc habes à N. D. F. dist. 13.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit necesse dare habitum charitatis in anima ad hoc, quod diligamus Deum meritoriè?

Vide auctores supra citatos.

SEcundò: dató quòd requiratur aliquis habitus medius ad eliciendũ dilectionis actum meritorium, quæritur, utrum talis habitus sit charitas, vel opor

oporteat ponere charitatem, quæ sit habitus creatus? Et videtur quòd non: quia Aug. 8. de Trin. cap. 8. dicit: *Eandem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est, qua diligimus invicem) non solùm ex Deo, sed etiam Deum esse*, non ergo est alius habitus charitatis in nobis, à quo elicitur actus dilectionis. Sed ipse Deus immediatè absque alio habitu charitatis operabitur in nobis talem actionem. Præterea: idem in eodem libro, & cap. arguit: *Deum certè diligit, qui dilectionem diligit: quia Deus dilectio est*: sed hoc non sequeretur, nisi omnis dilectio esset Deus, sicut non sequitur: video quod sentit: ergo video animal, nisi omne, quod sentit, sit animal, igitur omnis dilectio gratuita, scilicet, & meritoria est Deus. Non est igitur aliquis habitus charitatis creatus in nobis. Præterea: idem in eodem lib. & cap. ait: *Quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione?* Sed hoc non esset si charitas in nobis esset aliud, quàm Deus, ergo &c. Præterea: 15. de Trin. cap. 17. ait Aug. quòd non ita dictum est Deo tu es patientia mea, sicut dicitur Deus charitas: quia ipsa substantia Dei non est patientia nostra, sed ab ipso est huiusmodi patientia, ipsa tamen substantia Dei *Charitas est*. Vnde concludit: *Sed ita dictum esse Deus charitas est, sicut dictum est: Deus Spiritus est*. Non est ergo in nobis charitas à Deo sicut patientia, sed ipse Deus est charitas, qua ipsum & fratres diligimus. Præterea: idem ibidem cap. 18. ait: *Dilectio, quæ ex Deo est, & Deus est, propriè Spiritus Sanctus est, per quem difunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas*. Manifestum ergo est secundùm ipsum, quòd charitas diffusa in cordibus nostris est ipse Spiritus Sanctus, sive Deus: non ergo oportet nos ponere habitum charitatis creatum. Præterea: idem eodem lib. cap. 19. arguit: *Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei quàm Spiritus Sanctus, quid consequentius quàm ut ipse sit charitas, qui dicitur & Deus & ex Deo?* Sed si poneremus habitum charitatis creatum: quia illud esset donum Spiritus Sancti, & non esset tantum donum, quantum est ipse Spiritus, esset aliquod donum maius charitate, quod est contra Aug. ut patet. Videtur ergo esse tenendum

D Aug. P.N. 8. de Trin. cap. 8.

Idem ibidē.

Idem ibidē.

Idem 15. de Trin. cap. 17

Idem eodem lib. cap. 18.

Idem eodem lib. cap. 19. §. 37.

A cum Mag. per auctoritates multas Aug. inductas, quòd charitas in anima non sit habitus creatus, sed solùm ipse Deus.

In contrarium est: quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis, quod secundùm hoc habet veritatem, quòd habens finitam capacitatem finito modo recipit, ut dictum est; sed omne finitum est creatum: ergo in anima est dare aliquem amorem creatum, & aliquam charitatem creatam; sed hoc non esset, nisi esset in ea habitus charitatis creatus, ergo &c.

Scilicet art. præcedenti in solutione ult. arg.

B Præterea: omnis assimilatio est per formam aliquam, sed per charitatem efficimur conformes ipsi Deo, ergo aliqua charitas informat animam nostrā; sed hoc non esset, nisi esset habitus charitatis creatus in anima nostra: quia præsentia agentis non videtur sufficere, ut passum ei reddatur simile, nisi aliqua forma imprimatur in passo, ergo &c.

RESOLVTIO.

C *Aliquis habitus supernaturalis requiritur mediante quo eliciatur actus dilectionis meritorius, qui secundùm sententiam non improbabilem Magistri, erit ipsa gratia: secundùm communem habitus est charitatis.*

Respond. dicendum, quòd Magist. circa hoc videtur habere singularem positionem, quæ communiter non sustinetur ab alijs. Posuit enim, ut apparet ex fine præsentis distinct. quòd nullus habitus charitatis in anima esset creatus, ad hoc ut eliciatur inde dilectionis actus, & credidit quòd sufficeret unio sola Dei, vel Spiritus Sancti ad voluntatem, ad hoc quòd inde eliciatur D actus dilectionis: unde voluit quòd Deus operatur in nobis credere mediāte aliquo habitu, ut mediāte Fide, & sperare mediāte spe, dilectionem autem meritoriam per se ipsum absque habitu medio operatur in nobis.

Opinio Mag.

Contra istam positionem illi ijdem quorum tres rationes adduximus ad ostendendum, quòd oportet dare aliquem habitum medium, mediante quo elicitur dilectionis actus, alibi tres alias ratio-

rationes adducunt ad ostendendum quòd oportet ponere habitum nō quēlibet, sed habitum charitatis creatum ad hoc, ut inde eliciatur iste actus, qui est diligere Deum propter se, & super omnia. Nam negantes talem habitum charitatis triplex inconveniens secundùm eos incurrunt. Primum est, quòd talis actus dilectionis non erit voluntarius. 2. quòd non erit meritorius. 3. quòd non erit delectabilis, quæ omnia inconvenientia sunt, ut in exequendo patebit.

Negantes habitu charitatis creatæ triplex inconveniens incurrunt.

Primum sic ostenditur: nam actus, qui reperitur in rebus cognitione carentibus, dicitur naturalis; prout B habet esse in rebus agentibus per intellectum, dicitur voluntarius. Ex hoc enim dicitur actus naturalis: quia egreditur à re per aliquod principium intrinsecum, ut per aliquam formam, vel per aliquam naturam, quæ est in ipso, cui competit talis actus: sic enim motus dicitur naturalis, quia est ab aliquo principio intrinseco, ut lapis movetur deorsum naturaliter: eò quòd in se habet formam gravis, per quam naturaliter talem inclinationem consequitur; sed sursum moveretur violēter: quia non habet levitatem, per quā C aliquid naturaliter sursum fertur. Quotiescunque ergo aliquid movetur, cui non confertur natura aliqua vel forma, ratione cuius ei competat talis motus, moveri dicitur violenter, & quod est in rebus inanimatis naturale & violentum: in rebus agentibus per intellectū est voluntarium, & involuntarium: nam quotiescunque secundùm id, quod est apprehensum in homine, vel secundū aliquid in homine existens, ratione cuius voluntas inclinatur ad aliquid, movetur homo, dicitur motus voluntarius; sed si solùm à principio extrà nō per aliquid, quod in homine existeret, D moveretur homo, utputa: quia à latronibus captus, vel ab inimicis apprehensus, involuntariè moveretur: nunquam ergo movetur homo voluntariè per id, quod est solùm ab extrà, nisi sit in homine aliquod principium intrinsecum mediante quo egrediatur talis actus. Si ergo non ponimus in anima habitum charitatis infusum, sed dicimus sufficere unionem Spiritus Sancti ad voluntatem ad hoc, quòd educatur

Primū quòd actus dilectionis non est voluntarius.

A actus dilectionis meritorius, de duobus inconvenientibus erit dare alterū, vel quòd talis actus non sit ab aliquo principio in nobis, sed solùm à Deo, & tunc erit involuntarius, ut dicebamus: vel quòd aliquid existens in nobis naturaliter absque alio habitu superinfuso sit principium talis actus, & tunc reddit opinio Pelagij dicentis: quòd per sola naturalia potest quis mereri vitam æternam, sed positio Pelagij est impossibilis, ut omnes Sancti clamant. Relinquitur ergo, quòd diligere Deum meritoriè sit quid involuntarium, sed si sic dicimus implicamus contradictionem: nam cùm ipsum diligere, vel amare sit quoddam velle iuxta illud Philos. 2. Retho. *Amare est alicui velle bona.* Si aliquod diligere est involuntarium, aliquod velle nō erit voluntarium, & tunc velle non erit velle: & quia Deus non potest facere, quòd contradictoria verificentur simpliciter, & per omnem modum, est impossibile diligere Deum meritoriè absque habitu charitatis creato.

Phus 2. Rethο.

Secundum inconveniens sic ostenditur: quia dato, quòd actus voluntatis posset esse totaliter ab extrinseco, sicut actus manus vel pedis, sequitur, quòd talis actus non sit meritorius: quia omne agens, quod non agit per formam propriam, sed solùm secundùm quod est motum ab altero est agens instrumentaliter tantùm: sicut securis agit prout est mota ab artifice. Igitur si anima non agit actum charitatis per aliquam formam propriam, sive per habitum charitatis, sed solùm secundùm quod est mota ab exteriori agente, utputa à Spiritu Sancto, sequitur quòd ad hunc actum se habeat instrumentaliter tantùm; non ergo in nobis erit agere hunc actum, vel non agere: & quia non sunt meritoria, nisi quæ aliquomodo sunt in nobis, ut quæ possumus agere & non agere, sequitur, quòd actus dilectionis nō sit meritorius: & quia omne, quod est meritorium, est meritorium secūdùm quod fundatur in radice charitatis, ponere talem actum non esse meritorium est ponere nihil in homine meritorium esse.

Secundū, quòd non est meritorius.

Tertium inconveniens sic patet: quia actus sunt in nobis delectabiles, se-

Tertium, quòd nō est delectabilis.

secundùm quod per habitus conformamur ad illos, & inclinamur in ipsos per modum cuiusdam inclinationis naturalis iuxta illud 2. Ethic. signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere; sed dicere actus charitatis non esse delectabiles est inconveniens: cùm omnia, quæ agimus meritoriè, charitas delectabilia faciat. Nā ex hoc est iugum Christi suave & onus leve: quia omnia difficilia & ferè impossibilia facilia & dulcia facit amor: oportet ergo in nobis ponere habitum charitatis. Adducuntur etiam contra istam positionem aliæ rationes: quia oportet dare aliquam formam inhærentem, à qua egreditur actus dilectionis: & quia Deus non est forma inhærens, oportet dare habitum charitatis. Rursum quia dormientes non actu diligimus, bonus homo dormiens charitate careret, propter quod si tunc decederet non evolaret ad vitam, quod est inconveniens, & hæreticum dicere. Hoc autem, & multa his similia adducuntur contra opinionem Magist. Sed quia non sunt magni ponderis omittantur. Opinionem autem Mag. si benè eam intelligimus, hæc omnia non infringunt.

2.Ethic.c.3.

Hic incipit declarare opinionem Magistri, & da modū tenendi eam.

Ad cuius evidentiam notandum, C quòd Mag. posuit charitatem increatam, ut Spiritum Sanctum, animæ vel voluntati nostræ coniunctam & unitā: posuit etiam charitatem creatam, ut actum charitatis, qui est quidam motus mentis, vel quædam affectio ad diligendum: charitatem autem creatā, quam nunc communiter loquentes ponunt, & appellant eam habitum charitatis, Mag. non posuit; sed credidit, quòd sufficeret unio charitatis increatę ad voluntatem, ad hoc quòd eliceretur inde actus charitatis absque habitu charitatis medio. Ista positio subtilis est, & per rationem improbari non potest, quod sic ostenditur: nam si de actu dilectionis Divinæ (cùm iste actus in Deum terminatur tanquam in obiectū secundùm ea, quæ videmus in aliis actibus virtutum) loqui volumus: hoc erit potissimè secundùm ea, quæ videmus in Fide & in spe: hæ enim sunt illæ virtutes, quæ Deum respiciunt non solùm ut finem, sed etiam ut obiectum. Sic enim videmus in istis virtutibus: A quia imperfectionem quamdā important, actus earum eliciuntur à Deo in nobis mediantibus habitibus. Nam quia cognitio Fidei est ænigmatica, nec per Fidem ipsam essentiam Divinam per se ipsam & facie revelata conspicimus, actus Fidei mediante habitu elicitur. Sed cùm veniet quod perfectum est, ut quando ipsam Divinam essentiam apertè videbimus, evacuabitur, quod ex parte est: quia Fides non ampliùs remanebit; sed ei, ut communiter dicitur, succedet visio: unde, ut videtur, quod hìc in via facit habitus Fidei & actus, ibi in Patria propter eius perfectionem B perampliùs & perfectiùs faciet solus actus, ut visio: ita quòd licèt nunc in via propter imperfectam cognitionem, quam habemus de Deo, operetur in nobis Deus per Fidem; visionem tamen ipsam apertam, quam habebimus in Patria, Deus in nobis operabitur per se ipsum: & sicut est de Fide ex parte cognoscitivæ, sic est de spe suo modo ex parte appetitivæ. Nam quia in actu spei inquantum huiusmodi est aliquid imperfectionis admixtum, talem actum Deus in nobis mediante habitu ut mediante spe operatur. Sed cùm spei succedet tentio, Deus talem actum non per spem, sed per se ipsum operabitur in nobis.

His visis satis apparet, quid dicendum sit de charitate: nam actus charitatis ab actu Fidei & spei quantum ad præsens in duobus differt. 1. quia actus charitatis remanebit in Patria: quia sive scientia destruetur, sive prophetia cessabit, charitas nunquam excidit; sed actus Fidei, & spei non remanebunt. Si ergo actus Fidei & cognitio, quam habemus per Fidem, esset D similis cognitioni, quam habebimus in Patria, scilicet, visioni apertæ: sicut illum actum Deus operatur per seipsum, non per habitum virtutis mediū, sic & nunc talem actum operaretur, non per habitum virtutis medium: & de spe similiter dicere possumus: & quia talis est actus charitatis, talem actum absque habitu virtutis medio Deus operatur in nobis.

Nota duplicem differentiam inter actū charitatis, & actus Fidei & spei.

Secunda differentia est: quia actui Fidei & spei per se competit imperfectio: & ideò tales actus immediatè à perfectissimo

Sed potest argui: quia si Spiritus S. sine habitu operatur meritum &c. sequitur, quòd voluntas non operetur: sicut si Sortes trahat navim cū Platone, sequitur, quòd Plato nō trahit navim. Et hoc dico: ubi cooperās agat obiectivè, si autem efficiēter præcisè, est verum quod dicitur.

simo non egrediuntur; sed actus charitatis, per se loquendo, nullam imperfectionem dicit, & si aliquam imperfectionem habet annexam, hoc est, ex eo quòd charitas in via non habet esse perfectum: & ideò similis est iste actus actibus, qui erunt in Patria; & si non æqualis. Sicut ergo illos actus, ut visionem apertam & huiusmodi, Deus per se ipsum operabitur in Patria, ita nunc actum charitatis per se ipsum operatur in nobis absque habitu virtutis medio; licèt actum Fidei & spei per virtutes, ut per habitum spei & Fidei operetur. Et ista est sententia Magist. in fine huius distinct. qui ait: Spiritum Sanctum actum Fidei, idest credere, operari in nobis Fide media, & actum spei, idest sperare, media spe: per Fidem enim & spem Spiritus Sanctus prædictos operatur actus; diligendi vero actum per se tantùm sine alicuius virtutis medio operatur: quæ verba si benè intelliguntur, sententiam, quam declaravimus, prætendunt.

Hic multùm aperit viam pro opinione Magistri.

Tamen ut obiectiones solvantur contra Magist. adductæ, notandum quòd sicut actum visionis apertæ habere non possumus, quin sit in nobis aliquis habitus creatus, utputa gratia consummata vel habitus gloriæ, ita si in nobis non esset Divina gratia, quæ aliquis habitus est, per quam anima supra suam naturam elevatur, secundùm quam vitam quamdam spiritualem accipit, ratione cuius meritoriè operatur, diligere Deum meritoriè propter se, & super omnia non posset: & quia habitus gratiæ non propriè habet rationem virtutis, cùm ei essentia magis directè, & non potentia respondeat ut subiectum, licèt talis habitus sit medium ad talem actum eliciendum, & sine ipso talis actus in nobis esse non possit, rectè tamen dicere possumus talem actum Deum operari in nobis absque habitu virtutis medio: quia licèt mediante gratia producatur; gratia tamen (nisi nomen virtutis extendatur) non dicitur esse virtus: nec fuit intentionis Magist. negare in anima habitum gratiæ, vel virtutem talem, ut gratia virtus dici potest; sed negare habitum charitatis differentem realiter ab habitu gratiæ, quòd si sic dicimus, actui charitatis respondet quidam habitus, qui univocus, cùm gratia, de qua loquimur, sit efficere animam gratam, quod sine dilectione esse non potest.

Secundū opinionem Magist. respondetur ad obiecta contra eum.

Ex hoc obiectiones omnes contra positionem istam solvuntur. Nam non reddit positio Pelagij: quia non per sola naturalia meremur: cùm ponamus ibi gratiam: & huiusmodi actus, qui est Deum diligere, non est involūtarius: quia præsupponit principium intrinsecum, ut gratiam, & voluntatem cooperante gratia, propter quod solvitur prima ratio, quæ positionem istam inter duo inconvenientia includebat. Ex hoc secunda solvitur: quia iste actus diligendi, qui est diligere, cū hoc, quod est à Deo, est à principio nobis intrinseco, ut à gratia & voluntate: propter quod est in nobis agere, & non agere talem actum; non igitur tollitur ab eo ratio meriti, ut secunda ratio concludebat. Est etiam delectabilis talis actus. Nam cùm per hoc simus Deo grati: quia quæ ei placent delectabiliter operamur: gratia, quæ nos Deo gratos reddit, facit nobis esse delectabiles huiusmodi actiones. Et quod dicitur, quòd Spiritus Sanctus non est forma inhærens frivolum est. Nam sicut patuit, licèt Deus non sit forma inhærens, tamen secūdùm quod unitur intellectui nostro per habitum gloriȩ elevantem, efficitur quasi forma eius, ut possit progredi in istum actum, qui est intelligere Deum per se ipsum absque specie media: sic secundùm quod Spiritus Sanctus coniungitur voluntati, prout est nostra voluntas per gratiam elevata, efficitur quasi forma eius, ut possit à voluntate sic ei coniuncta progredi actus dilectionis meritorius absque alio habitu charitatis. Et quod dicitur, quòd dormiens non habebit charitatem, immò quia quandiu est in nobis donum gratiæ Spiritus Sancti potest dici noster; & quia ipse propriè charitas nuncupatur, ut dicitur 15. de Trin. cap. 16. cùm dormientes habeamus gratiam, dormientes habemus charitatem: & sic decedens non damnabitur: quia Divina gratia in eo, in quo existit, damnationem non patitur. Et sic solvuntur omnes obiectiones contra Magist. Ex quo apparet, quòd illæ tres rationes, quas in 1. quæst. adduximus, si aliquomodo

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 16.

concludunt esse aliquem habitum medium, tamen quod ille habitus sit habitus charitatis, ut introducentes eas inferebant, non arguunt.

Epilogus præsentis quæstionis, & præcedētis

Dicamus ergo positionem Magist. subtilem esse, & per rationem improbari non posse: & ut concordemus ultima primis, cùm quæritur utrum sit dare aliquem habitum supernaturaliter infusum, ut eliciatur actus dilectionis meritorius? Dicendum, quòd sic: ut 1. quæst. probabat. Sed utrum ille habitus sit habitus charitatis secundùm sententiam Magist. non; sed est habitus gratiæ.

Opinio communis.

A Communis tamen sententia est, quòd sit ponere habitum charitatis: credidit enim Mag. quòd sufficeret elevatio essentiæ per gratiam ad hoc, quòd ipsa elevata simul elevarentur potentiæ, ut si per gratiam inchoatam elevaretur affectus, qui absque alio habitu ex unione eius ad Spiritum Sanctum posset in actum dilectionis meritoriū: & per gratiam consummatam sive per habitum gloriæ elevaretur intellectus, ut ex unione eius ad Deum posset in visionem apertam. Et licèt Magist. non expresserit opinionem suam de intellectu, ut de affectu: oportebat tamen eum sic dicere, si nihil repugnans volebat asserere.

Opinio communis quam sequitur Doctor.

Communis autem opinio dicit, quòd præter habitum gratiæ est aliquid speciale in voluntate, ut habitus charitatis, mediante quo elicitur dilectionis actus meritorius: quam sententiā sequentes, oportet dicere, quòd in Patria præter habitum gloriæ erit aliquod speciale lumen in intellectu, mediante quo elicietur visio aperta; verùm quia neutra pars per cogentes rationes probari, vel improbari potest: licèt positio Mag. sit subtilis, ad præsens ad communem partem declinamus, eò quòd communiter tenetur contrarium; tamen ne claudamus viā ad contrariè opinandum ad utramque partem argumenta solvemus.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Deus sive Spiritus Sanctus dicitur esse dilectio fraterna exemplariter: quia sicut Pater & Filius nectuntur Spiritu Sancto, ita dilectione fraterna nectuntur fratres vel proximi. Ad 2. dicendum, quòd multa non separantur, quæ non sunt eadem: nam licèt qui cognoscit habitum, cognoscat actum, non valet quòd actus & habitus sint idem: sic etiam in proposito, licèt dilectione gratuita non possimus diligere aliquid nec dilectionem ipsam, nisi diligamus Deum, eò quòd Deus est ratio, quare omne, quod sic diligitur, diligatur, sicut suo modo actus est ratio, quare habitus innotescat; non tamen dilectio fraterna quolibet modo sumpta est ipse Deus, sicut nec habitus est ipse actus. Ad 3. dicendum, quòd qui est plenus dilectione, non est plenus alio nisi Deo: quia quantò magis B in dilectione proficimus, tantò magis ei unimur, & ipso replemur; non autē hoc dictum est, quòd dilectio gratuita sit ipse Deus. Ad 4. dicendum, quòd ipsa substantia Divina est charitas Divina; non tamen propter hoc tollitur, quòd ipse habitus dilectionis non mereatur nomen charitatis. Et per hoc patet solutio ad 5. quia Spiritus Sanctus dicitur charitas, qua diffusa in cordibus nostris, tota nos inhabitat Trinitas; nihilominùs tamen præter hanc charitatem increatam est in nobis charitatis habitus creatus. Ad 6. dicendū, quòd concessa opinione Magist. restat C eadem difficultas. Nam cùm ipse posuerit actum dilectionis, qui charitas creata dici potest, cùm Spiritus Sāctus sit maius donum, quàm talis actus, qui etiam charitas & donum Dei dici potest, aliquod donum erit maius charitate: & ideò dicere possumus, quòd nō omnis charitas habet rationem maximi doni simpliciter & absolutè; sed charitas increata. Ex verbis ergo Aug. habetur, quòd sit dare charitatem increatam: sed non arguitur, quòd non sit dare creatum habitum charitatis.

D Ad 1. in contrarium dicendum, si volumus sustinere Mag. quòd est dare amorem finitum & creatum: quia actum charitatis, non habitum. Vel dicendum, quòd licèt ipse Spiritus Sanctus sit amor infinitus, ut in nobis existit, & à nobis habetur; non habetur modo infinito, sed finito. Ad 2. dicendum, quòd inest nobis aliquid per quod Deo conformamur: quia habitus gratiæ, vel etiam actus dilectionis, quia eò quòd actu diligimus aliquo modo Deo conformamur.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

De charitate & eius mensura.

POSTEA quæritur: utrum charitas habeat rationem substantiæ, & quia si non est substantia, hoc est: quia est aliquid inhærens nobis, cùm omne inhærens recipiat mensuram suam ex proprio subiecto: ideo duo quæremus. 1. utrum charitas sit substantia? 2. de mensura eius?

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas sit substantia vel accidens?

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd charitas sit substantia: quia species condivisæ adinvicem sunt in eodē genere; sed cùm charitas condividatur Fidei: cùm Fides sit substantia iuxta illud ad Hæbreos 11. *Fides est substantia rerum sperandarum*, ergo & charitas substantia erit. Preterea: omne accidens videtur oriri ex principijs subiecti iuxta illud Phil. in 1. Phys. *Materia sub iecta cum forma est causa omnium accidentiū, quæ fiunt in ea*; sed charitas non oritur ex principijs animæ: ergo &c. Præterea: nullum accidens extendit se extra suum subiectum; sed charitas semper tendit in aliud secundum Greg. ergo non est accidens.

AdHæbr. 11

Phus 1. Phy. comm. 8.

In contrarium est: quia quod suscipit magis & minus, habet rationem accidentis, sed charitas suscipit magis & minus, ut patebit, ergo &c. Præterea: quod potest esse & abesse est accidens: sed charitas est huiusmodi, iuxta illud Apocalyp. 2. *Charitatem tuā reliquisti; memor esto itaque unde excideris.*

Apocalyp. 2.

Vlteriùs: dato quòd sit accidens quæritur, in quo prædicamento sit? Et videtur quòd sit in prædicamento quātitatis: quia proprium est quantitati secundùm eam æquale & inæquale dici, ergo maius & minus, quæ inæqualitatem important, non dicuntur nisi de rebus quantis. Sed dicitur prima ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, spes, charitas: maior autem horum est charitas*; sed si maioritas dicitur de quātitate, ergo est quid quantum.

Dubitatio lateralis.

1. ad Corinth. cap. 13.

In contrarium est: quia cùm sit virtus, & virtus sit bona qualitas mentis, erit in prædicamento qualitatis. Præterea: omnis quantitas vel est continua vel discreta; charitas neque est quid continuum, nec quid discretum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Charitas accidens est, nec substantia dici valet nisi per metaphoram, & quia non est privatio.

REspond. dicendum, quòd si vellemus sustinere positionem Mag. cùm secundùm eum charitas sit ipse Deus, nec aliam charitatem posuerit nisi motum mentis vel dilectionis actū: charitas nec est substantia, nec est accidens: quia neutrum istorum propriè de Deo dicitur. Non est enim Deus accidens: quia nulli inest, nec ab aliquo dependet: propter quod non solùm non est accidens, sed etiam nec aliquid per accidens secum compatitur, iuxta illud Aug. 5. de Trin. capit. 6. *In Deo autem nihil quidem secundùm accidens dicitur.* Non est substantia: quia nulli subsistat: unde 3. de Trin. cap. 11. scribitur: *Qua propter substantia, vel si melius dicitur, essentia Dei.* Et 7. cap. 5. dicitur: quod Deus no dicitur substantia, sed essentia: quia non subsistit bonitati suæ, vel etiam aliis attributis: sed ponendo habitum charitatis in anima, tunc charitas accidens quoddam est.

Quomodo charitas non est accidens, nec substantia secūdo opinionem Magistri.

DAug. P. N. 15. de Trin. cap. 6. & 3. de Trin. cap. 11. & 7 cap. 5.

Quod quidam sic declarant: quià quidquid advenit alicui post esse completum, ut forma inhærens; & non recipitur in unitatem hypostasis eius, est accidens: & quia huiusmodi est charitas, ipsa est accidens. Propter primū removetur à natura accidentis forma substantialis, quæ non advenit rei post esse completum. Propter 2. removetur à natura ipsius vestimentum & talia, quæ licèt adveniant rei post esse completum; non tamen adveniunt, ut forma inhærens; sed ut aliquid corpori applicatum. Propter 3. removetur humana natura in Verbo, quæ fuit recepta in unitatem hypostasis Verbi. Illud & si est verum; est tamen dictum non ratione firmatum.

Secundū Petrū in 1. suo dist. princ. 1. q. in pede. Quomodo probat quòd charitas est accidēs ponendo habitum charitatis in anima.

Modus Doctoris.

Et ideo dicendum, quòd ut habitum est, nulla creatura est sua virtus, cùm quodlibet creatum agat in virtute

scilicet dist. 8. q. 1. art. 1. in fine.

te alterius, & sit magnū vel virtuosum, eò quòd magnitudine vel virtute participat: unde de solo Deo concludit Augusti. 5. de Trin. cap. 10. quòd est magnus & virtuosus se ipso. In qualibet ergo creatura virtus vel illud, quod est immediatum principium actionis, non est ipsa substantia creaturæ; sed aliquid substantiæ superadditū: nam agere præsupponit esse, & modus agēdi modum essendi: omne ergo, quod habet esse per aliquid substantiæ superadditum, & non est suum esse, agit per aliquid substantiæ adiunctum, & non est sua virtus: & quia charitas, sive charitatis habitus virtus quædam est, & est immediatum principium actionis: quia immediatè dilectio gratuita ab ipso progreditur, accidens quoddā erit; immò tantò magis arguere possumus charitatem esse accidens, quàm potentiam animæ, utputa quàm volūtatem, quantò magis est immediata ratio bonæ actionis habitus virtuosus, quàm potentia: cùm talis actus egrediatur à potentia per habitum informata. Tamen propter argumenta, quæ fieri possent, notandum quòd secundū Phum 5. Metaph. substantia dicitur quinque modis. Vno modo sumitur pro elementis, & pro ijs, quæ ex elementis sunt, & sic accipitur pro substātia composita. Alio modo accipitur pro illo, quod dat esse: & sic accipitur pro forma. Tertio modo accipitur pro materia: & isto triplici modo accipitur substantia secundùm usitatum modum. Vnde & Phus in 2. de Anim. in 12. Metaph. & in multis locis dividit substantiam tripliciter in materiam, formam, & compositum. Huic enim sententiæ alludunt verba Boëtij, qui distinguit substantiam in usyam, usyosin, & hypostasin: ut usya referatur ad substantiam compositam: usyosis ad formam: hypostasis ad materiam: & sic accipiendo substantiam charitas non est substantia. Sed quarto modo dicitur substantia alicuius omne illud, quo destructo, destruitur aliud: & sic dicimus quòd superficies est substantia corporis: quia destructa superficie non remanet corpus: & secundùm istam viam, per quamdam metaphoram dicere possumus, quòd charitas sit substantia nostra: quia destructa charitate, nos non remanemus iuxta illud Apost. 1. ad Corinthios 13. *Si habuero omnem Fidem, ita ut montes transferam; charitatem autem non habeam, nihil sum.* Quinto modo accipitur substantia pro omni eo, quod habet essentiam: & sic solùm privationes nō sunt substantiæ: quia non habent quidditatem; sed annitatem: quia non possunt responderi ad quid sint; sed ad an sint: & secundùm istum modum charitas est substantia: quia non est privatio.

Idem 5. de Trin. c. 10.

Phus 5. Meta. com. 15.

Quinque modis dicitur substantia.

2. de Anima. comm. 2.

12. Metaph. comm. 14.

1. ad Corinth. cap. 13.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Fides dicitur substantia dupliciter. Vno modo: quia est fundamentum aliorum, & alijs substat: quia accedentem ad Deum oportet credere: quia est. Alio modo potest exponi substantia pro essentia, & quocumque modo accipiatur, Fides non est in prædicamento substantiæ, ut substantia dicit prædicamentum distinctum ab alijs, & ita non habetur intentum. Ad 2. dicendum secundùm quosdam, quòd non omne accidens oritur ex principijs subiecti, immò quædam sunt accidentia violenter inducta, ut calor in aqua. Rursum aliqua accidentia sunt, quæ solùm sunt ab agente extrà, ut illuminatio in aëre. Sed illud non est benè dictum: quia nullum accidens realiter existit in corpore, quod non educatur de potentia materiæ: quia secundùm Comment. 12. Metaph. corpus calidum agens in aliud corpus non immittit calorem ab extra; sed facit calidum in potentia calidum in actu, illuminatio autē aëris habet esse intentionale in ipso. Et ideò dicendum, quòd aliqua accidentia dicuntur acquisita, aliqua infusa, aliqua de potentia materiæ educta. Non enim dicitur quòd omnia accidentia, quæ sunt in aliquo oriantur ex principijs eius; sed materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quę fiunt in ea, propter quod ex ipso modo loquendi habetur quòd loquitur de accidentibus de potentia materiæ eductis: sed de charitate, cùm sit accidens à Deo infusum, non habet locum quod dicitur. Vel dicendum, quòd eo ipso, quòd subiectum subsistit accidenti est aliquo modo causa eius, propter quod anima est in aliquo genere causæ causa charitatis: quia in genere causæ materialis, licèt ex principijs eius nō oriatur.

Comm. 12. Metaph. comm. 30.

Aliqua accidentia sunt infusa: aliqua acquisita: aliqua de potentia materiæ educta

Ad

Ad 3. dicendum, quòd accidens non extendit se extra subiectum suum in aliud ut in subiectum; tamen extendit se in aliud ut in obiectum, sicut videmus calidum per calorem aliud calefacere, isto modo se extendit charitas: quia habens charitatem per eam alium diligit.

Ad illud autem quod ulteriùs quæritur: in quo prædicamento sit charitas? Dicendum, quòd charitas, sicut quælibet virtus, habet duplicem comparationem, unam respectu subiecti, in quo est, aliã respectu obiecti, in quod tendit: respectu subiecti habet rationẽ qualis: respectu obiecti induit rationẽ quanti. Vnde dicimus, quòd tanta virtus in tantum obiectum, & ex eo quòd sic habet aliquo modo rationem quanti, competit ei magis & minùs; tamen quia quantitas de huiusmodi & de alijs non dicitur eodem modo, non est cõcedendum talia esse in prædicamento quantitatis, sed simpliciter sunt in prædicamento qualitatis. Hoc autem sic declaratur: quia in prædicamento non sunt nisi talia, quæ sunt secundùm esse, ideò non sunt in prędicamento relationis, nisi quæ sunt relativa secundùm esse. Quibus autem competit aliquis modus respectivus secundùm veritatem esse possunt in alijs prædicamentis: unde scientia secundùm rei veritatem est qualitas non obstante, quòd referatur ad scibile, & sicut quæ non sunt in prædicamento relationis induunt quẽdam modum respectivum, ita quæ non sunt in prædicamento qualitatis induũt quemdam modum qualem: unde forma substantialis, quæ secundùm rei veritatem est in prædicamento substantiæ, induit tamen quemdam modum qualem: propter quod differentia substantiæ quale quid dicitur, ut ait Phus 5. Metaph. cap. *de qualitate*. Et sicut est in relatione & qualitate, sic est in quantitate. Nam ea, quæ sunt in alijs prædicamentis, a prędicamento quanti possunt induere quemdam quantitatis modum: propter quod de eis æquale & inæquale dici potest.

Quomodo quæ sunt in uno prædicamẽto induũt aliquando modum alterius.

Philosophus 5. Meta. cap. *de qualitate*. comm. 19.

Propter hoc ddm, quòd charitas, cùm sit virtus, verè, & propriè est in prædicamento qualitatis; induit tamẽ quemdam modum quanti; sicut scientia induit modum respectivum, & differentia substantiæ modum qualem.

Charitas est in prædicamento qualitatis; induit tamẽ modũ quantitatis.

Ad id autem, quod obijcitur, quòd proprium est quantitati secundùm eam æquale & inæquale dici. Dicendum, quòd sicut 1. & per se competit caliditas igni; non tamen quidquid est calidum est ignis, sed vel est ignis, vel ignis naturam participat: ita æquale & inæquale per se & 1. reperitur in quãtitate; non tamen quidquid est æquale vel inæquale est directè in prædicamento quantitatis, sed vel est in prædicamento quantitatis, vel induit aliquem modum quanti: propter quod charitas potest dici maior alijs; non quia sit in prædicamento quantitatis, sed quia competit ei aliquis modus quanti, ut patuit.

ARTICVLVS II.

Vtrum mensura charitatis attendatur secundùm meliora, vel peiora naturalia?

SEcundò quæritur de mensura charitatis, utrum infundatur, vel mensuram recipiat secundùm maiora, vel meliora naturalia? Et videtur quòd sic: quia quælibet forma de se est indivisa, & de se non suscipit magis & minùs nisi ratione subiecti, in quo est: unde non dicitur una albedo magis albedo, quàm alia, sed unum album dicitur alio magis album: cùm ergo gratia & charitas sint in naturalibus tanquam in subiecto, secundùm meliora naturalia amplior infundetur charitas. Prætereà: Deus sic agit secundùm quod res sunt aptæ natæ agi; sed secundùm meliora naturalia habet aliquis aptitudinem ad maiorem charitatem, vel gratiam, ergo &c. Prætereà: Angeli, qui sunt superioris ordinis, habent ampliorem gratiam, quàm alij: eò quòd habent ampliorem gloriam; sed eo ipso quòd sunt superiores sunt subtiliores in natura: ergo Angelis secundùm meliora naturalia fuit tributa gratia amplior, & amplior charitas; sed secundùm eandem rationem videtur inveniri charitas in hominibus & Angelis, cùm in eundem finem ordinentur, ergo hominibus secundùm meliora naturalia datur amplior charitas vel gra-

gratia. Præterea: sicut gloria præsupponit gratiam, sic gratia præsupponit naturam; sed secundùm ampliorem gratiam datur amplior gloria, ergo secundùm meliora naturalia datur amplior gratia, sed cui datur amplior gratia, datur amplior charitas, ergo modus charitatis infusæ sequitur modum & mensuram naturalium.

In contrarium est: quia videmus quosdam melioris ingenij alijs & melioris complexionis deteriores esse illis. Præterea: homines assumentur ad gloriam Angelorum, sed secundùm naturam quilibet Angelus præcellit hominem: eò quòd anima humana tenet infimum gradum in genere intelligentiarum; sed hoc non esset, si mensuraretur gratia, vel charitas secundū mensuram naturalium. ergo &c.

RESOLVTIO.

Mensura charitatis non attenditur secundùm meliora naturalia, sed secundū proportionem conatus ad bonitatē naturalium maior gratia datur hominibus, in quibus ad gratiæ susceptionem requiritur motus liberi arbitrij.

Phus in principio Ethic. RESpond. dicendum, quòd secundùm Phum in principio Ethic. benè enuntiaverunt phi dicentes: bonum est, quod omnia appetunt. Et 4. de Divin. nom. scribitur: *Nullus aspiciens ad malum agit*: & quia tendere in bonum est commune omni appetitui: cùm illud sit naturale, quod est idem apud omnes, per se loquendo, quantò aliquid habet meliorem naturam, magis tendit in bonum, & est capacius in suscipiendo bonitatem: quod si sic dicimus, secundùm meliora naturalia sequi videtur, quòd homo suscipiat maiorem gratiam: sed quòd non ita se habeat dupliciter impeditur. Nam cū ex naturali appetitu arguamus habens meliora naturalia tendere in maius bonum, si propositio veritatem habere debet, oportet illud bonum non excedere facultatem naturæ, & quòd tendens in ipsum naturaliter tendat, & quia gratia est bonum excedens naturæ facultatem, non semper secundùm meliora naturalia datur amplior gratia, sed aliquando secundùm voluntatem, & præordinationem infundentis gratiam efficitur in aliquo maior, & minor capacitas ad capiendum gratiam.

4. de Divin. nom.

Opinio, quòd secundùm meliora naturalia homo suscipit maiorem gratiam.

A Rursum: quia non omnes, qui tendunt in bonum, tendunt in ipsum naturaliter: cùm aliqui vitiosè vivant, & vitium sit contra naturam iuxta illud Aug. 3. de Libero arbitrio: *Ideò vitium est quia contra naturam est*, secundùm meliora naturalia non oportet aliquos adipisci maiorem gratiam. Propter primum non oportet quemlibet Angelum omnem hominem secundùm gratiam superare, licèt quælibet natura Angeli natura cuiuslibet hominis, per se loquendo, sit potior. Propter 2. non est necessarium homines melioris complexionis, & excellentioris ingenij habere B ampliorem gratiam alijs: eò quòd vitam pecudum eligentes non sequuntur bonum secundùm rationem. Vt tamē appareat secūdùm quid hominibus infunditur amplior gratia, notandum, quòd licèt per se semper aliquis tendat in bonum; tamen quia secundùm Phū non refert quod appetitur esse bonum vel apparens bonum, per accidens impeditur, ne aliquis in id, quod est verè bonum, feratur. Illud autem per accidens ex hoc contingit: quia habens cognitionem sensitivam non semper fertur in bonum secundùm rationem, C sed aliquando fertur in bonum secundùm sensum: sed secundùm Phum 12. Metaph. bonum secundùm intellectū est verè bonum, secundùm sensum est bonum ut videtur: & ideò propter cognitionem sensitivam non semper fertur homo in bonum simpliciter, sed aliquando in bonum apparens. Sensus autem dupliciter est causa huius: uno modo quia movet in contrarium: alio modo: quia impedit, & retardat. Propter 1. legitur ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis* D *meæ, & captivum me ducentem in legem peccati.* Et in 3. de Anima dicitur: quòd in nobis sunt appetitus contrarij, hoc autem est: quia habemus motores cōtrarios, rationem, & sensum. 2. impedit sensus: quia retardat, & retrahit: & ideò videmus homines intimè speculantes à sensibus esse aversos, & sensibus deditos non intimè speculari: & quia in Angelis non est cognitio secundùm sensum, sed in eis est idem intellectum, & desideratum, ut dicitur 12. Metaph. ex eo quòd carent cognitione sen-

D Aug. P.N. 3. de libero arbitrio.

Modus dicē di N. Doct. F. ad quæst.

Philosophus 12. Metaph. comm. 36.

Ad Rom. 7.

3. de Anima. comm. 5.

12. Metaph. comm. 39.

sensitiva, non potuerunt decipi in cognitionem, quin appeterent bonum simpliciter propter sensum moventem in contrarium; & quin toto conatu ferrentur in bonum propter sensum retardantem: & ideò secundùm quod habuerunt meliora naturalia susceperũt maiorem gratiam, vel maiorem damnationem, quantum ad eos qui peccaverunt; in hominibus autem hoc non oportet: quia aliquando illi, qui habent naturalia meliora, propter insecutionem passionum minùs conatur ad gratiam capiendam. Ideò cùm quæritur secundùm quid datur maior gratia hominibus, non debemus dicere, quòd secundùm meliora naturalia: quia aliquando tales minùs conantur: nec debemus dicere quòd secundùm maiorem conatum: quia cum minori conatu plus se disponit ad susceptionem gratiæ, qui habet meliora naturalia, quàm habens peiora cum maiori: sicut si quæreretur secundùm quid aliquid portat maius pondus, non esset benè dictum quòd secundùm maiores vires: quia aliquando magis virosus minus portat, quia minus conatur: nec secũdũ maiorem conatum hoc existit: quia cum minori conatu magis virosus magis portat, quàm debilior cum maiori. Sed si sunt pares in viribus, qui plus conatur, plus portat: si sunt pares in conatu, virosior magis portat. Sic si sunt pares aliqui in naturalibus, qui plus conatur, plus de gratia suscipit: si sunt pares in conatu, qui meliora naturalia habet, magis recipit. Igitur secundùm proportionem conatus ad bonitatem naturalium est maior, & minor susceptio gratiæ: & hoc potissimè prout ad susceptionem gratiæ requiritur motus liberi arbitrij.

Nota secũdũ D Thom. 22.q.24.art. 9. ad 1. quòd istum conatum prævenit Spiritus S. movens mentẽ hominis, ut plus, vel minus conetur secundũ suam voluntatem: unde ad Colo. 1. *Dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum &c.*

Nam in infusione gratiæ parvulorum maioritas & minoritas attenditur, si est ibi maius & minus, solùm secundùm beneplacitum infundentis, licèt ad huiusmodi maioritatem aliquo modo valeant orationes parentum, & aliorum, qui ad Dominum pro pueris intercedunt.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd nisi cum bonis naturalibus adsit conatus, homo non suscipit gratiam: & quia naturalia non sunt simpliciter ea, in quibus fundantur gratuita, nisi ut conatui sunt coniuncta, habens meliora naturalia suscipit minorem gratiam: quia minus conatur. Ad 2. dicendum, quòd secundùm meliora naturalia habet homo maiorem aptitudinem remotam: & quia non sufficit talis aptitudo sine conatu: ideo non semper est maior susceptio gratiæ, secundùm meliora naturalia. Ad 3. dicendum, quòd, ut patuit, non est simile de Angelis, & de hominibus: quia Angeli secundùm meliora naturalia maiori conatu feruntur in bonum: quia non habent sensum moventem in contrarium, nec retardantem, ut patuit. Ad 4. dicendum, quòd gratia est immediata dispositio ad susceptionem gloriæ; sed non est sic natura ad susceptionem gratiæ, nisi cum natura adsit conatus: ideò non est simile hic, & ibi: & secundùm istum modum est intelligendum, quod dicitur Matth. 15. *Vnicuique dedit secundùm propriam virtutem*, quòd virtus ibi accipiatur non solùm natura, sed prout naturæ additur conatus.

Matth. 15.

QVÆSTIO III.

De charitatis dilectione, & cognitione.

DEINDE quæritur: utrum charitas vel dilectio sit ex dilectione diligenda? Et quia dilectio præsupponit cognitionem, duo quæremus. 1. utrum charitas ex charitate diligatur? 2. utrum possit cognosci certitudinaliter ab habente?

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas ex charitate diligatur?

D. Thom. in 2.2. q. 25. art. 2.

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd charitas ex charitate non sit diligenda: quia charitas est ratio diligendi, sicut calor est ratio calefaciendi: sed quia calor est ratio calefaciendi, non est ipsum calefactum, ergo charitas, quia est ratio diligendi, non est ipsum dilectum. Præterea: quod est ratio agendi est principium activum,

2.Phy.comment. 30. sed nec principiū, nec efficiēs coincidit cum materia, ut patet ex 2. Phys.cùm dilectum sit illud, quod est obiectum & materia, circa quam versatur actus diligendi, charitas non poterit esse ipsum dilectum. Prætereà: si charitas diligeretur ex charitate, pari ratione illa charitas, qua diligeretur, alia charitate esset diligibilis, & sic esse abire in infinitum. Prætereà: secundùm Aug. 1. de Doctrina Christiana cap. 23. *Quatuor sunt diligenda ex charitate, unum quod supra nos est, ut Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod iuxta nos est*, ut proximus: *quartum, quod infra nos est*, ut corpus nostrum: sed in omnibus his non nominatur charitas, ergo &c. Prætereà: secundùm Dionys. 2. de Divin. nom.ea, quæ sunt effectiva rerum, non sunt talia ut efficiunt: unde ponit exemplum, quòd urens non uritur, delectatio non delectatur, tristitia non tristatur. Cùm igitur per charitatem vel per amorem amemus, ut per delectationem delectamur, charitas vel amor non amabitur, ut delectatio non delectatur.

D.Aug.P.N. 1. de Doctr. Christ.c.23.

D.Diony.2. deDiv.nom.

In contrarium est: quia perfecta nescientia est nescire se nescire, unde perfecta scientia est scire se scire, ergo à simili non erit perfecta dilectio, nisi quis diligat se diligere: sed charitas est perfecta dilectio: cùm igitur diligimus per charitatem, diligimus nos diligere, sed diligere se diligere est diligere propriam dilectionem, ergo ipsam charitatem ex charitate diligimus. Prætereà: 8. de Trinit. 8. cap. dicit Aug. *Nemo dicat, non novi quid diligam, diligat fratrem, & diligat eandem dilectionem.*

D.Aug P.N. 8. de Trin. cap. 8.

RESOLVTIO.

Charitas ex charitate diligitur.

RESpond. dicendum, quòd cùm quæritur: utrum charitas ex charitate diligatur, cùm charitas amorem quemdam importet iuxta illud August. 8. de Trin. cap. ult. *Quid est charitas, nisi amor boni?* Est quærere, utrum amor ex amore diligatur? Quærere autem hoc, est quærere, utrum in actu amoris contingat reflexio? Ideò si benè videre poterimus, quæ sunt, in quibus reperitur reflexio, & quæ in quibus non, apparebit veritas quæstionis.

Idem eodem lib. cap. ult.

Propter hoc notandum, quòd secundùm Phum 9. Metaph. duplex est actus: quidam est, qui transit in exteriorem materiam, & est perfectio acti: quidam autem non transit, sed est perfectio agentis. In primis autem actibus non reperitur conversio: nā calefaciēs nō calefit, neque calor: & ædificās nō ædificatur, nec ars ædificativa. Actus autem non transeuntes, aliqui sunt supra se conversivi, & aliqui non: nam visus non est supra se conversivus: videt enim oculus alia à se, se ipsum non videt, neque quæ in ipso sunt. Intellectus autem vel mens etiam, quæ in ipsa sunt, conspicit, ut potest patere ex sententia Aug. 14. de Trin. cap. 6. ubi ostendit intellectum esse supra se conversivum, non visum; sed ut videamus, in quibus actibus non transeuntibus in exteriorem materiam est conversio, & in quibus non.

Phus 9. Meta. com. 15.

Actus duplex.

D.Aug.P.N. 14. de Trin. cap. 6.

Eadē est sententia D. Thom. ubi sup.

Notandum, quòd ad actionem, quantum ad præsens, tria concurrunt, obiectum, potentia, & ipse actus: quòd igitur in actibus sit cōversio, vel potest esse ratione obiecti, vel ratione potētię, vel ratione actus. Tunc enim in actu nō est conversio ratione subiecti, quando obiectū, in quod terminatur actus, non induit rationem generalem, utputa, quia obiectum visus est lux vel color, & nihil videt visus nisi colorem vel lucem: quia non de omnibus prædicatur lux & color, nec talia dicunt rationem generalis obiecti, oculus non omnia videt: & quia ipsum videre, quod est actus oculi, neque est lux, neque color, oculus non videt se videre, & in actu suo non est conversio: eò quòd obiectum conversionem non patitur. 2. in actu non est conversio ratione potentiæ: nam secundùm Proclum 81. prop. *Omne incorporeum est ad se conversivum*, propter quod 47. prop. eiusdem scribitur, *Omne antipostoton sive ad se conversivum est simplex, & impartibile*: cùm igitur omnis virtus organica extendatur extensione organi, nullus actus, qui egreditur à potentia vel à virtute in corpore, & ratione potentiæ, à qua egreditur, est ad se conversivus. Tertiò: non competit conversio actui ratione sui, quod contingit, cùm actus progreditur à potentia non

In actione virtutū animæ tria concurrunt: ratione quorū potest esse conversio in actibus animæ, vel nō, scilicet, obiectum, potētia, & actus.

Quando est conversio ratione obiecti vel non.

Quando ratione potentiæ.

Proclus 81. prop.& 47.

Quia sicut habet distantiam in essendo: quia partes non possunt concurrere, ut sint simul, ita in agendo.

Quando ratione actus.

libere & modo spontaneo, sed magis per modum naturæ. Nam converti ad se ipsum quamdam libertatem, & quoddam dominium importat: quia secundùm Phum 1. Metaph. *Liber est sui gratia.* Et secundùm istam viam nulla cognitio dicitur ad se conversiva, eò quòd ea, quæ procedunt à potentia cognoscitiva, procedunt quodam modo per modum naturæ: propter quod & ratio cogi dicitur. Solùm ergo cōversio talis reperitur in actibus potentiæ appetitivæ. Si igitur est conversio in aliquo actu, vel hoc est ratione ipsius actus: quia liberè à potentia emanat; vel ratione obiecti, ut cùm obiectum est generale quid, propter quod & ipse actus infra rationem obiecti clauditur: vel ratione potentiæ: quia potentia non est organo alligata.

Philosophus 1. Metaph. lect. 3.

Epilogus istius partis.

Hoc viso notandum, quòd actus non transeuntes in exteriorem materiam, in quibus reperitur conversio in nobis, quadrupliciter distinguuntur: quia quidam sunt cognoscitivi & sensitivi, ut videre, audire, & huiusmodi: quidam sunt sensitivi appetitus, ut delectari, irasci, & talia, prout sunt actus sensitivi appetitus: quidam cognoscitivi intellectivi, ut intelligere, scire, & huiusmodi: quidam appetitus intellectivi; ut velle, & ex charitate diligere, & talia. In actibus cognoscitivis secundùm sensum nullo modo est conversio; nec ratione actus, cùm non dicant liberam inclinationem; nec ratione obiecti, cùm obiectum in talibus non sit quid commune; nec ratione potentiæ, cùm talis potentia sit organo alligata. In actibus appetitivis & sensitivis reperitur aliquando aliquo modo conversio ratione actus: eò quòd omnis amor videtur dicere quemdam liberum motum & inclinationem: quod si non est verum in appetitu sensitivo brutorum: eò quòd bruta magis aguntur, quàm agant, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 12. tamen in appetitu sensitivo hominis aliquomodo veritatem habet: propter quod & talis appetitus sensitivus rationalis per participationem dicitur. Inde est quod Aug. 12. de Trin. cap. 13. propter rationem dicit sensum hominis potiorē esse sensibus aliorum. In actibus autem cognoscitivis intellectivis est conversio

Actus non transeuntes quadrupliciter distinguuntur.

In cognitione sensus nullo modo est conversio supra se.

Appetitus sensitivus aliquo modo est supra se conversivus.

D. Ioan. Damasc. 3. lib. cap. 12.

D Aug. P. N. 12. de Trin. cap. 13.

dupliciter, ratione obiecti, & ratione potentiæ: nam cùm obiectum intellectus sit verum, & verum cum ente cōvertatur, ipsum intelligere est quoddam verum: & ideò licèt oculus non videat se videre: quia videre neque est color, neque lux, quæ sunt obiectum visus; intellectus intelligit se intelligere: eò quòd ipsum intelligere sit quoddam verum, quod est obiectum intellectus. Rursum intellectus habet conversionem, quia est potentia organo non alligata: est ergo conversio in actu intellectus ratione obiecti, & potentiæ; sed non ratione ipsius actus, eò quòd actus intellectus sit actus cognoscitivus. In actu autē voluntatis est conversio per omnem modum: nam est ibi conversio ratione actus, cùm amare & velle dicant inclinationem liberam voluntatis: & ratione obiecti, cū obiectum voluntatis sit bonum, & ipsum velle & amare sit bonum quoddam. Est etiam ibi conversio ratione potentiæ: quia appetitus intellectivus non est virtus organo alligata, & quia diligere & amare est actus voluntatis, ipsum amare voluntas amabit, sicut ipsum intelligere intellectus intelligit, & quia amare ex charitate potissimè libertatem, & abstractionem à rebus corporalibus importat, cùm propter talem abstractionem & libertatem sit conversio in actibus, in amore gratuito erit conversio, sive accipiatur talis amor actualiter, sive habitualiter: propter quod potissimè charitas ex charitate diligenda est, & homo amat se ex charitate amare: unde & August. 8. de Trin. cap. 8. quasi per totum ostendit dilectionem gratuitam, sive charitatem ex charitate diligendam esse.

Intellectus est dupliciter supra se conversivus, scilicet, ratione obiecti & potentiæ.

Voluntas est supra se omnimodè conversiva.

Idem lib. 8. de Trin. c. 8.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de calore, & amore: quia calefactio est actus transiens in exteriorem materiam, non autem amor: & ideò calor non calefit; amor tamen amatur, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd agens & actum non coincidunt in idem in rebus materialibus, sed in separatis à materia coincidunt. Nam cùm ipse intelligens se intelligit, idem est intelligens & intellectum, & ipsum intelligere intelligi potest: ita ipsum velle est volitum, & ipse amor amatur. Ad 3. di-

dicendum, quòd non est processus in infinitum: quia cùm amor amatur, nó alio amore sed se ipso diligitur: unde Aug. 9. de Trin. cap. 5. *Et amor amatur, nec alio nisi amore amari potest, id est, se ipso.* Idem ergo se ipso amatur. Vel dicere possumus, si vellemus, cum Avicena, quòd non est inconveniens in actibus animæ esse processum infinitū. Ad 4. dicendum, quòd diligendum est aliquid dupliciter, vel tanquam id cui bonum volumus, vel tanquam bonum quod nobis, & alijs volumus; illud, cui bonum volumus, est quid, velut rationale id, ad quod aliquo modo habetur amicitia, & secundùm istum modum loquitur Aug. quatuor esse diligenda ex charitate: sed tanquam bonum, quod nobis & alijs volumus, sic diligitur charitas: & ideò dicitur à quibusdam, quòd charitas non diligitur amore amicitiæ, sed complacentiæ, vel amore concupiscentiæ (extendendo concupiscentiæ nomen) quia tale bonum nobis & alijs concupiscimus. Ad 5. dicendum, quòd secundùm Diony. ibidem, ea, quæ sunt in causatis, sunt etiā in causis, sed non per eandem rationem: unde non concluditur ex quo charitas est causa, quare aliquid diligatur, quòd ipsa etiam non diligatur; sed arguitur, quòd non secundùm eandem rationem diligitur charitas, & quod ex charitate amatur, & hoc concessimus: nam quod ex charitate amatur, diligitur tanquam id, cui bonum volumus; charitas autem non amatur, sed diligitur tanquam bonum, quod nobis & alijs optamus.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum charitas possit cognosci ab habente?

SEcundò quæritur: utrum charitas possit cognosci ab habente? Et videtur quòd sic: quia secundùm Aug. 8. de Trin. cap. 4. *Sciri enim aliquid, & non diligi potest; diligi autem quod nescitur quæro utrum possit?* Nequaquam. Sed charitas ex charitate diligitur ab habente, ut patuit, ergo vel ab eo cognoscitur, vel diligit quod ignorat, quod est inconveniens. Prętereà: scire rem est cognoscere quod quid est per essentiam, ut dicitur 7. Metaph. sed quid est

Idem 8. lib. cap. 4.

7. Metaph. comm. 4.

A charitas, & natura charitatis sciri potest non solùm à bonis, sed etiam à malis: aliter enim dubia, & quæstiones de ipsa cessarent. Prætereà: August. 8. de Trinit. cap. 8. dicit de habente charitatē: *Magis novit dilectionem, qua diligit, quàm fratrem, quem diligit;* sed dilectio, qua diligimus, est charitas, ergo &c. Prætereà: secundùm Phūm in fine 2. Post. inconveniens est nos habere nobilissimos habitus, & latere nos, sed nobilissimus habitus est charitas, ergo &c. Prætereà: Fides cognoscitur ab habente, iuxta illud Aug. 13. de Trin. cap. 2. *Nec etiam,* scilicet Fidem, *quisquam hominum videt in alio; sed unusquisque* B *in semetipso,* ergo pari ratione & charitas ab habente sciri poterit.

D Aug. P. N. 8. de Trin. cap. 8.

1. Post. in fine.

D Aug. P. N. 13. de Trin. cap. 2.

In contrarium est: quia charitas Divinam acceptationē includit, sed nisi Deus revelaverit alicui, quòd sit ei acceptus, nullus potest illud scire, ergo &c. Prætereà: Ecclesiastes. 9. scribitur: *Nemo scit utrum amore, vel odio dignus sit.* Prætereà: 1. ad Corinth. 4. capit. *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc iustificatus sum.*

Eccl. 9. 1. ad Corinth. cap. 4.

RESOLVTIO.

C *Nullus scire certitudinaliter potest se habere charitatem.*

REspond. dicendum, quòd notitia alicuius rei dupliciter potest haberi. 1. simpliciter & absolutè, quod potest appellari sub esse quodam modo universali. 2. secundùm quod habet esse in hoc, vel sub esse particulari. Saporē enim quis dupliciter posset cognoscere. 1. sciendo naturam saporis, à quibus causatur principijs, & quale debet esse subiectum eius, & cetera huiusmodi, quæ naturam saporis notificant. 2. potest sciri sapor sub esse hoc, utputa, quia in hoc habet esse. Et istæ duæ cognitiones non semper se concomitantur: possem enim scire naturam saporis dulcis, & tamen dubitare talem saporem esse in hoc subiecto, utputa, si habens linguam infectam, vel propter alias conditiones immutetur gustus eius à dulci, ut consuevit immutari ab amaro, licèt sciret naturam dulcis, & à quibus principijs causatur, posset dubitare, & ignorare dulcedinem esse in hoc dulci:

Nota exemplum.

D

Duplex potest esse notitia de charitate. Vna communis, qua scitur natura eius, quā notitiā etiā mali habere possunt. Alia particularis, scilicet quòd sit in hoc, vel in illo subiecto & sic non potest sciri, nó

solũ si est in alio, sed nec in se ipso: quia actus, qui eliciũtur à charitate infusa, sunt similes eis, qui ab acquisita infundũtur, sicut per exemplũ patet saporis quoad notitiam naturæ eius, & existentiæ eius, nisi gustus immutetur.

dulci: eò quòd cognitionem talem de dulcedine habere non potest, nisi actu gustando, & quia similē passionem infert sibi (tali hypothesi facta) dulcedo, ut amaritudo consuevit inferre, posset ignorare dulcedinē esse in hoc, non obstante, quòd habet notitiam naturæ eius: & sicut de dulci dicimus, sic de charitate loqui possumus. Nam scire charitatem quantum ad id, quod est, possunt etiam mali, eò quòd scire possunt qualis habitus sit charitas, in quo fundatur tanquam in subiecto, & à quo causatur tanquam à principio, & talia, quæ indicant naturam eius, & illud scire est scire illud, de quo ait Phus 2. Ethic. *Scire modicum utile est ad virtutem, operari verò multum.* Vnde & ibidem dicitur: *Qui non operantur secundùm virtutem, & ad rationem fugiunt existimantes studiosi esse, eò quòd philosophantur, nunquam habebunt sanam animam.*

Phus 2. Eth. comm. 4.

Secundo modo potest cognosci charitas prout habet esse in isto, & talem cognitionem de ea non solùm non potest habere aliquis, quòd sit in alio, sed etiam habere non potest certitudinaliter quòd sit in se ipso. Nam, sicut dicebamus de dulci, quòd naturam dulcis potest quis scire, & ignorare dulcedinem esse in isto; si non aliter immutaret gustum dulcedo, quàm amaritudo: sic ex parte ista potest quis scire omnia, quæ ad cognitionem quid est charitas faciunt, & ignorare charitatem esse in se ipso: eò quòd actus, qui à charitate eliciuntur, sunt similes actibus, qui oriuntur ab habitu acquisito, & quia non cognoscit homo se habere charitatem, nisi per tales actus, cùm non possit certitudinaliter discernere, utrum huiusmodi actus sint ab habitu infuso, vel acquisito, licèt possit certitudinaliter scire se habere aliquem habitum, utpute, si tales actus delectabiliter operatur: quia signum generati habitus est delectationem, & tristitiam fieri in opere, ut 2. Ethic. dicitur; tamen utrum ille habitus sit infusus, vel per exercitium acquisitus scire non potest: non ergo sciet se certitudinaliter habere charitatem, eò quòd nescit certitudinaliter talem actũ progredi ab habitu infuso.

Ibidem c. 3.

Vnde communiter dicitur, & benè, quòd in charitate tria est considerare, obiectum ut diligibile, modum ut delectationem fieri in opere, & effectum ut facere hominem acceptum Deo, & meritoriè operari. Non enim potest cognosci charitas ab habente ratione obiecti: quia in idem obiectũ ordinatur habitus, & potentia sine habitu: unde secundùm istum modum non solùm non potest quis scire se habere charitatem; sed etiam scire nequit se habere aliquem habitum. Ratione delectationis etiam scire nequit se habere charitatem: quia delectatio provenit in opere, non solum ex habitu infuso; sed etiam ex acquisito. Ratione effectus, ut quia facit hominem meritoriè operari, & Deo acceptum esse, nisi sit ei à Domino revelatum, nullus etiam scire potest. Licèt autem sic dicendo declarata sit veritas quæstionis, verba tamen Aug. tacta superiùs dubitationē augent: videtur enim velle, quòd non solùm charitas ab habente sciatur, immò magis cognoscatur ab habente, quàm ipse frater sit agnitus.

Alius dicendi modus, & bonus.

Quam difficultatem quidam vitare volentes, dixerunt hoc intelligendum esse de cognitione charitatis ex parte eius, non ex parte nostra. Nam ea, quæ sunt manifestissima in natura, comparantur ad cognitionem nostram, ut lux Solis ad oculum noctuæ: propter quod non est inconveniens charitatem quãtum est de se notiorem esse fratre, nobis tamen fratrem notiorem esse, qui licèt in aliquam veritatem incidant, intentionem tamen August. non tangunt. Nam quòd charitas sit nobis nota vel ignota, secundùm intentionem August. ibidem, ex operibus nostris consurgit. Nam non videre dilectionem, vel non habere notitiam Dei & charitatis cõtingit ex eo quòd fratrem non diligimus; cognitio autem rei in se, per se loquendo, non variatur propriè ex operibus nostris.

Doct. Petrus Lomb. in suo primo dist. 17. p. 1. q. 5.

De notitia charitatis maiori, quã fratris dilecti.

Contra.

Et ideò notandum, quòd cognitionem de re quis habere potest dupliciter, habitualiter, & actualiter: secundùm actum primum, & secundùm actum secundum: sic enim videmus in habitibus cognoscitivis, quòd eo ipso quòd tales habitus præsentes sunt animæ, semper anima novit illos; licèt de eis non semper cogitet: unde habens in se habitum Geometriæ, eo ipso quòd

Nota quòd dilectio est notior fratre dilecto: quia præsentior & intimior.

quòd talis habitus præsens est menti, à quo potest fluì actus, per quem actualiter cogitare potest se habere talem habitum, dicitur ipsum nosse, & talis notitia solùm dicit præsentiā rei apud animam; non tamen præsentiam quamlibet, sed talem præsentiam, propter quam potest oriri inde aliquis actus, qui de se est aptus natus ducere in cognitionem talis habitus: & quantò aliquid est præsentius animæ per istū modum, tantò magis ab ea notitia tali cognoscitur. Sed sicut habitus cognoscitivi sunt principia actuum, qui sunt apti nati ducere in cognitionem ipsorum, sic & habitus affectivi causant actus, per quos sunt apti nati cognosci, & per istum modū eo ipso quòd tales habitus sunt præsentes secundùm quamdam cognitionem, quasi habitualem, dicuntur ab ea sciri, licèt non adeò propriè dicatur cognitio talium habituum cognitio habitualis, ut dicitur notitia habituum in memoria positorum: ideò ait Aug. de ista notitia, quòd tantò magis quis novit dilectionem, quàm fratrem, quantò dilectio est ei fratre præsentior, & intimior; sed propter talem cognitionem charitas certitudinaliter secundùm cognitionē completam non cognoscitur ab habente: quia cognitio completa non habetur, nisi cùm ex actibus habitum cognoscimus: & quia actus charitatis propter similitudinem, quam habet ad alios actus, non distinctè ducit in cognitionem sui habitus, ab habente charitas certitudinaliter sciri non potest. Et ut meliùs pateat intentio August. rursum de cognitione actuali est distinguendum: quia aliquid actualiter sciri potest secundùm cognitionem speculativam, vel secundùm cognitionē experimentalem & practicam, utputa, cùm Deus cognoscitur, inquantum est finis omnium agendorum, quam cognitionem superiùs diximus habere bonos. Sic enim Deum cognoscunt omnes habentes charitatem: eò quòd in omnibus suis actibus ponunt Deum finem, & regulam. Et quia ad talem notitiam facit habitus charitatis, arguit Aug. qui diligit fratrem, magis novit dilectionem, & Deum, quàm fratrem suum, eò quòd Deus vel dilectio increata habet magis rationem finis, quā frater: & ideò notitiā, quā cognoscitur aliquid ut finis & bonum, Deus magis cognoscitur ab habente charitatem, quàm aliqua creatura; sed propter talem notitiam etiam scire non possumus certitudinaliter nos habere charitatem, cùm sit ponere Deum ut finem (licèt non meritoriè) posset quis ex habitu acquisito. Et quia utrū tales actus sint meritorij, sciri non possumus, nisi per revelationem, nos habere charitatem certitudinaliter ignoramus.

Iterùm ad Intentionem P. N. Aug. de notitia charitatis, & fratris.

Conclusio quæst.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt nihil diligatur, nisi quod scitur; non tamē oportet quòd diligatur ut scitur: nam potest quis in via diligere Deum per se ipsum; cùm tamen cognoscere eum non possit, nisi per effectus; unde nullus diligit charitatem, nisi aliqualem notitiam de charitate habeat; non tamen oportet ut æquè certitudinaliter cognoscat, ut diligit: nam qui ex charitate diligit, nō oportet, quòd certitudinaliter sciat se ex charitate diligere. Ad 2. dicendum, quòd de tali notitia charitatis nō quærimus; non enim est quæstio, utrum aliquis possit scire naturam charitatis? Sed utrum possit scire charitatem esse in ipso? Ad 3. patet solutio per ea, quæ in generali solutione sunt dicta: nam dilectio est notior fratre: quia præsentior & intimior; sed propter talem notitiam non arguitur, quòd aliquis sciat se certitudinaliter charitatem habere, ut patuit. Ad 4. dicendum, quòd ibi Phus loquitur de habitibus cognoscitivis, & actus talium habituum distinctè ducunt in cognitionem ipsorum; sed actus habituum, qui sunt in voluntate, non distinctè cognoscuntur per suos actus, maximè infusus ab acquisito. Nam diligere Deum, & in hoc delectari posset contingere, non solùm ex charitate, quæ est habitus infusus; sed etiam ex habitu acquisito. Et per hoc patet solutio ad 5. quia non est simile de Fide, quæ connumeratur inter habitus cognoscitivos, & de charitate: quia per actum Fidei distinctè ducimur in cognitionem talis habitus; non autem per actum charitatis.

DVBITATIONES LITTERALES.

1.Dubitatio. SVPER litteram: super illo: *Qui proximum diligit, consequens est ut dilectionem diligat.* Contra: sicut voluntas est supra se reflexiva, sic & intellectus; sed cum hoc intelligit aliquid, licèt possit intelligere se intelligere illud; non tamē sequitur de necessitate quòd se intelligere intelligat, ergo non est consequens si aliquis diligit, quòd dilectionem diligat. Dicendum quòd voluntas ratione actus est supra se reflexiva, ut patuit, non intellectus, ideò quotiescunque diligit, se diligere diligit: quia ex quo ex ipso actu est reflexio, non agit nisi reflectatur: ideò non est simile de intellectu, & voluntate.

2.Dubitatio. Item super illud: *Deus dilectio est &c.* Vult enim Magist. quòd cùm Deus sit dilectio, qui diligit dilectionem, diligit Deum. Contra: Deus non est omnis dilectio, ergo non sequitur quod dicit. Nam licèt animal sit homo; tamen quia non omne animal est homo, non valet: qui diligit animal, diligit hominem. Dicendum quòd licèt non omnis dilectio sit Deus; Deus tamen est ratio & causa, quòd omnis dilectio gratuita sit, & diligatur, sicut quia lux est ratio quare omnia videantur, qui videt, videt lucē, licèt non omne, quod videtur, sit lux, ita quia Deus est ratio quare omnia sic diligantur, quicumque dilectione gratuita aliquid diligit, Deum diligit; licèt non omne, quod diligitur, sit Deus.

3.Dubitatio. Item super illud: *Non nisi Deo plenus est, qui dilectione plenus est.* Contra: ut habitum est, non omnis dilectio Deus est, ergo qui est plenus dilectione, potest esse plenus alio à Deo. Dicendum, quòd dilectio, de qua ibi loquitur Aug. est dilectio gratuita, quæ non habet esse absque Deo, & propterea dilectione est plenus.

4.Dub. Item super illud: *Qui diligit fratrem, in lumine manet.* Contra: charitas, & dilectio non assimilatur lumini: quia dona affectus assimilantur ardori, dona intellectus assimilantur luci. Ad hoc quidam sic dicunt, quòd charitas assimilatur lumini, non ratione manifestationis; sed quia est forma virtutum, sicut lumen est virtus universaliter motiva in tota natura: quia est qualitas primi alterantis, ut cæli, ita charitas, eò quòd est forma omnium virtutum, quodam modo omnes virtutes movet ad suos actus: quia non est aliquis actus alicuius virtutis, qui non sit à charitate imperatus, & si non elicitus.

Secūdū Mag. in primo suo dist. 17. in fine, scilicet, in quæst. litteralibus. D. Thom.

Alia resp. Istud autem, & si est benè dictum, non sapit intentionem August. ideò dicendum, quòd malitia in affectu facit cæcitatem in intellectu, ergo ab opposito bonitas intellectum illuminat, habens igitur charitatem, dicitur manere in lumine, eò quòd talis habitus non est, nisi sit intellectus illuminatus in habendo veram cognitionem de fine: quia qualis unusquisque est, talis finis sibi videtur, ut dicitur 3. Ethic. 3. Ethic.

5. Dubitatio Item super illud: *Dilectio fraterna est Deus.* Contra: dilectio fraterna est quid inhærens, & dependens, & procedens à fratre diligente; cùm amor semper procedat ab amante; sed Deus nec dependet, nec procedit ab aliqua creatura. Dicendum, quòd illa prædicatio est prædicatio causalis; dicitur enim Deus dilectio fraterna: quia ab eo talis dilectio causatur. Vel si vellemus tenere cū Mag. diceremus, quòd dilectio quæ dependet, & procedit à fratre diligente, sicut amor ab amante, est dilectio, quæ est actus, & motus animi, & talis dilectio non est Deus; dicitur tamen Deus dilectio fraterna: quia ex unione, quam habet Deus ad voluntatem, elicitur dilectionis actus, quo fratrem meritoriè diligimus.

6.Dubit. Item super illud: *Non dicturi &c.* Videtur velle Aug. quòd ipsa substantia Divina sit charitas. Contra: sicut à Deo est Fides, ita à Deo est charitas; sed Deus secundùm substantiam suam non est Fides: ergo secundùm substantiam suam non est charitas. Dicendum, quòd non est simile de Fide, & charitate: quia Fides per se aliquam imperfectionem importat; non autem charitas: ideò ita à Deo est Fides, quòd Deus secundùm substantiam non est ipsa Fides, sed cum hoc, quòd à Deo est charitas, dicitur tamen Deus charitas: quia charitas de se nullam imperfectionem importat.

7.Dub. Item super illud: *Nullum est isto dono Dei excellentius.* Contra: sapientia ponitur excellentissimum donorum. Dicendum,

tendum, quòd sapientia est excellentissimum donorum, prout in sapientia includitur charitas, ut sapientia non solùm dicatur à sapere, sed etiam à sapore, quod sine charitate esse non potest. Vel dicendum secundùm intentionem Magist. quòd charitas dicitur esse maximum donorum; quia est donum increatum; sed sapientia est maximum donorum inter dona creata.

A

DISTINCTIONIS XVIJ.

PARS SECUNDA.

VTRUM CONCEDENDUM SIT, QUOD SPIRITUS SANCTUS augeatur in homine, vel magis, vel minùs habeatur, vel detur?



IC quæritur. Postquam Magister narravit positionem suã de charitate, hìc objicit contra determinata. Et duo facit: quia 1. objicit per rationes. 2. per auctoritates. Secunda ibi: *Suprà dictum est.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit rationes. 2. solvit inductas, ibi: *His itaque*. Circa primum duo facit secundùm duas rationes, quas adducit. Quarum prima talis est: si Spiritus Sanctus est charitas, cùm charitas augeatur, & minuatur in homine, Spiritus Sanctus mutabitur. Secunda talis: cũ charitas detur non habenti, charitas est ubi priùs non erat; non igitur Spiritus Sanctus est charitas: cùm sit ubique. Secunda ratio incipit ibi: *Item charitas*. Deinde cùm dicit: *His itaque*. Solvit. Circa quod tria facit: quia 1. solvit primam rationem dicens: Spiritum Sanctum sive charitatem in se nec augeri, nec minui; sed augetur & minuitur in nobis, vel potiùs homini augetur, vel minuitur, secundùm quod homo in ea magis & minùs proficit, quod confirmat per Prophetam. 2. solvit rationem secundam dicens: Spiritum Sanctum aliquibus dari absque sui mutatione, ergo absque mutatione charitatis increatæ datur charitas non habenti. 3. confirmat quod dixerat per August. Secunda ibi: *Cumque*. Tertia ibi: *Vt autem*. Circa quod duo facit: quia 1. adducit authoritates Aug. 2. ex ipsis auctoritatibus elicit intentum. Secunda ibi: *Ecce expressum*. Deinde cùm dicit: *Supra dictum*. Objicit contra se per auctoritates. Et duo facit: quia 1. adducit quasdam auctoritates contra se. 2. addit alias, quæ videntur magis cogere, ibi: *Sed aliud est*. Circa primum duo facit: quia 1. adducit auctoritates. 2. respondet ad illas, ibi: *His respondemus*. Circa primum duo facit, secundùm quod duas auctoritates contra se adducit, quarum quælibet sonare videtur, quòd non est eadem charitas, qua Deus nos diligit, & nos eum diligimus: quod si sic, cùm Pater, & Filius diligant nos Spiritu Sancto, charitas, qua nos di-

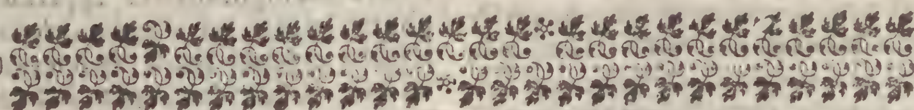
B ligimus Deum, non est Spiritus Sanctus, quod est contra determinata. Secunda ibi: *De hoc etiam idem*. Deinde cùm dicit: *His respondemus*, solvit. Circa quod duo facit: quia 1. solvit primam auctoritatem dicens: pro tanto dictũ esse non esse eandem charitatem, qua nos Deum diligimus, & ipse nos: quia non secundùm eandem rationem comparatur Spiritus Sanctus ad Patrem & Filium, ut nos ipso diligũt, & ad nos, ut nos facit dilectores Dei, & proximi. 2. per eandem viam solvit ad secundã. Secunda ibi: *Similiter & aliam*. Deinde cùm dicit: *Sed aliud est inquiunt*, adducit contra se alias auctoritates. Et duo facit, secundùm quod dupliciter contra se arguit. Secunda ibi: *Alias*

C *quoque*. Circa primum duo facit: quia 1. adducit auctoritatem Aug. dicentis charitatem esse à Spiritu Sancto, sicut Fides; sed Spiritus Sanctus est non Fides, ergo non est charitas. Secundò solvit, quòd charitas dicitur esse à Spiritu Sancto: quia Spiritus Sanctus est à se ipso temporaliter: quia se ipsum dat. Nec est per omnem modum simile de Fide, & charitate. Secunda ibi: *Ad quod dicimus*. Deinde cùm dicit: *Alias quoque inducunt*, arguit aliter contra se. Et tria facit: quia 1. dicit charitatem esse motum mentis, vel affectionem, quod non competit Spiritui Sancto. Secundò probat quod dixerat per August. 3. respondet ad obiectionem. Secunda ibi: *Quod au-*

D *tem charitas*. Tertia ibi: *Ad quod dicimus*. Circa quod tria facit: quia 1. solvit dicens Spiritum esse affectionem animi: quia per eum animus afficitur. Secundò ad huiusmodi intellectum confirmandum adducit quamdam auctoritatẽ lib. Sapientiæ. Tertiò movet quamdam cavillationem, & solvit. Secunda ibi: *Non autem mireris*. Tertia ibi: *Cùm per eum*. Circa quod tria facit: quia 1. movet cavillationem contra determinata dicens: cùm Spiritus Sanctus moveat nos ad credendum, & sperandum, quare non dicitur motus, vel affectio ad talia, sicut dicitur ad diligendum. Secundò solvit dicens: motum dilectionis operari sine virtute media; sed alios motus non: ideò magis

gis dicitur affectio mentis ad diligendum, quã alia affectio. Tertiò concludit opinionem suã, quasi declaratam, scilicet, Spiritum Sanctum esse charitatem, vel dilectionem fraternam.

A Secunda ibi: *Ad quos sanè.* Tertia ibi: *Est ergo charitas.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De charitatis augmento.



VIA Mag. in littera dicit charitatem in homine minui, & augeri, ideò de charitate duo quæremus. 1. de eius augmento. 2. de eius diminutione. Circa 1. quæremus quatuor. 1. utrum charitas augeatur? 2. de modo augmenti eius, an sit per additionem alterius charitatis? 3. utrum talis motus propriè dicatur augmentũ? 4. utrum augeatur ex quolibet bono actu? 5. utrũ sit aliquis terminus augmenti eius? Et ultimò: utrũ charitas possit minui?

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas possit augeri?

D. Thom. 2.2.q.24.art. 4. Greg. Arimin. in 1. sent. d. 17. q. 6. Arg. q. 1. art. 1. Alph. Tolet. d. 17.q.1. Gerar. Senens. q.1. Put. in 2. 2. q.24. art. 5. dub. 1. Gavardi tom. 4. q. 1. de charit. art. 5.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd charitas non possit augeri: quia secundùm Phum 6. Phy. *Nullum impartibile movetur*; sed forma, quæ est in subiecto impartibili, est quid impartibile, cùm non extendat se ultra subiectum suum aliqua forma, igitur charitas est quid impartibile, cùm sit in voluntate tanquam in subiecto, quæ non est virtus organica, nec extensa, igitur charitas non movetur, sed cùm augmentum sit species motus, non augmentabitur. Præterea: nihil augmentatur nisi quantum; sed charitas non est in prædicamento quantitatis, cùm sit virtus, & *Omnis virtus sit qualitas bona mentis*, ergo &c. Præterea: *Quælibet forma accidentalis est simplici & invariabili essentia consistens*, ut potest haberi ex lib. princ. 6. sed charitas est forma accidentalis, ergo non convenit ei variatio, & per consequens nec augmentum. Præterea: secundùm Boëtium, *Accidentia sunt indignantis naturæ; corrumpi quidem possunt, alterari vero minimè*; sed si salvamus augmentum in charitate, hoc erit per alterationem, cùm motus secũdùm qualitatem, in quo prædicamento est charitas, sit alteratio; sed charitati non convenit alteratio, cùm sit accidens, ergo &c. Præterea: *Idem manens idem semper facit idẽ*; sed immediata causa charitatis est Deus immutabiliter se habens, ergo charitati non competet variatio, nec augmentum. Præterea: si augmentum charitatis reducitur ad aliquem motum, hoc erit ad alteratione; sed alteratio secundùm Phum 7. Phys. non est in parte intellectiva; sed in parte sensitiva; sed charitas est in appetitu intellectivo, ergo &c.

Phus 6. Phy. comm. 32.

Lib. ex princip.

B

Phus 7. Phy. comm. 2.

In contrarium est Aug. 83. quæst. q. 36. qui ait: *Quod augetur charitas, ubi diminuitur cupiditas*: sed homo potest magis, & minùs concupiscere: ergo potest augeri charitas. Præterea: tota bonitas animæ est ex bonitate charitatis, si non est dare maiorem, & minorem charitatem, non esset dare unã animam meliorem alia, quod est inconveniens: quia tunc unus homo non esset beatior alio.

D Aug. P. N. 83. quæst. q. 36.

C

RESOLVTIO.

D *Charitas non augetur essentialiter, sed secundùm esse.*

REspond. dicendum, quòd si quis vellet tenere cum Magistro, de levi solveret quæstionem: nam cùm secundùm opinionem eius Spiritus Sãctus sit ipsa charitas, homo dicetur habere maiorem & minorem charitatem, secundùm quod magis & minùs ei datur Spiritus Sanctus: nam sicut in Patria, ubi erit visio non procedens ab habitu Fidei, secundùm illam visionẽ erit unus beatior alio: eò quòd Divinam veritatem magis & minùs cognos-

De augmento charitatis secundùm opinionem Magist.

noscet, ita hic in via. Secundùm istum modum dicendi, ubi actus dilectionis non procedit ab habitu charitatis, unus habet maiorem charitatem alio: eò quod una & eadem charitas magis & minùs habetur à diversis: sicut quia unus Deus magis & minùs cognoscitur à Sanctis, unus est beatior alio; sed ponendo habitum charitatis in anima, ut tenetur communiter, quomodo ibi possit esse augmentum dubium est.

Opinio, quòd charitas minor cedit in adventu maioris.

Sunt enim circa hoc diversæ sententiæ, quas benè se habet recitare propter dificultatem materiæ. Quidam enim dixerunt charitatem augmentari, sicut augmentatur dies; non enim dies augmentatur, ut dies, qui est minor, efficiatur maior; sed quia minori diei succedit maior dies, ut diei vernali succedit dies æstivalis; sic augetur charitas: quia minori charitati succedit charitas maior. Hoc est dictum: quia Deus cùm infundit maiorem charitatem, minor charitas in nihilum redigitur.

Contra.

Sed illud stare non potest: quia quòd ad introductionem alicuius, aliud cedat, dupliciter esse habet, per se, & per accidens: per se autem, ut quando introductum contrariatur ei, quod cedit, sicut videmus, quòd ad introductionem frigoris cedit calor. Sed iste modus adaptari non potest, cùm maior charitas non contrarietur minori: quia contraria sunt diversa specie, ut probatur 10. Metaph. magis autem, & minus non diversificant speciem, ut potest haberi ex 2. Politic. & ex 7. Phy. Secundo modo hoc potest esse per accidens, ut ex corruptione subiecti, sicut videmus maiorem ignem minorem corrumpere, ut apparet in candela subter candelam posita: quia humor attractus cedit, in quo radicabatur ignis, qui corrumpitur. Sicut etiam cũ ex aëre fit ignis, licèt per se corrumpatur humiditas: quia contrariatur siccitati ignis; per accidens tamen corrũpitur caliditas: quia corruptione subiecti. Sed si sic diceremus in proposito, tunc homo habens maiorem charitatem quàm priùs, non esset idem homo: quia haberet aliam animam, & aliam voluntatem.

10. Metaph. comm. 26.

2. Polit.

7. Phys. comment. 31.

Ideò est alius modus dicendi, quòd charitas augetur secundùm fervorem. Sed illud sic improbatur: quia fervor vel

A accipitur propriè, vel similitudinariè. Propriè habet esse in viribus inferioribus, sicut videmus, quòd ex eo quòd mente intelligimus, vel appetitu afficimur intensè ad aliquod delectabile, resultat quidam ardor in inferioribus viribus, qui dicitur fervor: & sicut est in apprehendendo delectabilia terrena, est etiam in apprehendendo cælestia. Quòd si sic fervorem accipere volumus, tunc fervor per se charitatem non respicit: quia charitas in inferioribus viribus esse non habet. Si autem accipiamus fervorem similitudinariè, prout habet esse in appetitu intellectivo, tunc

Opinio quòd augetur secundũ fervorem.

Contra.

B sic augeri charitatem secundùm fervorem, est eam augeri essentialiter, quod concedunt, qui sic istam positionem improbant.

Verùm quia, ut patebit, charitas essentialiter non augetur, possumus positionem istam improbare aliter dicentes, quòd cùm uti habitibus ad suos actus sit in voluntate habentium habitus, non oportet ex toto conatu habitus ferri in actum, unde ex uno & eodem habitu charitatis possumus magis ferventè, & minùs ferventè ferri in Deum: & quia secundùm maiorem, & minorem fervorem non variatur habitus sed

Aliter cõtra opinionem.

C actus; qui sic dicunt augmentum charitatis secundùm habitum, non ponunt eam augmentari, ut præsentialiter dubitamus. Præterea: cùm post maiorẽ fervorem contingat aliquos minùs fervere, secundùm istum modum dicendi sequeretur, quòd charitas posset minui, ut potest augeri, quod negatur ab omnibus.

Propter hoc dicitur aliter, quòd charitas augetur secundùm essentiam: nam quidquid augetur habet aliquo modo rationem quanti; charitati autẽ

Opinio, quòd augmẽtatur secundũ essentiam per modum qualitatum eductarũ de potentia materiæ.

D competit esse quid quantum non mole sed virtute: & quia tale quantum est magis quale quàm quantum, talis motus magis est alteratio quàm augmentum, unde augmentatur charitas, sicut aliæ qualitates; sed origo eius differt ab origine aliarum: quia qualitates naturales educuntur de potentia materiæ: dona autem gratuita, quia totam naturam excedunt, nec de potentia materiæ, nec per naturale agens educi possunt.

Hæc autem positio, si benè consi-

dera

Contra tria puncta opinionis.

deratur tria dicit. 1. quòd charitas augetur essentialiter. 2. quòd talis motus non meretur dici augmentum, sed alteratio. 3. quòd motus augmenti eius assimilatur modo augmenti qualitatum sensibilium de potentia materiæ eductarum. Hæc autem positio stare non potest: quia augmentari aliquid essentialiter est ipsum augeri secundùm gradus essentiæ, quod nec formæ substantiali, nec accidentali competere potest, manente eadem forma secundùm speciem: & ideò sic dicentes plus errant, quàm alij: quia non solùm malè dicunt in proposito, sed & dicunt ea, quæ non solùm in charitate, sed in nulla forma inveniri possunt: nã secũdũ gradus essentiæ formæ sunt sicut numeri, unde sicut quælibet unitas addita, vel remota variat species numeri, ita quòd nunquam est augmentum in numero, nec diminutio secundùm unitates absque variatione speciei: sic nunquam est augmentum vel diminutio in aliqua forma secundùm gradus essentiæ, nisi immutetur species, ut potest haberi ex 8. Metaph. Sed hoc non possumus dicere in charitate: quia charitas aucta non est alterius speciei: immò ista positio dicit oppositum in adiecto, nam cũ magis perfectũ, & minùs perfectũ non diversificant speciem, augeri autem essentialiter non sit sine varietate specifica, dicere charitatem perfectiorem essentialiter esse auctam, est petere, quod est in contrario. Rursum: quia dicit talem motum non mereri nomen augmenti, sed alterationis, cùm secundùm talem motum nõ dicatur qualitas magna vel parva, sed solùm intensa & remissa: propter quod & secundùm communem modum loquendi dicitur impropriè esse dictum, esse magnum, vel parvum frigus, sive calorem; sed intensum, & remissum, non diceretur unum habere maiorem charitatem alio, sed intensiorem, quod est contra communem modum loquẽdi, & contra veritatem, ut infra patebit. 3. quia dicit charitatem augmentari, ut ceteræ qualitates, cùm qualitates non essentialiter augeantur: eò quòd simplici & invariabili essentia consistant. Implicant etiam oppositum priori dicto, cùm dicebant charitatem generaliter augmentari.

Contra primũ punctũ. — 8. Metaph. com. 10. — Contra secũdũ punctum. — Contra tertium.

A Propter hoc notandum, quòd in omni aucto est ponere quosdam gradus: nam ex hoc dicitur aliquid augmentari in aliquo, eò quòd aliquem gradum acquisivit in illo, quo priùs carebat. Gradus autem in formis dupliciter accipi possunt, secundùm essentiam, & secundùm esse: secundùm istam diversitatem graduum magis, & minùs aliquando diversificant speciem, aliquando non: quia secundùm gradus essentiæ, cùm secundùm illos, ut habitum est, formæ sint sicut numeri, semper diversificantur species. Secundùm gradus in esse non: & quia charitas aucta est eiusdem speciei cum prima, augeri charitatem non est ipsam accipere plures gradus secundùm essentiam, sed plures secundùm esse: & quia secundùm tales gradus quandiu charitas est in via, non est perfecta, contingit autem eam augeri non essentialiter, ut dicebat tacta positio; sed secundũ esse. Vtrum autem talis motus debeat dici augmentum, & quomodo fit augmentum secundùm tales gradus, infra patebit.

Opinio propria.

B Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd charitas non est per omnem modum impartibilis, cùm repe- C riatur in ea aliquis modus graduum. Vel possumus dicere, quòd istud verbum intelligendum est de motu locali & de alijs motibus, qui motum localem præsupponunt, cuiusmodi non est motus ad perfectiorem charitatem. Ad 2. dicendum, quòd nihil augmentatur, nisi quantum, vel quod induit modum quanti; charitas autem & si non est in prædicamento quantitatis, competit tamen ei aliquis modus quantitativus, ratione cuius dicitur augmẽtari. Ad 3. dicendum, quòd aucto- D ritas illa non est contra nos, sed contra eos, qui dicunt ipsam augeri essentialiter, sive secundùm gradus in essentia; nos autem ponimus eam simplicem in essentia, habentem tamen gradus in esse, & ita simplici essentia consistit; sed non simplici esse, quod nec auctoritas dicit. Ad 4. dicendum, quòd accidentia dicuntur inalterabilia: quia non sunt subiectum alterationum, nec variationum; non tamen excluditur, quin possint esse termini, & hoc sufficit, ut in eis ponamus augmentũ.

Ad 5. dicendum, quòd Deus cum hoc, quòd immutabiliter se habet, agit ex libertate arbitrij, non ex necessitate naturæ: & ideò secundùm beneplacitum voluntatis potest maiorem & minorē charitatem infundere, & homines ad eam suscipiendam magis, & minùs disponere. Ad 6. dicendum, quòd alteratio potest sumi dupliciter, propriè, & largè: propriè autem est in parte sensitiva, & secundùm tertiam speciem qualitatis; largè autem potest esse in parte intellectiva, secundùm quod intelligere est quoddam pati, licèt non propriè: quia cùm non sit ibi aliqua abiectio à substantia, magis est ibi salus & receptio, quàm passio, & sic in voluntate potest esse alteratio.

ARTICVLVS II.

Vtrum charitas augeatur per additionem alterius charitatis?

D. Thom. 2.2. q. 24. art. 5. Iacob. de Viterb. 2. quodlib. q. 5. Aug. dist. 17. q. 1. art. 1. Alf. Tolet. q. 3. art. 2. Gerar. Senen. q. 2. art. 3.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd charitas augeatur per additionem alterius charitatis: quia omne augmentatū est totum respectu C eius, quod priùs erat, cùm sit maius se ipso priore; sed totum est tantundem & amplius, ergo charitati augmentatæ aliquid est additum; sed illud additum vel est charitas, vel non? Si non: non augebit charitatem, cùm nihil augeatur, nisi per sibi simile. Si est charitas: habetur intentum. Præterea: si aliqua virtus potest in aliquod obiectum ultimato actu, non potest in maius nisi ei addatur aliqua virtus, sed charitas aucta potest in maiorem actum, ergo priori charitati addita est alia charitas. Præ D terea: Phus in 1. de generat. narrando conditiones augmenti dicit: *Augmentari aliquid per additionem*: unde non augmētatur caro nisi per additionem eius, quod in carnem convertitur, ergo non augmentatur charitas, nisi per additionem charitatis. Præterea: secundùm August. 8. de Trin. cap. 8. charitas assimilatur lumini: quia qui diligit fratrem, in lumine manet; sed lumen augetur per additionem alterius luminis, ergo &c.

Phus in 1. de generat. com. 31.

D Aug. P. N. 8. de Trin. cap. 8.

A In contrarium est: quia secundùm Proclum 10. cap. 3. prop. *Omnis potentia vnitior existens est infinitior, quàm plurificata.* Et 18. prop. de causis legitur: *Omnis virtus unita plus est infinita, quàm virtus multiplicata*: Sed per additionem alterius charitatis, charitas non est magis unita, sed magis composita, ergo ex tali additione charitas efficietur minùs potens, non magis; sed cùm aucta charitas magis possit, ergo non per additionem augetur. Præterea: ex hoc aliquid in maiorem actum potest, quia formalius: cùm ratio agendi per se, & primò ex forma sumatur: & ideò ignis, B quia est formalior ceteris elementis, est activior omnibus, sed quantò aliquid est magis formale, tantò simplicius, ergo cùm charitas possit in maiorem actum aucta, quàm priùs, erit formalior & simplicior per tale augmētum, sed ex additione alterius charitatis non esset simplicior, sed compositior: non ergo augetur per compositionem.

Proclus 10. cap. 3. prop.

18. prop. de causis.

Fundamētū contra Scot.

RESOLVTIO.

Charitas non augetur per additionem alterius charitatis, sive secundùm gradus in essentia, sed secundùm gradus in esse.

REspond. dicendum de hoc esse varias opiniones. Quidam enim dicunt charitatem augmentari per additionem, ita quòd ex charitate prima & secunda sit una charitas maior. Sed si sic esset, oporteret, quòd una charitas esset in potentia respectu alterius: quia ut dicit Comm. super 1. de generatione: *Ex ijs, quæ sunt verè multa, non fit unum.* Et in fine 8. Metaph. vult Phus, *Ex quibus fit unum, unū se habet in potentia respectu alterius.* Nam si ambo essent in actu, nō fieret ex eis verè unum, eò quòd essent verè multa: cùm actus sit qui distinguit, & si ambo essent in potentia, non fieret ex eis unum: quia unum non ordinaretur ad aliud. Si igitur ex charitate prima & secunda fieret unum, tunc charitas secunda esset forma charitatis primæ, & sic formæ esset forma: vel oporteret in eadem specie reperiri essentialem ordinem, quod non est intelligibile. Improbatur & hoc aliter, & be

Opinio D. Thom. quòd per additionē augetur.

Comm. super 1. de gener. com. 3.

Phus in fine Meta. com. 16.

Item contra

benè: quia si adderetur aliqua charitas charitati primæ, tunc essent in anima duæ charitates, quod stare non potest: quia vel differrent specie, vel numero? Specie non: quia omnes charitates sunt in eadem specie virtutis. Numero non: quia accidens non numeratur, nisi numeratione subiecti: nã forma non dividitur nisi per materiã, ut scribitur 8. Metaph. unde non est dare duas albedines, nisi sit dare duo alba: cùm igitur ponamus unam, & eandem animam proficere in charitate, duas charitates dare in ea non est intelligibile; & ut suppleamus rationẽ illorum, non possumus dicere ex alijs duabus charitatibus fieri unam: quia accidentium non est mixtio.

8. Metaph. comm.6.

Propter hoc dicentes charitatem essentialiter augeri, dixerunt tale augmẽtum fieri per accessum ad terminũ; sed si benè volunt suam positionem tenere, oportet, quòd iste accessus sit respectu termini secundùm gradus essentiæ, ita quòd charitas aucta habeat plures gradus in essentia, quàm priùs; aliter enim non augeretur essentialiter, sed hoc non potest esse nisi duobus modis, vel virtualiter, vel per additionem alterius formæ. Dicimus enim in intellectivo esse sensitivum, eò quòd virtualiter plures gradus cõtinet, quã ipsum: unde sicut trigonũ in tetragono, & tetragonũ in pentagono, sic vegetativum in sensitivo, & sensitivum in intellectivo: quia virtualiter quidquid potest sensitivum, potest intellectivum, & amplius. Sed isto modo semper adveniente secundo cedit primum, & secundũ non est in eadem specie cum primo, ergo sequeretur, quòd prima charitas cederet, quod non ponunt, & quòd charitas aucta non esset eiusdem speciei cum charitate prima; quod manifestè negant; igitur ista additio graduum in essentia erit per additionem alterius charitatis, & quia ubi dicunt se non intelligere istam positionem, in eam incidunt, quam non intelligibilem asserunt.

Opinio, quòd per accessum ad terminum.

Propter hoc dicendum est aliter, quòd ordo graduum in forma, ut tactum est, potest esse secundùm essentiam, vel secundùm esse. Secundùm essentiam semper facit diversitatem speciei, sicut nos videmus, quòd lux,

Modus N. Doctor. ubi nota, quòd aliter, & aliter sunt gradus in essentia & inesse.

A quæ est hypostasis coloris, & substantia eius secundùm diversos gradus lucis constituũtur diversæ species colorum, ita quòd nigrum participat lucem in infimo gradu, album in supremo, medij colores medio modo, & diversimode medio modo, secundùm quod aliter, & aliter accedunt ad album, & recedunt à nigro, & ut sit ad unum dicere, secundùm tales gradus nunquã duæ species æqualiter participant suum genus: propter quod 2. Post. scribitur, quòd latent æquivocationes in universalibus: immò non esset ordo in entibus, si duæ species diversæ participarent æqualiter tales gradus, sed de talibus gradibus nihil ad præsens: quia semper faciunt diversitatem in specie.

quia primi distinguuntur specificè non secũdi.

2. Post.

B Charitas autem perfecta, & imperfecta non differunt specie; & quia isti gradus attenduntur, ubicumque attenditur ratio generis, tam in formis substantialibus, quàm in accidẽtalibus reperiuntur tales gradus, eò quòd in utrisque reperitur genus. Alij autem sunt secundùm esse, & tales esse non possunt in forma substantiali in eadem specie: quia cùm forma substantialis det esse specificum supposito & esse simpliciter; si variabitur tale esse, variabitur

De gradibus secũdũ esse.

C esse specificum & esse simpliciter, quod non potest esse absque variatione formæ. Et inde est quòd non variatur in forma substantiali gradus in esse, nisi varietur in essentia, & sicut non potest esse variatio graduum in essentia secundùm eandẽ formam specificam, ita non potest esse variatio in esse in forma substantiali eiusdem speciei. In forma autem accidentali potest: quia cùm forma accidentalis non det esse specificum, non oportet, secundùm quod variatur esse, variari formam, im-

Nota, quòd forma substantialis nó suscipit magis, & minùs in esse.

D mò una, & eadem accidentalis forma poterit magis, & minùs in esse. & ideò potest contingere, quòd sint in aliqua forma accidentali eiusdem speciei diversi gradus in esse absque eo quòd sint diversi in essentia; quomodo autem hoc contingit?

Notandum, quòd accidentis esse est inesse: *Nam accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis*, igitur diversi gradus secundùm esse accidentis sunt diversi secundùm inesse; sed inhærentia in accidenti maior, & minor esse non potest,

nisi

nisi secundùm maiorem, & minorem dispositionem subiecti. Secundùm ergo quod subiectum est magis, & minùs dispositum ad susceptionem alicuius formæ, magis & minùs suscipiet illam formam: unde una albedo non est maior alia, sed corpus unum est albius alio. Et sicut est in alijs accidentibus, sic quantum ad aliquid est in charitate: quia una anima est magis disposita ad susceptionem talis formæ, quàm alia, vel una & eadem uno tēpore est magis disposita quàm alio, sequitur maior & minor charitatis susceptio. Et sic apparet quomodo augetur charitas: Quia secundùm gradus in esse, non secundùm gradus in essentia, quod contingit ex eo quòd augetur, & minuitur capacitas animæ ad talem formam suscipiendam. Vtrum autem ex tali augmento ipsa charitas possit dici maior, & non solùm subiectum augmentatum in ipsa, infra patebit. Epilogus

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illud tantundem, & ampliùs est secundùm continentiam virtualem, non quantum ad gradus in essentia; sed quantum ad gradus in esse: propter quod ultimus gradus virtualiter continet omnes alios, & quia talis additio graduum est secundùm maiorem capacitatem subiecti, non oportet, quòd ibi fiat additio alterius charitatis, secundùm quod prima ex tali augmento perficiatur. Ad 2. dicendū, quòd non oportet, quòd sit ibi additio alterius virtutis, ad hoc ut possit in maiorem actum, sed sufficit, quòd illa imperfecta perficiatur. Ad 3. dicendum, quòd istud augmentum intelligendum est de augmento corporali. Vel dicere possumus, quòd etiam in tali augmento factum est additamentum, non secundùm gradus in essentia; sed secundùm gradus in esse. Ad 4. dicendum, quòd non est simile per omnem modum de lumine, & de charitate: quia lumen in medio habet esse intentionale, & intentionalia magis propriè recipiunt numerum à principijs, quàm à subiectis: & ideò diversæ intentiones lucis possunt esse in eodem puncto aëris, dumtamen sint à pluribus luminaribus derivatæ, sed charitas habet esse reale in anima: & quę sic habent esse, numerātur numeratione subiecti: propter hoc dicitur 5. Metaph. quæcumque sunt in eodem subiecto, & differunt, differunt specie: ideò charitati primæ alia charitas addi non potest, nisi esset alia specie, quæ non habet esse. 5. Metaph.

Accidentia intentionalia differunt ratione principiorū, sed realia ratione subiectorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum talis motus ad perfectiorem charitatem propriè dicatur augmentum?

SEcundò quæritur: utrum talis motus ad perfectiorem charitatem possit dici augmentum? Et videtur quòd non: quia secundùm Phum 3. Phys. *Motus est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus:* unde secūdū eūdē ibidē augmentum est in genere quantitatis, & alteratio in genere qualitatis; sed cùm charitas sit in genere qualitatis, secundùm eam non erit augmentum, sed alteratio. Præterea: augeri per accessum ad terminum, & per recessum à contrario, proprium est eis, secundùm quæ habet esse alteratio: unde scribitur 3. Topic. *Illud est albius, quod nigro est impermistius:* sed secundùm Aug. 83. quæst. q. 38. vel 36. secundùm aliam capitulationem, secundū quod augetur charitas, minuitur cupiditas: quia *Charitatis venenum est spes adipiscendorum: nutrimentum eius est imminutio cupiditatis: perfectio nulla cupiditas:* ergo motus secundùm eam erit alteratio, non augmentum. Præterea: quod augmētatur, est magnū, sicut quod alteratur est quale, ipsa ergo magnitudo nō augmētabitur, sed erit solū terminus augmenti, sicut nec qualitas alteratur, sed alterationis terminus. Sed si charitati competit augmentum, hoc non est, nisi quia est quædam magnitudo; sed propter hoc non dicetur augmentari, sed esse augmentationis terminus. Præterea: formæ speciales non denominant se ipsas: nam licèt veritas sit vera: quia est forma generalis; albedo tamen non est alba: quia est forma specialis, sed cùm magnitudo sit forma specialis: quia non omne, quod est, est magnum, igitur magnitudo non erit magna; sed non augmentatur nisi magnum, igitur magnitudo nō augmentabitur, sed magnitudinem habens: non igitur charitas augmentabitur,

Phus 3. Phys. com. 11.

3. Topic.

P. N. Aug. 83. q. q. 38. vel 36.

Vide supra q. 3. art. 1.

rabitur, sed animæ, quæ charitatem habent, secundùm eam competet augmentari.

In contrarium est Aug. qui vult, quòd charitas augeri meretur, ut aucta mereatur perfici. Præterea: secundùm radicem charitatis fiet retributio præmij; sed unus habebit maiorem gloriam altero: ergo unus habet maiorem charitatem, quàm alius; sed hoc non esset, nisi in charitate posset esse augmentum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Motus ad charitatem perfectam potest dici augmentum & alteratio, nomine augmenti & charitatis extensio.

Quòd augmentũ charitatis est simile augmento aliorum qualitatũ, quod dicitur alteratio secundũ quosdam

RESpond. dicendum: quòd quidam dixerunt motum talem non debere dici augmentum, sed alterationem. Ratio autem movens eos tacta fuit superiùs: quia charitas augetur, sicut aliæ qualitates: & quia in alijs qualitatibus motus non dicitur augmẽtum; sed alteratio: ideò motus in charitatem maiorem debet dici alteratio, non augmentum. Sed illud stare non potest: quia si solùm sic consideraretur perfectio in charitate, ut in qualitatibus sensibilibus, in ea esset solùm intensio, & remissio, & non maioritas & minoritas propriè loquendo: unde non diceretur unus habere magnam charitatem, & alius parvam, unus maiorem, alius minorem, sed ab uno haberi intensè, ab alio remissè: non enim dicitur una albedo maior alia, sed intensior, nisi fortè per accidens, ut dicatur albedo magna, vel multa, eò quòd superficies multa sit. Quod communi modo loquendi non concordat, immò unus alio dicitur maiorem charitatem habere, iuxta illud Evangelij: *Maiorem charitatem nemo habet &c.* Quòd non potest dici hoc esse dictum ratione subiecti: quia voluntas, in qua radicatur charitas, non est quid extensum, ut superficies in qua fundatur albedo.

Scilicet eadẽ p. 1. q. 2. art. 1.

Vide sup. q. 2. art. 1.

Propter hoc isti ijdem aliquò modo alibi dixerunt completiùs: nam secundùm eos ipsa charitas potest dici magna & parva, non solùm subiectum magis charitativum vel minus: quod si sic est, licèt secundùm albedinem, & secundùm alias qualitates sensibiles attendatur alteratio tantùm, eò quòd ita unum corpus est albius alio, quòd una albedo non est maior alia; secundùm charitatem tamen non solùm attenditur alteratio, sed augmentum: quia secundùm quod una anima est charitativior alia, sic consideratur aliquis modus alterationis; sed secundùm quod una charitas est maior alia, ibi reservatur augmentum. Vnam autem charitatem esse maiorem alia sic declarant: quia augmentum propriè habet esse in quantitate; & secundùm hoc aliquid dicitur augmentari: quia accedit ad quantitatem perfectam secundùm illam speciem, & inde est quòd aliqua est magna quantitas in homine, quæ non esset in elephante. Et quia secundùm perfectionem sumitur motus augmenti, augmentatio transfertur ad alias formas, quæ non sunt in genere quantitatis, prout in eis reperitur ratio perfectionis. Perfectio autem in forma dupliciter potest accipi. Primò secundùm se. Secundò per comparationem ad subiectum. Secundùm se sic forma dicitur magna vel parva, ut magna scientia & parva, & magna sanitas & parva: & secundùm talem perfectionem attenditur maius & minus. Alio modo consideratur perfectio in forma per comparationem ad subiectũ, secundùm quod unum subiectum perfectiùs participat illam formam quàm aliud, & secundùm talem perfectionem accipitur magis & minus, intensius & remissius: dicitur enim unum corpus magis album alio, non maius ratione albedinis, nisi fortè ratione magnitudinis quantitatis: ista autem distinctio nõ procedit, eò quòd forma habeat esse præter materiam & subiectum: sed quia alia est consideratio formæ secundùm perfectionem suam, & alia secũdùm quod subiectum perficit. Et ex hoc potest apparere controversia illa inter antiquos: quia aliqui dicebant unam sanitatem non esse maiorem alia; sed unum corpus sanius alio. Aliqui concedunt etiam unam formam alia esse maiorem.

Quomodo secũdũ istos una charitas est maior alia, non solũ secũdùm subiectum sed in se, & non respectu maioris participationis subiecti.

Confirmatio prædicti.

Huius diversitatis causa à sic dicentibus, ita assignatur: quia quando ratio specifica formæ sumitur per id, quod est

est in forma: cùm ratio specifica semper consistat in aliquo punctali, non potest esse in talibus una forma maior alia absque variatione speciei, & inde est, quòd non dicitur una albedo maior alia: quia ratio specifica albedinis sumitur per id, quod est in albedine; solùm ergo unum corpus dicetur albius alio, eò quòd albedo magis participatur ab uno quàm ab alio. Sed si ratio alicuius formæ sumeretur per comparationem ad aliquid extrà, posset una forma esse maior alia, manente eadem specie: eò quòd maneret idem ordo ad illud extrà, & inde est, quòd quia sanitas non habet rationem specificam per id, quod est in ipsa, sed ad aliquid extrà, ut ad complexionem animalis, in quo existit, etiam in ipsa sanitate possumus attendere maioritatem & minoritatem: unde non solùm unum corpus est sanius alio, sed etiam una sanitas est maior alia, ut potest haberi ex 10. Ethic. & quia omnis virtus sumit speciem per comparationem ad aliquid extrà, ut quia comparatur ad obiectum, non solùm erit unus virtuosior alio, sed etiam una virtus erit maior alia secundùm eandem virtutis speciem: & quia charitas quædam virtus est, si sunt vera quæ dicta sunt, etiam una charitas erit maior alia, & non solùm unus charitativior alio: propter quod secundùm ipsam charitatem non solùm attēditur alteratio, sed augmentum.

10. Ethic. cap. 2.

Dictorum autem licèt conclusio sit bona, est tamen conclusa incompetenti medio: nam si maioritas & minoritas in forma sumeretur solùm secundùm hoc, quia ratio eius specifica accipitur per comparationem ad aliquid extrà, non diceretur una quantitas maior alia: nam cùm ratio lineæ, & superficiei sumatur per aliquid, quod est etiam in ipsis, & non sit de eis sicut de sanitate: quia quod est superficies in uno, nunquam erit linea in alio. Sed quod est sanitas in homine, posset esse infirmitas in leone: eò quòd aliam æquationem humorum requirit complexio humana, & aliam leonina; sed sicut quod est albedo in uno, est etiam albedo in alio: eòquòd ratio specifica albedinis sumitur per aliquid, quod est in ipsa: sic quia quod est linea in uno, est linea in alio; ratio lineæ & superficiei & aliorum, quæ sunt per se & directè in genere quantitatis, sumitur per aliquid, quod est in ipsis, & non per comparationem ad aliquid extrà. Si ergo bona est deductio prædicta, nō erit una quantitas maior alia, quod est absurdum & inauditum; sed solùm una substantia per quantitatem alia maior dicetur, sicut unum corpus albius alio, & non una albedo alia maior.

Contra modū, & confirmationem istorum.

Propter hoc notandum, quòd in omnibus formis reperiuntur gradus in essentia, & quia diversi gradus in essentia faciunt diversos gradus in esse, in omni genere formarum est reperire diversos gradus tam in esse quàm in essentia: sed diversi gradus in essentia nunquam reperiuntur in forma eiusdem speciei; diversi tamen gradus in esse reperiuntur aliquando in una specie, aliquando in pluribus speciebus: tamen in omni genere formarum (& si non in omni forma specifica) reperitur diversitas secundū utrumque modum. Et licèt ista diversitas sequatur omne genus formæ: quia esse & essentia videntur respicere formam, ut forma est: gradus tamen secundùm magnitudinem quodam speciali modo sequuntur genus quantitatis, ita quòd habere tales gradus non competit nisi vel quantitati, vel quod habet modum quantitativum. Isti autem gradus secundùm magnitudinem conveniunt cum gradibus in esse: quia reperiuntur in eadem forma specifica: nam quadratum habens plures gradus in magnitudine vel plures partes quantitativas eiusdem quantitatis, quàm aliud, non oportet esse alterius speciei. Quod satis designavit Philos. in fine prædicamentorum, cùm dixit: *Quadratum circumposito gnomone crevit quidem; sed non est alteratum*: & quia propriè cōparatio non est nisi inter ea, quæ sunt eiusdem speciei specialissimæ, ut potest haberi ex 7. Phys. cùm solùm gradus in esse & in magnitudine esse possint absque diversitate speciei, solùm in talibus attendetur comparatio, & non secundùm gradus in essentia, qui semper constituunt diversitatem specificā. Sed secūdùm utrosque gradus non attenditur eadem comparatio: quia secun-

Modus dicendi Doctoris.

Phus in fine prædicamentorum.

7. Phys. com. 31.

cundùm gradus in magnitudine est comparatio per maius & per minus, non per magis & minùs, nec per intensius, & remissius: unde dicitur una quātitas maior alia, nō unū quātū magis quātū alio: quia inest quantitati nō suscipere magis & minùs; sed secūdùm gradus in esse est comparatio per magis & minùs, unde una albedo non est maior alia; sed intensior.

Punctus quæstionis.

Vbi ergo sunt solùm gradus in esse, est ibi solùm comparatio per magis & minùs: & quia secundùm tales gradus attenditur alteratio, ibi solùm erit alteratio, non augmentum. Vbi autem sunt solùm gradus in magnitudine: quia secundùm tales est comparatio per maius & minus, & secundùm eos attenditur augmentum, ibi erit solùm augmentum absque alteratione: sed si in aliqua forma simul cum gradibus in esse essent ibi gradus in magnitudine, secundùm illam non solùm attenderetur alteratio; sed augmentum: & non solùm una diceretur intensior & remissior alia, sed maior & minor.

De virtute respectu obiecti, & subiecti.

Et quia virtus duplicem habet cōparationem, unam ad subiectum, in quo est, ratione cuius dicitur qualitas, & aliam ad obiectum, in quod tendit, respectu cuius induit quemdā modum quantitativum, in virtute non solùm erunt gradus in esse ratione, quā qualitas; sed erunt in ea gradus secundùm magnitudinem ratione, qua induit modum quemdam quantitativū: propter primam comparationem unus dicitur virtuosior alio: propter secūdam una virtus dicitur maior alia. Et ex hoc apparet primos fuisse deceptos aspiciendo ad per accidens; non enim competit maioritas virtuti per comparationem ad aliquid extrà, eò quòd per talem comparationem accipit esse specificum; sed quia per eam induit quemdam modum quātitativum: quia & una quantitas est maior alia, quamvis ratio specifica quantitatis non sumatur per comparationem ad aliquid extrà.

Dubium.

Sed sic dicendo contradictionem implicare videmur: quia non solùm habitus acquisiti, vel infusi habent duplicem comparationem, unam ad subiectum, aliam ad obiectum; sed etiam ipsæ qualitates sensibiles: non enim solùm comparatur calor ad subiectū, cui dat esse calidum, sed ad obiectum, ut ad calefactibile, cùm sit ratio calefaciendi. Et albedo non solùm comparatur ad subiectum, ut ad album; sed ad obiectum, ut ad disgregabile: dicitur ergo unus calor maior alio, & una albedo alia maior, cuius contrarium dicebamus.

Responsio.

Ideò notandum, quòd dictis qualitatibus competit modus quantitativus per accidens, eò quòd ad sua obiecta non habent essentialem dependentiam: non enim imponitur modus, nec mensura albedini ex disgregabili, nec calori ex calefactibili; sed magis èconverso. Erit ergo una virtus maior alia, sive fuerit infusa, sive acquisita: quia per se ei competit quantitativus modus propter essentialem dependentiam ad obiectum, sic etiam non solùm unus est infirmior, vel sanior alio, sed etiam sanitas est maior sanitate, & infirmitas infirmitate, eò quòd adęquatio, vel inæquatio, in quibus talia consistunt per se, quemdam modum quātitativum important. Albedo autem per se non est albedine maior, nec calor calore: quia talibus per se modus quantitativus non congruit.

Epilogus

Dicamus igitur aliqua esse, secundùm quæ solùm attenditur augmentum, ut linea, superficies, & talia, quæ solùm habent gradus in magnitudine: aliqua verò, secundùm quæ solùm alteratio, ut albedo, dulcedo, & talia, quę solùm habent gradus in esse; sed aliqua sunt, quibus competunt gradus in esse, & gradus in magnitudine, sicut virtutes & habitus, & in talibus ratione graduum in esse reperitur alteratio; ratione graduum secundùm magnitudinem reperitur augmentum. Ideò motus, qui est ad charitatem perfectam, potest dici augmentum, & alteratio.

Advertendum tamen, quòd utrūque nomen oportet extendi: nam nisi extendatur nomen alterationis, talis motus non dicetur alteratio, cùm alteratio propriè habeat esse in his, quæ sunt in tertia specie qualitatis, ut potest haberi ex 7. Phy. Nec augmentum ibi propriè erit, cùm augmentum esse habeat propriè in his, quæ sunt in genere quantitatis; sed extendendo nomen augmenti ad omne id, quod induit spe-

7. Phy. cōm. 14

speciali modo rationem quanti, cùm quidam specialis modus quantitativus competat charitati & ceteris virtutibus, qui non reperitur in omnibus alijs qualitatibus: ratione huius modi quantitativi charitas poterit dici augmentari, nomine augmentationis extenso.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quod licèt augmentum propriè sumptum non reperiatur nisi in his, quæ sunt in genere quantitatis, largè tamen acceptum, secundùm quam acceptionem charitas dicitur augmētari, reperitur etiam in his, quibus competit aliquis modus quantitativus. Ad 2. dicendum, quòd ratio peccat in materia: nam augeri per accessum ad terminum, & per recessum à contrario, non solùm reperitur in his, ratione quorum est alteratio; sed in eis, secundùm quæ sumitur augmentum: cùm augmentum sit recessus à quantitate imperfecta, & accessus ad perfectam debitam propriæ speciei. Ad 3. dicendum, quod sufficit charitatem esse augmentationis terminum ad hoc, quòd motus secundùm eam dicatur augmentum.

Advertendum tamen, quòd gradus secundùm magnitudinem, secundùm quos augmentum fit, sunt magis proprij quantitati, & magnitudini, & cuilibet formæ, cui competunt tales gradus, quàm gradus in esse sint proprij formæ, cui competunt: quia primi gradus magis competunt formæ, prout in ea consideratur perfectio secundùm se, vel ratione propriæ speciei. Sed secundi magis formæ competunt, secundùm quod subiecto coniungitur: propter quod licèt albedo non dealbetur, sed sit solùm dealbationis terminus; ipsa tamen quantitas aliquo modo concedi potest, quòd augmentetur, & non solùm quòd sit terminus augmenti. Et per hoc potest patere solutio ad quartum: quare magnitudo dicitur magna, & albedo non dicitur alba: quia ipsi magnitudini competit aliquo modo augmentari; non autem ipsi albedini dealbari: sunt autem & aliæ causæ, quare magnitudo magna dicitur, quas differere lōgum esset, & non spectat ad propositum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum charitas quolibet actu augeatur?

D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 6. Putean. in 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 1. & 2.

A

POsteà quæritur: utrum charitas quolibet actu augeatur? Et videtur, quòd sic: quia ex quolibet actu Deo coniungimur, & ei conformamur: sed hoc est charitas unio nostri ad Deum, cùm sit aliqua unio, quæ priùs non erat, ex quolibet bono actu, ex quolibet bono opere augmentabitur charitas. Prætereà: potentiores sunt actus facti in

B

charitate ad augendum ipsam, quàm sint actus de genere bonorum facti extra charitatem ad disponendùm ad introductionem eius; sed quodlibet bonum opus præter charitatem factum disponit ad introductionem charitatis, ergo quilibet actus ex charitate elicitus, vel imperatus augmentabit ipsam. Prætereà: omnis motus sumitur per comparationem ad motum localem; sed in acquirendo locum sic videmus, quòd per quodlibet eorum, secundùm quæ locus acquiritur, dimittitur aliquid de termino *à quo*, & acquiritur

C

aliquid de termino *ad quem*: ut si secundùm passus ad terminum finalem tendimus, per minimum passùm finali termino propinquiores simus. Cùm igitur secundùm actus in charitate factos accedamus ad charitatis terminum vel perfectionem, quilibet actus bonus, quantumcunque remissus, faciet nos esse propinquiores termino vel perfectioni charitatis: sed hoc est charitatē augmentari, ergo &c. Prætereà: maius est mereri vitam æternam, quàm augeri in charitate; sed ex quolibet actu in

D

charitate facto sumus digni vita æterna, ergo &c.

In contrarium est: quia ex eisdem aliquid augetur, & oritur: nam sicut ex calido in actu fit aliquid potentia calidum actu calidum; ita ex minùs calido fit magis calidum: sed unus actus non sufficit ad generationem habitus, ergo nec ad augmentum. Prætereà: præmium substantiale mensuratur secundùm radicem charitatis; sed ex pluribus bonis operibus non semper meretur quis maius præmium substantiale

tiale : non igitur ex quolibet bono actu augmentatur charitas : quia tunc semper secundùm plura bona opera haberemus maius substantiale prẽmiũ, quod communiter negatur.

RESOLVTIO.

Non quolibet actu charitatis charitas ipsa augetur; sed illo qui ex toto efficitur conatu, vel illo cui multi habitus in bonitate æquatur.

D.Thom. 1. sent. dist. 17. q. 2. art. 3.

Respond. dicendum, quòd in eis, quæ ex actibus nostris proveniunt, semper unus actus intensus, & ex toto conatu elicitus fungitur vice plurium : & inde est, quòd quamvis ex multis actibus sensitivis fiat in nobis memoria, iuxta illud 2. Post. & 1. Meta. *Ex multis sensibus fit memoria*; unus tamen actus sensus ex nimia accẽsione elicitus memoriam generat. Nam quãdo aliqua videmus, quæ insoliti videre sumus, secundùm intensionem animi affecti ; ratione huiusmodi novitatis recordamur talium per unam solam visionem. Immò aliquando ex uno sensu magis habemus memoriam talium, quàm aliorum ex pluribus. Sic est in augmento habituum, quòd unus actus, si sit intensus & ex toto conatu factus, augmentat habitum, & fungitur vice plurium remissorum. Et inde est, quòd communiter de charitate dicitur, quòd non quilibet actus eam augmentat, sed multi boni actus, vel unus in virtute multorum præcedentiũ facit ad augmentum eius : sicut non una gutta cavat lapidem, sed multæ, vel ultima in virtute præcedẽtium. Sed si sit actus à charitate elicitus, vel imperatus ex conatu factus, actus talis eam augmentat : quia induit vim multorum, sicut licèt multi sensus dicantur generare memoriam ; unus tamen eam generat, si induit rationem plurium. Quare autem non quilibet actus augmentat habitum virtutis? Triplex causa assignari potest secundùm tria, quæ Philosophus de virtute dicit : nam virtus est circa bonum & difficile, ut potest haberi ex 2. Ethic. quia deviare à medio est facile, sed attingere est difficile, sicut facile est deviare à signo, & à medio circuli;

2. Poster. & 1. Metaph. lect. 1.

Scilicet Petrus in 1. suo dist. 17. p. 2. q. 3.

Phus 2. Eth.

Quare non quilibet actus augmentat habitum?

A sed difficile est centrum circuli invenire. Secundò habet quamdam permanentiam: hoc enim est commune cuilibet habitui, quòd sit non de facili mobilis. Tertiò inclinat ad actum per modum naturæ : propter quod dicitur certior omni arte. Primum competit virtuti ratione speciei. Secundũ ratione generis. Tertium ratione actus.

Vbi nota tria, quæ competunt virtuti.

Ex eo quòd virtus est circa arduũ & circa difficile bonum, non quilibet actus eam auget : nam ad difficilia, si ea plenè attingere volumus, toto conatu oportet nos incedere: & inde est, B quòd quãdo summè intelligibilia speculamur à sensibus aversi, coram nobis transeuntes non percipimus; & cum alijs existentes, non capimus quid loquuntur. Si ergo virtus augeri debet, cùm sit quid arduum, oportet quòd, vel actus arduus & ex toto conatu factus eam augmentet, vel quòd multi actus æquivalentes uni tali hoc efficiant. Secundò : quia virtus habet permanentiam, ex quolibet actu non augetur : nam cùm actus à voluntate elicitus quamdam instabilitatem contineat, nisi ex toto conatu virtutis eliciatur, ut ratione virtutis & conatus C quædam quasi stabilitas ipsi tribuatur, non augmentabitur virtus. Ponitur enim ab aliquibus exemplum ex parte cognitionis : quia una demonstratio propter sui firmitatem adeò elicit firmè conclusionem, quòd in nobis ex ea efficitur habitus scientiæ secundùm cõclusionẽ illã. Sed una ratio probabilis in nobis opinionem non generat propter eius debilitatem ; sed alijs rationibus coniuncta hoc efficere poterit: ita unus actus intensus virtutem augmentat, sed unus actus remissus hoc D non efficit, nisi multis remissis actibus coniungatur. Tertiò cùm virtus inclinet per modum naturæ, loqui possumus de augmento virtutis, sicut de augmento aliarum formarum naturalium : nam cùm semper agens sit tale in actu, quale est patiens in potentia, quod debet de calido facere magis calidum, non solùm sufficit ipsum esse æquè calidum, sed oportet ipsum habere plus de actu caliditatis, ad quam actualitatem, quod debet magis calefieri, sit in potentia;

propter quod æquè calidum, vel minùs calidum ipsum non augmentabit in calore; sed magis minuet. Ita cùm actus remissè progreditur ab habitu magis facere videtur, quòd habitus minuatur, quàm quòd crescat: oportet ergo quòd vel ex toto conatu efficiatur, ut ex similibus actibus augmẽtentur similes habitus: vel quòd multi habitus in bonitate æquentur uni actui, ad hoc quòd tale augmentum efficiant. Non ergo charitas ex quolibet actu augmentatur. Quare autem actus remissus non eam minuit; sed multi tales actus eam augent, ut unus actus intensus, infra patebit.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ex quolibet actu bono Deo coniungimur actualiter, sed ex tali coniunctione non semper augmentatur habitualis unio, quæ importatur per charitatem. Ad 2. dicendum, quòd, si fiat bona comparatio actuum præcedentium, & sequentium charitatem, invenimus maiorem potentiam in sequentibus, quàm in præcedentibus: nã sicut quilibet actus præcedens non charitatem inducit, sed ad eam introducendam disponit, sic quilibet actus sequens non charitatem augmentat, sed ad eam augmentandam disponit: sed C plus efficit actus sequens, quàm præcedens: quia sequens meretur augmẽtum, & præcedens ita disponit ad introductionem, quòd non meretur introducatur. Si ergo comparamus introductionem charitatis secundùm actus præcedentes, & augmentum secundùm sequentes, concludit ratio: quia ibi comparatur dispositio ad introductionem, non ad dispositionem augmenti; sed ad ipsum augmentũ: ideò non valet, quod arguitur. Ad 3. dicendum, quòd non est per omnem D modum simile in motu locali, & alijs motibus: quia, ut probatur 8. Phys. in solo illo est vera continuitas, & ratione huius continuitatis per quemlibet passum acquiritur aliquid de spatio. In alijs autem motibus, ubi non est vera continuitas, non per quemlibet eorum, secundùm quæ acquiritur forma introducta per motum, fit maior accessus ad terminum, sed solùm ad huiusmodi accessum disponitur. Nam non quælibet gutta aliquid de lapide

Actus de genere bonorũ extra charitatem disponunt ad charitatem: non tamen merẽtur eã, cuius augmentum merentur sequentes ipsá.

8. Phys. comment. 74.

A removet, sed solùm disponit ad removendum, nec quantumcunque minimum de alimento auget: sic nec quilibet actus charitatem augmentat, sed ad augmentandum disponit. Ad 4. dicendum, quòd si comparamus charitatem ad præmium substantiale, ut debemus, inveniemus proportionem rectam. Nam sicut præmium substantiale respondet charitati, sic maius præmium maiori charitati respondet: & sicut quilibet actus est meritorius, qui à charitate elicitur; non tamen charitatem augmentat, ita quilibet actus vitam æternam meretur; non tamen B meretur præmij substantialis augmentum. Et cùm dicit quod potest quod maius est, potest, quod minus. Dicendum, quòd verum est, quando minus includitur in maiori, quod non est in proposito.

ARTICVLVS V.

Vtrum charitas habeat statum in augmento?

D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 7. Aug. in 1. sent. dist. 17. q. 2. art. 3. Greg. Arim. d. 17. q. 6. Gerar. Senen. q. 2. art. 10. Putean. in 2.2. q. 24. art. 5. dub. 2.

DEinde quæritur: utrum charitas habeat statum in augmento? Et videtur, quòd non: quia, sicut habitum est per August. 8. de Trin. cap. 8. charitas comparatur lumini; sed aër nunquam potest recipere tot intensiones lucis, quin ulteriùs tales intensiones recipere possit, ergo nunquam in tantum augmentabitur charitas, quin ulteriùs augeri valeat. *Præterea*: cuius modus est non habere modum, quantum est de se in infinitum est augmentabile; sed cùm modus charitatis dicatur sine modo, in charitate non poterit esse terminus. Præterea: charitas assimilatur igni; sed ignis augeretur in infinitum, si haberet combustibile, ut dicitur in 2. de Anim. ergo &c. Præterea: non est minùs potens affectus ad recipiendum charitatem, quàm intellectus ad suscipiendum scientiam; sed homo semper posset augeri in scientia addiscendo semper ulteriores conclusiones, ergo &c. Præterea: si est dare terminum in charitate, ponatur charitas perfecta. Tunc quæro, an actus elicitus

D. Aug. P.N. 8. de Trin. cap. 8.

2. de Anim. cõm. 41.

felicitas ex toto conatu per talem charitatem meretur augmentum charitatis, aut non? Si meretur, ergo ibi non est status, & per consequens in charitate non est terminus. Si non meretur: ergo potētior est actus charitatis imperfectæ, qui meretur augmentum sui actus, quàm habitus charitatis perfectæ, quod est inconveniens.

In contrarium est: quia omnium natura constantium est ratio, & terminus eorum magnitudinis, & augmenti, ut dicitur in 2. de Anim. cùm igitur charitas sit natura quædam & forma, non in infinitum augebitur. Præterea: omnis creatura est certis circumscripta limitibus, ergo cuilibet creaturæ repugnat augmentum in infinitum.

2. de Anima comm. 41.

Vide etiam ipsum 1. quodl.

RESOLVTIO.

Charitas statum habere potest in augmento, & in infinitum augeri nequit simpliciter.

RESpond. dicendum: quidā sic dicunt, quòd terminus in augmēto alicuius formę tripliciter potest perfigi. Primò ex parte ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram, ad quā cùm fuerit perventum, si ultra progrediatur, non remanebit forma in eadē specie, sicut apparet in pallore, cuius hypostasis est certus gradus lucis, ultra quē si fiat progressio, devenitur ad album. Secundò: hoc potest contingere ex parte agentis, qui est virtutis limitatæ, & ideò cùm tantam introducit formam in materiam, quanta congruit virtuti eius, non fit ultra processus propter agentis limitationem. Tertiò ex parte susceptibilis, ut quia susceptibile non potest ulteriorem perfectionem recipere: quia ad ulteriorē perfectionem se non extendit capacitas, cessat perfectionis augmentum. Nullo istorum modorum secundùm istorum positionem dicere possumus charitatē habere terminum: quia secundùm rationem propriæ speciei charitas non est quid terminatum, cùm sit participatio quædam charitatis infinitæ, quæ est Spiritus Sanctus. Nec ex parte agentis hoc potest contingere: quia agēs talem perfectionem immediatè est ipse Deus, qui est potentiæ infinitæ. Nec ratione capacitatis hoc esse potest: quia semper ex augmento charitatis augetur capacitas; nunquam enim vas aliquod impleretur liquore, si semper quantò plus de liquore susciperet, vasis augeretur capacitas, & ad plus de liquore suscipiendum semper per liquorem susceptum fieret habilius: & quia sic se habet in susceptione gratiæ, & charitatis spiritualis natura, in infinitū potest esse charitatis augmentum. Sed istud stare non potest: nam si semper per susceptionem charitatis fieret creatura habilior ad suscipiendum, nunquam alicuius creaturæ capacitas secundùm totam suam possibilitatem & aptitudinem esset repleta, licèt actualem capacitatem possemus sustinere in aliquo esse impletam: tamen capacitatem possibilem, & secundùm aptitudinem repletus subsistere nullus posset secundùm istum dicendi modum: cùm semper per susceptionem gratiæ fiat creatura habilior ad susceptionem ulteriorem.

D.Thom. 2. 2.prin. 24.q. 7. quòd in augmēto formæ potest esse status ratione formæ agentis, aut susceptibilis.

Contra D. Thomam.

Quomodo ergo Christo fuit datus Spiritus non ad mensuram, qui secundùm August. 15. de Trin. cap. 16. ab instāti suæ conceptionis adeo fuit plenus gratia, quòd ulteriùs in ea augmentari non potuit. Tenendum est ergo firmiter, capacitatem illius animæ ita fuisse repletam, tam actualem, quàm possibilem & secundùm aptitudinem, quòd si ulteriùs fuisset augmentata in gratia, non remansisset in eadem specie. Et propter hoc ei Spiritus datus dicitur non ad mensuram: quia per omnem modum fuit eius repleta capacitas: unde istimet qui dicunt augmentum charitatis esse possibilem in infinitum, dicunt Christum in gratia augmentari non potuisse: quia gratia sua quodam modo infinita erat: ex quo apparet eos non tenere propositum: quia gratia illa simpliciter quid finitum erat, cùm esset quid creatum, licèt ei competeret aliquis modus infinitatis.

D Aug. P.N. 15. de Trin. cap. 16.

Dicamus igitur charitatem non crescere in infinitum ex parte agentis: quia cuilibet Deus ab æterno præordinavit, & præfixit certum terminum charitatis. Nec ex parte suscipientis: quia licèt augeatur capacitas ex tali

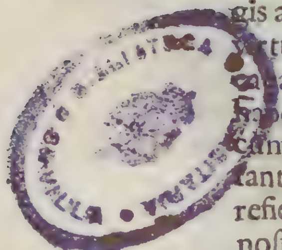
receptione; non tamen est in creatura possibilitas ad infinitam charitatem: propter quod ita potest repleri eius capacitas, quòd non sit ibi possibilitas ad ulteriorem charitatis gradum. Ex parte autem propriæ speciei competit ei aliquomodo finitas, cùm sit quid creatum. Tamen, ut meliùs declaretur veritas, notandum, quòd augmentari aliquid in infinitum potest esse dupliciter. 1. ut omnis terminus positus excedatur, & sic sumitur propriè augmentari in infinitum: quia infinitum est, cuius partem accipientibus semper est aliquid extrà sumere, & sic charitas non potest augeri in infinitum in aliquo: quia posset ita capacitas alicuius repleri, quòd non posset ulteriùs in charitate crescere. 2. aliquid potest augeri in infinitum non simpliciter; sed quia terminum sibi præfixum nunquam attingit, dato etiam quòd semper augmentetur, sicut potest patere ex 15. prop. tertij Geometriæ, ubi probatur, quòd angulus, qui efficitur ex diametro circuli, & semicirculo, est omnium acutorum amplissimus, & quantò maior est circulus, tantò est magis amplius. Si in infinitum cresceret circulus, in infinitum cresceret angulus; nunquam tamen perveniret ad quantitatem anguli recti, qui non solùm est infinitus; sed etiam reperitur ãgulus maior eo, ut obtusus. Sic etiã crescere charitatem in infinitum non est inconveniens, ut præfixo sibi termino aliquo, puta charitate Patriæ: quia nunquam ad illum terminum deveniret, quandiu est in via, nec tamen charitas, quam habebit in Patria, erit infinita, immò reperitur charitas maior ea, ut charitas Christi.

Augeri in infinitum dupliciter, vel quia omnem terminũ præfixum excedit, vel quia ad ipsum nõ attingit, isto modo potest charitas in infinitũ crescere: primo modo non.

15. prop. ex 3. Geometriæ.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de his, quæ habent esse intentionale, quibus per se aliquo modo competit generatio, & augmentatio: quia in eis magis attenditur secundùm numerum & virtutem agentium, quàm secundùm capacitatem suscipientis, & de his, quæ habent esse reale. Vel dicendum, quòd cùm aër suscipiendo lumen rarefiat, tantùm posset in lumine augeri, & rarefieri, quòd non remaneret aër, ita postquam est totaliter capacitas creaturæ repleta, si ulteriùs fieret additio, creditur, quòd non remaneret in eadem specie: & quia est impossibile creaturam rationalem mutare speciẽ, impossibile est ulteriorem additionem fieri. Ad 2. dicendum, quòd licèt charitatis modus sit non habere modum, eò quòd suum diligibile est diligibile in infinitum, perfigitur tamen sibi modus ratione capacitatis suscipientis. Ad 3. dicendum, quòd augmentum charitatis potest considerari dupliciter, extensivè, & intensivè. Extensivè charitas augeri non potest: quia minima charitas sufficit ad omnia obiecta ex charitate diligibilia. Sed augetur intẽsivè, eò quod magis afficimur ad diligendum. Ignis autem augeretur in infinitum extensivè, si haberet infinitam materiam, in quam induceret formam suam, sed non intensivè: quia postquã adepta est materia perfectè formam ignis, & calorem, non ulteriùs calefit, nec ignitur: quia habitibus præsentibus in materia cessat motus, ut dicitur 1. de Generat. cap. *De agere, & pati.* Et per istam viam posset solvi ad primam rationem de illuminatione aëris: quia licèt posset semper suscipere intentiones lucis, opinio est aliquorum, quòd posset devenire ad tantam illuminationem, quòd per intentiones lucis non ulteriùs illuminaretur, quod si non est verum in his, quæ habent esse intentionaliter in aliquo; in his tamẽ, quæ habent esse realiter, cuiusmodi est charitas, non habet calumniam: nam quia calor habet esse realiter in materia, posset aliquid adeò calefieri, quod si esset in medio sphæræ ignis, non augeretur in calore. Et per hoc patet solutio ad 4. quia licèt intellectus semper novas conclusiones posset cognoscere, & augmentari in cognitione extensivè; non tamen semper augmentari posset intensivè: quia aliquam propositionẽ posset adeò perfectè cognoscere, quòd ulteriùs intensivè in cognitione illius crescere non posset: & quia nos loquimur de augmento charitatis intensivè, ideò talia non sunt ad propositum. Ad 5. dicendum, quòd actus charitatis in termino non meretur augmentum sui habitus, sed hoc non est propter eius impotentiã, sed quia suus habitus augmentari non potest.

1. de Generat. cap. de agere, & pati, comm. 15.



AR-

ARTICVLVS VLTIMVS.

Vtrum charitas possit minui?

D. Thom. 2.2.q.24.art.10. Arg. in 1. sent. d. 17. q. 1. art. 4. Gerar. Senens. q. 2. art. 11. Put. in 2.2.q.24. art. 10.

VLtimò quæritur: utrum charitas possit minui? Et videtur, quòd sic: quia habitus sunt in potestate voluntatis nostræ, ut secundùm eos eliciamus actus remissos, & intensos, igitur possumus elicere actum charitatis non ex toto conatu; sed sicut actus intensus augmentat, sic remissus videtur minuere: nam sicut calidum per magis calidum fit calidius, sic per minùs calidum videtur infrigidari, igitur habitus charitatis poterit minui. Præterea: per peccatum mortale corrumpitur charitas, per peccatum veniale nec corrumpitur, nec minuitur: quia veniale peccatum eam non attingit: si poterit ostendi, quòd est aliquod peccatum medium inter mortale, & veniale, etiam illud non corrumpet: quia non est mortale. Nec est dicendum, quòd non minuat: quia tunc esset veniale. Minuet igitur, & non corrumpet. Quòd autem sit aliquod peccatũ C inter veniale & mortale, patet: quia per mortale diligitur creatura plus quàm Deus, per veniale minùs, cùm à pluri possit accipi excessus: quia licet à maiori minorem abscindere, poterit creatura amari quantum Deus, & tunc non erit mortale: quia non diligitur plus, nec veniale: quia non diligitur minùs, erit ergo medium inter utrumque. Præterea: secundùm Aug. 83. q.q. 38. q. secundùm quod augetur cupiditas, minuitur charitas, sed cupiditas augeri potest, ergo & cha- D ritas minui. Præterea: veniale peccatum aliquod malum est, sed malum aliquid adimit de bono, cùm ergo charitatem non corrumpat, eam minuet. Præterea: ut habitum est, cùm homo magis se disponit, augetur in charitate: cùm igitur post maiorem dispositionem contingat aliquem esse minùs dispositum, poterit in eo minui.

D Aug. P. N. 83. quæst. q. 38.

Supra eadem distinctione p. 2. q. 1. art. 1.

In contrarium est: quia si minuitur charitas, vel est per peccatum mor- A tale, vel veniale? Per mortale non: quia mortale eam tollit; ergo per veniale; sed cùm charitas sit quid finitum, per multiplicationem peccatorũ venialium tota poterit tolli: igitur per sola venialia damnabitur aliquis, quod est inconveniens. Quòd si dicatur huiusmodi ablationem esse secundùm eandem proportionem, non secundũ eandem quantitatem, adhuc habetur intentum: quia licèt secundùm talem ablationem semper in infinitum possit à re finita accipi, eò quòd finitum secundùm tales partes est in infinitum divisibile; tamen toties potest fieri talis ablatio, quòd non remanet natura B rei: ut toties posset dividi aqua, quòd non remaneret aqua, ergo ille habitus non remanebit in specie charitatis, quod est intentum. Præterea: si fieret ablatio secundùm tales partes, semper ablatio posterior esset minor, & tunc peccatum sequens minorẽ læsionem inferret, quod est contra Divinam iustitiam: nam cùm semper peccatum sequens sit maius propter ingratitudinem, debet maiorem læsionem inferre. Præterea: peccatum veniale non attingit charitatem, ergo nec eam minuit, nec corrumpit.

RESOLVTIO.

Charitas à quibus fit augeri potest: non minui alijs, sed tolli.

RE spond. dicendum, quòd secundùm Philos. 2. Ethic. habitus, ex quibus fit, ab his augetur, & corrumpitur, & per consequens minuitur; non tamen similiter factis, ut idem ibidem addit: nam ex actibus similibus augentur, & generantur habitus, ex dissimilibus minuuntur, & corrumpuntur. Si ergo videre volumus utrum charitas minui possit, videamus quæ charitatem corrumpunt, & si ex aliquibus minui poterit, ex talibus corruptivis minuetur: nam licèt aliqui habitus augmentari valeant in nobis, non per nostros actus: quia ex mera voluntate Divina aliqui habitus in nobis generari possunt, & augeri; nulli tamen boni habitus in nobis corrumpi possunt, nec minui, nisi per nostros actus: quia Deus, qui est causa esse talium

Phil. 2. Eth. comm. 1.

ctum, non erit causa non esse de potētia ordinata, corruptiva autem charitatis peccata sunt. Nam cùm charitas sit quædam habitualis coniunctio Dei ad nos, propter quod & vinculum perfectionis dicitur, peccata nostra, quæ dividunt inter nos & Deum, erunt charitatis corruptivæ: & quia non minuitur habitus, nisi ex quibus corrumpi habet, non nisi peccatum charitatem minuere poterit.

Quòd autem peccatum hoc non possit efficere, sic ostenditur: quia secundùm Phum 6. & 7. Ethic. & 2. Phys. fines in operabilibus sunt similes principijs in speculativis, ita quòd ea, quæ sunt ad finem, ad finem comparantur, sicut conclusiones ad principia, & quia principia cognoscibilia sunt solo lumine intellectus agentis, & ad ea probanda non est ratio, ea, quæ per rationem ostenduntur, ut conclusa, etiam si in ipsis contingat error, certitudinem in principijs neque minuunt, neque tollunt: non enim ex hoc, quòd malè syllogizantes aliquod falsum concludimus, de principijs per se notis dubitamus: sic ea, quæ sunt ad finem, & si in eis accidat aliqua obliquitas, dilectionem finis neque minuũt, neque tollunt, sicut non minuitur desiderium sanitatis in infirmo, eò quòd in servando dietam committit obliquitatem. Oportet igitur ad ipsum finem attingere, quod dilectionẽ finis debet immutare, & quia finem nõ attingit, nisi peccatum mortale, cùm ex hoc finem tollat: quia alium finem constituit, quàm Deum, nec unquam est peccatum mortale, nisi aliud, quã Deus, ponatur ut finis, ita quòd utendis fruamur, & fruendis utamur: cùm ex aversione à Deo totaliter charitas corrumpatur, peccatum mortale, quod sine aversione à Deo non potest esse, charitatem non minuet, sed corrumpet; veniale autem quia finem non attingit: quia non alium finem, quàm Deum habitualiter ponit, coniunctionem habitualem, quam habemus ad Deum per charitatem, non minuet, neque tollet: & quia omne peccatũ vel est veniale, vel est mortale, cùm per nihil tale minuatur charitas, licèt per mortale tolli possit, concedendum est charitatem augeri posse, eò quòd à suis causis, à quibus fit, potest augmentari: minui non posset, quia à quibus corrumpitur, non minuitur, inest enim ei aliquo modo augmentũ per naturam: quia per suas causas; non autem minutio, ut ostensum est.

Phus 6. & 7. Ethic. comm. 89. & 2. Phy. comm. 84. cap. 3.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si actus remissus minuit habitum, hoc non est nisi inquantum agendo actum remissum, cessamus ab actione intensa: unde plus disponimur ad diminutionem habitus nõ agendo, quàm agendo remissè: quia in actu remisso est aliqua similitudo habitus, quæ non est, cùm cessamus ab actu. Quòd autem cessatio ab actu minuat habitum, hoc non est, nisi quia ille habitus principaliter ex actibus est causatus; sed cùm charitas à Deo efficiatur principaliter, propter cessationem ab actu non cessat coniunctio charitatis cum sua propria causa: & ideò non solùm per remissam actionẽ habens charitatem charititatem non perdit; sed etiam si nunquam operaretur, dum tamen non ageret in contrarium, nunquam charitatem amitteret. Ad 2. dicendum, quòd ubicunque est dare maius, & minus, ibi est dare æquale, si ibi minoritas, & maioritas sumuntur secundùm eandem rationem. Sed si secundùm diversam, tunc potest ibi reperiri maius, & minus absque æqualiter: immò id, quod est minus, potest in tantum crescere, quod fiet maius, & nunquam erit æquale, sicut probatur in 15. prop. tertij Geometriæ, ubi ostenditur, quòd angulus rectilineus acutus, qui est minor angulo contingentiæ intra, si in tantum cresceret, quòd fieret maior, ut quòd fieret rectus, de minori fieret maior, & nunquam fuit æqualis, quod contingit ex hoc, quòd in angulo rectilineo, & contingentiæ non reperitur quantitas uniformis. Sic quia in fine, & in his, quæ sunt ad finem, non reperitur secundùm eandem rationem dilectio, licèt reperiatur ibi magis & minus, non reperitur ibi æquale. Nam quidquid diligitur, vel diligitur dilectione finis, vel citra. Supra non potest esse: quia dilectio finis est dilectio in termino: quia secundùm Phum 1. Politic. finis est appetibilis in infinitum. Si diligitur creatura ut finis, tunc diligitur

Nota, quòd charitas potest minui.

Nota, quomodo intelligitur illud: ubi est dare magis & minus ibi æquale ex 7. Phy. comm. 31.

15. prop. lib. 3. Geometriæ.

Nota quomodo nõ potest dari medium inter peccatũ veniale & mortale.

Phus 1. Politic.

gitur supra Deum, & quia non potest pluribus modis variari dilectio, non potest ibi reperiri æqualitas, nisi fortè per accidens, ut quòd Deum, & aliquam creaturam ordinaret quis ad aliquod creatum; sed tunc esset ibi etiam peccatum mortale; quia uteretur fruendo, non est ergo aliquod peccatum, nisi sit mortale, vel veniale, cùm non diligatur aliquid, nisi vel ut finis, vel ut illud, quod est ad finem. Ad 3. dicendum, quòd cupiditas potest esse dupliciter, vel quòd ex ea existat peccatum mortale, vel veniale. Si mortale, tunc tollit charitatem. Si veniale, nō attingit. Ad formam arguendi dicendum; quòd charitas potest intelligi minui multipliciter, quantum ad habitum, & sic nunquam minuitur, & sic de ea loquimur. Quantum ad fervorē, & inobedientiam virium, & sic minuitur per peccatum veniale, & concupiscendo venialiter: quia per tales concupiscentias minùs sumus fervidi, & vires redduntur inhabiles ad obediendum rationi, & quantum ad hoc veritatem habet, quod dicitur, quòd diminutio charitatis est cupiditatis augmentum. Ad 4. dicendum, quòd peccatum veniale aliquid adimit de bono: quia facit fervorem tepescere, & in inferioribus viribus aliquam ineptitudinem causat; sed propter hoc charitas habitualiter non minuitur. Ad 5. dicendum, quòd maior, & minor dispositio ad formam potest intelligi dupliciter. 1. respectu ipsius formæ in se, ut aliquis magis disponitur ad calorē suscipiendum: quia secundùm esse in eo calor intenditur. 2. per comparationem ad annexa, ut aliquid magis, & minùs disponitur ad susceptionem substantialis formæ: quia in proprietatibus accidentalibus intensionem, & remissionem suscipit: de magis autem disposito non potest fieri minùs dispositus respectu ipsius charitatis in se; sed solùm respectu annexorum, ut quia propter inobedientiam, & ineptitudinem inferiorum virium quodam modo homo disponitur, ut avertatur à Deo.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram. Super illo: *Sine Spiritu Sancto non possumus Christum diligere, nec mandata eius servare.* Contra: quia tunc sciremus nos habere charitatem, quando possemus implere mandata. Dicendum, quòd licèt quantum ad genus operis possimus hoc mandatum, vel illud implere, vel etiam dato quòd omnia, non propter hoc sciremus nos habere charitatem, vel non habere: quia nescimus, utrum ea impleamus meritoriè, vel non, quod est effectus gratiæ. 1. Dubitatio

Item super illud: *Spiritus, qui in te &c.* Vtrum quòd Eliseus peccasset: quia petijt plus de Spiritu, quàm esset in Magistro suo Elia. Sufficit enim discipulo, si sit sicut Magister eius. Dicendum, quòd illa auctoritas potest exponi, quòd non plus de Spiritu petijt; sed petijt, quòd Spiritus ille, qui erat duplus in Elia ad faciendum miracula, & ad operationem prophetalem, fieret in ipso Eliseo, & per hoc habet intentum suum Magister: quia Spiritus Sanctus ab uno plus habetur, quàm ab alio, & in uno plus est, quàm in alio: quia in Elia erat duplus; non in Eliseo. 2. Dubitatio

Item super illud: *Vnicuique pro modo suæ perfectionis secundùm propriam mensuram datur gratia &c.* Contra: Spiritus Sanctus dividit sua dona singulariter, prout vult. Dicendum, quòd secundùm ipsum velle Spiritus Sancti accipitur propria mensura: nam propria mensura ex parte dantis est, prout ipsa prædestinavit, ex parte eius qui datur: sunt naturalia ipsa cum conatu exigentia voluntatem Spiritus. 3. Dubitatio



DISTINCTIO XVIIJ.

VTRVM EADEM RATIONE SPIRITVS SANCTVS DICAtur donum & datum sive donatum?



HIC quæritur &c. Postquam Mag. determinavit de missione Spiritus Sancti, scilicet, visibili, & invisibili, hic circa donum, quod est proprium nomen Spiritus Sancti, quasdam quæstiones movet. Et tria facit: quia 1. movet dictas quæstiones. 2. contra determinata instat. 3. in brevi dicta recolligit. Secunda ibi: *Hic oritur quæstio.* Tertia ibi: *Ex prædictis,* Circa primum tria facit, secundùm quod tres quæstiones movet: quia 1, quærit utrum per Spiritum Sanctum, quod est donum, dentur alia dona. 2. utrum sit eo donum, quo datum. 3. investigat quibus datur. Secunda ibi: *Præterea diligenter.* Tertia ibi: *Sed quæritur, cui donabilis.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit: utrum per Spiritum Sanctum alia dona dentur. 2. respōdet singulis propria dona dari per donum, quod est Spiritus. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* Deinde cùm dicit: *Præterea*, exequitur de 2. quæstione. Et duo facit: quia 1. exequitur dubitando. 2, solvēdo, ibi: *Ad quod dicimus.* Circa primum tria facit: quia 1. adducit unam rationem, quòd Spiritus Sanctus eadem ratione dicatur donum, & datum: quia idem est ipsum dari, & donari; sed à dari dicitur datum, à donari donum, ergo est eo donum, quo datum. Secundò probat hoc idem per auctoritatem August. 3. adducit rationem in contrarium: quia donum fuit ab æterno, datum ex tempore; non ergo eo donum, quo datum. Secunda ibi: *Hoc etiam videtur.* Tertia ibi: *Si autem ex eo.* Deinde cùm dicit: *Ad quod dicimus*; solvit. Ad cuius evidentiam notandū, quòd Spiritum Sanctum esse eadem ratione donum, quo datum, si eadem ratione accipitur, quantum ad durationem dationis est loquutio falsa: quia ab æterno donum, sed ex tempore datum; sed si non dicit ordinem durationis, sed magis rationem & causam, tunc est loquutio vera: quia ratio, quare datur in tempore, est: quia processit ab æterno ut donum. Vnde tria facit: quia 1. dicit datum esse ex tempore. 2. ostendit eum donum fuisse ab æterno, & ex proprietate. Tertiò manifestat, quod dixerat per August. Secunda ibi: *Donum verò.* Tertia ibi: *Vnde Aug.*

Tunc sequitur illa pars; *Sed quæritur,* in qua exequitur de tertia quæstione, & de secunda: quia 1. facit, quod dictum est. 2. assignat quamdam convenientiam inter Filium, A & Spiritum Sanctum, ibi: *Et notandum.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit, cui datur Spiritus Sanctus? 2. solvit, quòd donabilis est nobis, non Patri & Filio, ibi: *Ad quod dicimus.* Deinde cùm dicit: *Et notandum*; assignat convenientiam quamdam inter Filium & Spiritū Sanctum: quia ostendit Spiritum Sanctum procedendo esse, & donum esse, sicut Filius nascendo est, & est Filius, in quo convenientia quædam ipsius ad Filium denotatur. Deinde cùm dicit: *Hic oritur*, instat contra determinata. Et tria facit: quia 1. instat: nam si B Filius processione est Filius & essentia, similiter & Spiritus Sanctus, ergo Filius eodem est Filius, quo Deus, quod Aug. negat, qui dicit: quòd Pater non est eo Pater, quo Deus. 2. solvit, quòd formaliter loquendo, & ut nativitas dicit propriè talem, Filius nativitate est Filius, non essentia, neque Deus. Nec Spiritus Sanctus processione essentia est, sed donum; sed ut processio, & nativitas dicunt originem, Filius nativitate est Deus, & Spiritus Sanctus processione. Tertiò confirmat hoc per Hilarium. Secunda ibi: *Ad quod breviter.* C Tertia ibi: *Non enim.* Circa quod tria facit: quia 1. adducit verba Hilarij. 2. ea exponit. 3. ex illis concludit intentum. Secunda ibi: *Quod ita.* Tertia ibi: *Erbis verbis.* Tunc sequitur illa pars: *Ex prædictis*, in qua in brevi recolligit, quæ sequuntur ex dictis. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. ex habitis movet quasdam quæstiones, ibi: *Hic quæretur.* Circa primum duo facit, secundùm quod duo concludit ex habitis: quia 1. ostendit Spiritum Sanctum esse ab æterno donum, sed ex tempore datum, quo designatur ratio geminæ processionis. 2. ostendit Spiritum Sanctum ad Patrem & Filium referri, ex eo, quòd D dicitur donum; sed ad nos referri ex eo, quòd dicitur datum, propter quod & Spiritus noster dicitur. Secunda ibi: *Et secundum.*

Tunc sequitur illa pars; *Hic quæritur*, in qua movet quasdam quæstiones ex dictis. Et duo facit, secundùm quod duo quærit: quia cùm Spiritus dicatur noster, quærit utrum Filius noster dici possit? Rursum, cùm Spiritus Sanctus referatur ad eum, qui dat, & ad eum, cui datur, quærit utrum ad se ipsum referri possit. Secunda ibi: *Post hoc.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit, utrum Filius possit dici noster. 2. solvit, quòd sub illo nomine Filius non dicitur noster, sed sub alio: quia dicitur Redemptor noster, panis noster.

nam & Spiritus Sanctus non sub quolibet nomine dicitur noster: nam licèt dicatur Spiritus noster, nunquam tamen in scripturis legitur, Spiritus Sanctus noster. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* Deinde cùm dicit: *Post hæc*, quærit utrū
A Spiritus Sanctus referatur ad se? Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. differt solutioné usque ad 30. dist Secunda ibi: *Huius quæst.* in quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Spiritu Sancto ut dono.



QVIA Mag. de tribus specialiter circa Spiritum Sanctum quærit. 1. de dono, quod est natura eius: 2. utrum sit eo donum; quo Deus? 3. quomodo Spiritus dicatur noster? Ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrum donum in Divinis dicatur essentialiter? 2. utrum soli Spiritui Sancto competat nomen doni? 3. utrum Spiritus Sanctus sit donum, in quo omnia dona dantur?
B

ARTICVLVS I.

Vtrum donum in Divinis dicatur essentialiter?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd donum dicatur essentialiter: quia tota Trinitas liberaliter se communicat; sed quod competit toti Trinitati est essentiale, ergo &c. Præterea: non dicitur Persona dari nobis, nisi ex eo quòd aliquis effectus efficitur in nobis, qui priùs non erat; sed nomen designans respectum ad effectum est essentiale, cùm indivisa sint opera Trinitatis, & quilibet effectus attribuatur essentiæ; ergo donum est quid essentiale. Præterea: quod competit essentiæ, est essentiale; sed ipsa essentia dicitur dari, & donari, aliter enim Pater generando Filium non daret Filio, quidquid haberet, nisi ipsam essentiam, quam habet, ei daret, ergo essentia habet rationem doni: est igitur donum quid essentiale. Præterea: ratio doni maximè competit amori, sed amor est quid essentiale, ergo & donum.
D

In contrarium est: quia donum non dicitur, nisi quod procedit à dante; sed essentia nec gignit, nec gignitur, nec procedit; ergo &c. Præterea: secundùm Aug. 4. de Trin. cap. penul. Spiritui Sancto donū Dei esse est à Patre procedere; sed processio est quid personale, ergo &c. D Aug P.N. 4. de Trin. cap. penul.

RESOLVTIO.

In Divinis datio quid essentiale dicit, sed donū personaliter sumitur, sicut Verbum, & sic dicit respectum habitualem ad creaturam; ut datum verò actualem.

RESpond. Quidam sic dicunt, quòd dare, vel donare dupliciter potest dici. Vno modo id, quod habetur per modum dominij; ut possessio aliqua. Alio modo, quod habetur quasi sibi intrinsecum; sicut aliquis homo habet se ipsum, vel amorem suum, & utroque modo aliquis alicui dare dicitur. In Divinis autem, & si una Persona non habet dominium respectu alterius, habet tamen auctoritatem ratione principij. Dicunt ergo, quòd si donum importat auctoritatem respectu dati, sic donum est notionale, vel personale. Sed si non, sed tantùm dicit quamdam liberam communicationem, sic est essentiale: quia ipsa essentia sic dari potest. Et secundùm hoc donum, vel datum non est personale, sed essentiale: quia non semper importat distinctionem dati à dante; licèt semper distinctionem importet dati ad eum, cui datur. Sed secundùm istum modum loquendi donum non magis diceretur personaliter, quàm missio: nam & de missione sic consuevit distingui, quòd potest dicere distinctionem mittentis à misso, vel mittentis ad eum, cui fit missio: immò, si verè loqui volumus, per istam viam incedendo, donum est magis quid essentiale, quàm missio: nam quantò aliquid magis competit tribus, tantò magis est quid essentiale: quia secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 8. in essentialibus non est distinctio inter Personas. Missio autem licèt activè sumpta competat tribus; Modus dicendi quorundam. C D Aug. P.N. 5. de Trin. cap. 8.

bus: quia quælibet Persona mittitur passivè tamen non competit; quia Pater nunquam legitur missus; sed donum sive datio activè & passivè competit omnibus secundùm istum modum accipiendi: ideò donum magis essentialiter dicitur, quàm missio. Sed hoc non concordat cum verbis August. 15. de Trin. cap. 17. qui soli Spiritui Sancto dicit competere rationem doni. Aliter ergo oportet nos loqui de dono, quàm de missione.

Idē 15. de Trinit. cap. 17.

Ideò dicendum, quòd donum propriè sumptum est solùm personale, licèt missio sit quid essentiale, quod sic declaratur: nam donum, ut potest haberi ex August. in pluribus locis, relationem quamdam importat. Relationes autem in Divinis tripliciter distinguuntur: quia quædam sumuntur solùm respectu Divinorum: quædam respectu creaturarum; quædam medio modo. Quæ autem sumuntur solùm respectu Divinorum, cùm relatio distinctionem quamdam importet, non possunt esse purè essentialia, sed vel sunt purè personalia, vel simul cum notione dicunt essentiam: nam si talis relatio in Divinis est respectu Divinorum: quia respectu Personarum, tūc talia simpliciter dicuntur quid notionale, vel personale: & sic Pater (quia refertur ad Filium, qui est Divina Persona) est nomen simpliciter personale. Sed si respectus ad Divina magis sumatur per comparationem ad actus, quàm per comparationem ad Personas: tunc talia essentiam, & notionem aliquomodo important, & huiusmodi est potentia generandi, quæ sumitur per respectum ad istum actum, qui est generare; & potentia spirandi, quæ sumitur respectu spirare: quæ secundùm quod habitum est, licèt essentialia sint; notionem tamen aliquomodo dicunt.

Modus dicēdi Doctoris.

Notā de relationibus sūptis solùm respectu Divinorum.

De potentia generandi habetur supra dist. 7. q. 2. art. 2.

Similiter de potentia spirandi habetur supra dist. 2. q. 2. art. 3. per totū.

Ea autem, quæ dicunt respectum ad creaturas, quasi converso modo se habent. Nam sicut illa non poterant esse purè essentialia, sed vel erant purè notionalia, vel simul cum notione importabant essentiam: sic ista quasi modo converso purè notionalia esse non possunt; sed vel sunt purè essentialia, vel simul cum essentia dicunt notionem: nam semper in Divinis, secundùm quod huiusmodi respectu creaturarum

De relationibus respectu creaturarū.

A rarum designatur ratio principij: propter quod importatur ibi opus, quod toti Trinitati competit, ratione cuius tale nomen dicit essentiam, quæ est communis tribus. Sed quia ex isto opere secundùm modum intelligendi cōsurgit quidam respectus, qui terminatur ad Deum; ratione huius respectus potest indicare Personam. Nam si iste respectus ad Deum terminatus, terminatur ad ipsum, ut essentialiter sumitur, tunc tale nomen est purè essentiale, & huiusmodi est hoc nomen Creator, Dominus, quod & ratione effectus, & ratione respectus dicit essentiam. B Sed si respectus terminatur ad Deum prout supponit pro Persona, tunc illud nomen est essentiale, & notionale. Essentiale ratione effectus, & huiusmodi nomen est incarnatio: quia licèt incarnatio, prout dicit effectum, sit à tota Trinitate; ex illo tamen effectu consurgit quædam relatio, quæ terminatur solùm ad Personam Filij; unde solus Filius dicitur incarnatus.

Nomina, quæ medio modo se habent, sunt ea, quæ cum hoc quod dicunt respectum unius Personæ Divinæ ad aliam Personam, dicunt etiam respectum ad creaturam. Ille autem respectus dupliciter se habere potest: quia vel est habitualis, vel actualis. Nam Filius, ut Verbum dicitur, habet respectum ad Patrem tanquam ad dicentem, & ad opus extrà, quod per Verbum fieri dicitur, iuxta illud August. 15. de Trin. cap. 11. *Initium omnis operis Verbum.* Sed iste respectus ad opus est habitualis: quia (ut idem Aug. ibidem tradit) *Non statim, cùm est Verbū, sequitur opus.* Sed ut Filius à Patre mittitur in mentem per dona gratuita ei appropriata, habet respectum actualem ad ipsam creaturam: propter quod licèt Verbum fuerit ab æterno, est tamen missus ex tempore.

De relationibus, quæ partim dicunt respectū ad creaturas, & partim ad Divina.

Idem eodem lib. cap. 11.

Hæc autem nomina, quę important respectum Divinorum non solùm ad Divina, ut nomina, de quibus primò diximus: nec solùm Divinorum ad creata, ut ea, de quibus secundò loquuti sumus; sed utrumque respectum important, videlicet, Divinorū ad Divina, & Divinorum ad creata, sic distinguuntur, quòd quando respectus respectu creaturarum est habitualis

De hoc dictū est supra dist. 15. q. 1. art. 1.

lis; sunt solùm personalia: & ideò Verbum solum personaliter dicitur: quia respectum per comparationem ad creaturas dicit habitualem, non actualem. Quando autem huiusmodi respectus est actualis, tunc nomen potest dicere quid essentiale: & ideò missio essentialiter sumitur, ut superiùs est ostensum. Et sicut Filius dicitur Verbum, & missus, Verbum solùm personaliter dicitur per respectum habitualem, sed missio essentialiter sumitur propter actualem relationem. Vnde Filius, quòd sit missus, hoc habet à tota Trinitate, sed quòd sit Verbum, habet solùm à Patre. Ita Spiritus Sanctus & donum, & datum dicitur, & utroquemodo dicit aliquem respectum ad creaturam; sed inquantum donum, dicit respectum habitualem, inquantum datum, dicit actualem: ideò donum solùm personaliter sumitur, sicut Verbum, ut August. dicit 15. de Trin. cap. 7. licèt datio quid essentiale dicat. Vnde Magister dicit: ex eo quòd Spiritus Sanctus dicitur donum et datum, ei duplicem processionem competere, æternam, & temporalem: æternam ratione doni, temporalem ratione dati; quod etiam concordat cum verbis August. 5. de Trin. cap. 15. qui dicit: *Sempiternè Spiritus donum; temporaliter autem donatum.* Et quia processio eius æterna solùm est quid notionale, donum tantùm personaliter sumitur, licèt datio possit importare essentiam.

Donum personaliter sumitur, sed datum essentialiter: quia dicit respectũ ad creaturam habitualem, sed datum dicit actualem.

Idem eodem lib. cap. 7.

IdemAug. 5. deTrin. c. 15

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non arguitur, quòd donum essentialiter sumatur; sed quòd datiò essentialiter sumi potest, nec enim quidquid datur propriè habet rationẽ doni. Et per hoc patet solutio ad 2. & 3. quia non arguunt donum essentialiter sumi; sed quòd datio essentialiter sumi potest. Quartum autem de amore solvetur per articulum sequentem, per quem & argumenta tacta meliùs patefient.

Sed id, quòd datur, habet rationem doni, quod eo habet, quo donetur, quo procedit: & sic solus Spiritus S. est huiusmodi, quòd est procedens per modum voluntatis: quia licèt Filius detur: nõ tamen nisi per Spiritum S. quia est ratio omnis doni.

ARTICVLVS II.

Vtrùm soli Spiritui Sancto conveniat ratio doni?

D. Thom. 1. p. q. 38. art. 2. Arg. q. 1. art. 2. 3. & 4. Gerar. Senen. d. 18. q. 1. art. 2. Gavardus 2. q. 9. de Pers. Div. art. 1.

A Secundò quæritur: utrum soli Spiritui Sancto conveniat ratio doni? Et videtur quòd non: quia secundùm August. 4. de Trinit. cap. penult. *Spiritui Sancto donum Dei esse est à Patre procedere;* sed hoc convenit etiam Filio, ergo & Filius dicetur donum. Præterea: de ipso Filio dicitur, *Filius datus est nobis;* sed hoc non esset, nisi ei competeret ratio doni, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 17. & habetur in littera: *Spiritus Sanctus in tantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur,* sed dari competit etiam Filio, ergo &c. Præterea: Spiritus Sanctus dicitur donum Dei per spirituale B missionem in mentem; sed hoc etiam convenit Filio: ergo &c.

Idem 4. de Trin. cap. penult.

Idem 15. de Trin. cap. 17

In contrarium est: quia donum procedit à dante, ergo soli Personæ procedenti competit ratio doni, sed cùm Pater non procedat: si ergo alicui Personæ in Trinitate competet ratio doni, hoc erit Filio, vel Spiritui Santo; sed Filius non dicitur donum: quia secundùm August. 5. de Trin. capit. 14. non procedit Filius quomodo datus, sed quomodo natus: solus ergo Spiritus Sanctus donum dicitur. Præterea: donum procedit per modum voluntatis; sed Filius non procedit per modũ C voluntatis, sed per modum naturæ: soli ergo Spiritui Sancto, cui competit talis processus, competet tale nomen.

Idem 5. de Trin. c. 14.

RESOLVTIO.

Quia amor personaliter sumptus propriè donum dicitur hac de causa soli Spiritui Sancto competit sic ratio doni.

Respond. dicendum, quòd secundùm August. 15. de Trin. cap. D 18. Spiritus Sanctus, qui dilectio est, propriè donum Dei dicitur. Et ibidem scribitur: *Neque Spiritus propriè dicitur donum, nisi propter dilectionem.* Ex quibus verbis habere possumus, quòd ratio, quare alicui competit nomen doni, ex amore sumitur: & quia amor & charitas, non solùm Spiritui Sancto competunt, (immò quælibet in Trinitate Persona amor, & charitas dicitur) dubitamus, utrum nomen doni propriè Spiritui S. competat? Huius autem dubitationis causa existit: quia ex parte voluntatis se-

Idem 5. de Trin. c. 18.

(secundùm quem modum dicitur procedere Spiritus Sanctus) non habemus nomina distincta, sicut ex parte intellectus: nam ex parte intellectus, ut superiùs fuit tactum, non solùm habemus nomen designans actum intellectus, ut intelligere, quod actum potentiæ intellectivæ verbaliter nominat, vel intelligentiam, quæ eundem actum nominaliter dicit: sed etiam habemus nomen distinctum significans conceptionem intellectus, sive illud, quod intellectus intelligendo format, & hoc dicitur verbum. Ex parte autem voluntatis licèt habeamus nomen significans voluntatis actum, ut amare verbaliter, vel amor nominaliter (nam amare, & amor ita dicunt voluntatis actum, sicut intelligere, & intelligentia dicunt actum intellectus) tamen ad significandum id, quod voluntas format in volendo, non habemus nomen propriũ: sicut habemus ad significandum, quod intellectus intelligendo concipit: & propter huiusmodi vocabulorum penuriam id, quod à voluntate formatur, nominamus nomine actus, dicentes ipsum amorem, sicut si verbum ab intellectu formatum intelligentiam diceremus: & inde est, quòd amor, prout dicit actum voluntatis, est quid essentiale, sicut intelligere: nam unum est amare, & unum velle omnium trium Personarum, sicut & unum noscere. Sed prout dicit illud, quod per modũ voluntatis formatur, & procedit, sic solùm personaliter dicitur, sicut verbum.

Scilicet dist. 10. p. 1. q. 1. art. 1.

Cùm ergo dicimus, quòd ex ratione amoris sumitur ratio doni, non est intelligendum, quòd ipse actus voluntatis propriè habeat rationem doni, sive amor, ut actum voluntatis nominat; sed propriè donum dicitur id, quod à voluntate formatur in volendo, quod etiam amor dicitur propter vocabulorum penuriam: nam donum propriè sumptum dicit aliquid, quod à dante liberaliter & per modum voluntatis procedit, sicut verbum dicit aliquid, quod ab intelligente emanat, & sicut ipsum intelligere non dicitur verbum: quia non est de ratione actus propriè, vel realiter, quòd emanet, propter quod ipsum verbum solùm personaliter dicitur: quia soli Personæ competit propriè emanatio; ita non ipsum amare dicetur donum; sed id, quod à voluntate formatur, & quod liberaliter, & per modum voluntatis emanat: & quia sic emanare per modum voluntatis competit soli Spiritui Sancto: quia solus ipse dicitur amor, sic accipiendo amorem, sicut soli Filio competit emanare per modum intellectus: unde solus Spiritus Sanctus, propriè loquendo, in Trinitate increata dicetur donum, sicut solus Filius dicetur Verbum. Et ista est sententia August. 15. de Trin. cap. 17. qui ait: *Non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei, nisi Filius, nec donum Dei, nisi Spiritus Sanctus.* Extendendo tamen nomẽ doni, & alijs competere potest. Ex hoc autem apparet solutio rationis illius, quam dimisimus insolutam, quòd licèt amor sit quid commune omnibus, & essentialiter dictus: donum tamen personaliter sumitur, eò quòd propriè dicatur donum amor personaliter sumptus, non essentialiter.

Idem eodem lib. cap. 17.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non ex qualibet processione sumitur ratio doni; sed ex processione per modum voluntatis: processio autem, quæ competit Filio, non est per modum voluntatis; sed per modum intellectus, vel per modum naturæ. Ad 2. dicendum, quòd non omni, quod datur, competit propriè ratio doni, ut in sequenti art. patebit. Ad 3. dicendũ, quòd licèt dari cõpetat etiam Filio; non tamen competit ei, sicut competit Spiritui Sancto: quia etiam quòd Filius detur, Spiritus Sanctus dicitur esse ratio: cùm Filius ex amore detur, iuxta illud: *In tantum Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Spiritui Sancto tamen competit dari: quia est amor, cui per se, & 1. competit ratio doni. Licèt ergo ex eo quòd datur Spiritus Sanctus, arguamus ipsum esse donum; ex eo tamen quòd datur Filius, non propriè competit ei ratio doni. Vt tamen intelligantur verba August. notandum, quòd *in tantum, & inquantum, & talia*, quãdam causalitatem videntur dicere: causalitas autem aliquando est in essendo, aliquando in inferendo. Cùm dicitur quòd Spiritus Sanctus in tantum est donum, inquantum datur, non est intelligendum,

Nota de causalitate in essendo, & in inferendo.

ligendum, quòd ipsa datio sit causa, quare Spiritus Sanctus sit donum, cùm datio sit quid temporale, donum sit quid æternum, & temporale non sit causa æterni, immò magis èconverso, vel econtrariò: ex eo quòd est donum habet, quòd detur. Solùm ergo per illationem dictum est, quòd ex eo quòd Spiritus Sanctus datur modo, quo diximus, inferre possumus, quòd sit donum. Ad 4. dicendum, quòd licèt Filio competat dari per spiritualem missionem, non tamen propriè dicitur donum, ut patet. Vel dicendum, quòd licèt ex missione Filij arguamus Filiū esse datum: tamen quia ille effectus, secundùm quem Filius mitti dicitur & dari, habet rationem doni per Spiritū Sanctum, non arguimus quòd propriè Filius dicatur donum; sed quòd Spiritus Sanctus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus sit donum, in quo omnia dona dantur?

TErtiò quæritur: utrum Spiritus Sanctus sit donum, in quo omnia dona dantur? Et videtur, quòd non: quia dona, quæ nobis dantur, sunt quidem effectus Dei, sed ratio effectuum videtur esse Filius, eò quòd Pater omnia per Filium operatur: non ergo proprium est Spiritui Sancto esse donum, in quo omnia dona dantur. Præterea: aliqua dona sunt, secundùm quæ mittitur Filius, sed dona, secundùm quæ Persona mittitur, appropriantur illi Personæ, ergo saltem illa dona dicentur nobis dari per Filiū appropriatè, non per Spiritum Sanctū. Præterea: ipsa Diuina essentia dicitur esse donum quoddam, eò quòd Pater dedit eam Filio; sed respectu talis dationis non est principium Spiritus Sanctus, cùm non habeat rationem principij respectu Filij, ergo &c. Præterea: ipse Filius dicitur nobis datus; sed, ut dictum est, respectu Filij non habet rationem principij Spiritus Sanctus, ergo &c. Præterea: si donum datur per donum, ratio doni ibit in infinitum, eò quòd tunc doni esset donum: nam si motionis esset motio, ratio motionis iret in infinitum, ut potest haberi in 5. A Phys. Præterea: quidquid est expressiuum alicuius esse apud Spiritum Sanctum, nemini datur; sed proprietas personalis apud Spiritum Sanctum est alicuius esse expressiua, ergo nemini datur. Maior probatur per Aug. 15. de Trin. cap. 19. *Spiritus Sanctus apud se Deus est, nemini datur*, ergo penès illud, quod apud se est, nemini datur. Minor probatur: quia proprietate sua est Spiritus Sanctus, dicente August. 7. de Trinit. *Non eò, quo Deus est, Spiritus Sanctus est*, sed Deitate Deus, spiratione passiua Spiritus Sanctus. Præterea: impossibile est ponere relationem sine termino & eius fundamento, ergo (si donabilitas B appropriatur Spiritui Sancto ratione proprietatis personalis) quæritur de fundamento: non potest esse essentia Diuina, ut in Spiritu Sancto: quia unica relatio Spiritus Sancti pullulat ab ipsa: processio passiua non est fundamentū: quia relationis non est relatio. Tum: quia unica relatio realis est in Spiritu Sancto. Nec est euadendum per hoc: quia dicit relationem rationis, cùm ipse Spiritus Sanctus secundùm Magistrum procedat ut donum, & donabilis, ergo realiter.

5. Phy. com. 10.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 19.

Idem 7. de Trin.

In contrarium est Magister in littera, C qui dicit omnia dona dari per Spiritum Sanctum. Præterea: omne, quod datur, vel datur ex amore, vel datur ex timore, vel datur ex cupiditate; ut cùm homo dat aliquid: quia sperat habere maius, magis est mercator, & quæstus, quàm donum. Cùm datum datur ex timore, ut cùm homo dat aliquid: quia timet amittere maius illo, magis est quædam redemptio, quàm sit donum. Solùm ergo donum est, quod ex amore datur, sed propriè Spiritus Sanctus dicitur amor, ergo per ipsum D omnia dona dantur.

RESOLVTIO.

Omnia dona per Spiritum Sanctum dantur, & eorum datio benè illi appropriatur.

REspond. dicendum, quòd sicut videmus in trinitate creata, arguere possumus in increata, ubi ratio dissimilitudinis non repugnat. Sic enim videmus in creata trinitate, quòd per mo-

modum intellectus emanat aliquid, ut verbum, quod est principium,& ratio omniũ eorũ,quæ intellectualiter, &per modũ artis procedunt ab homine: quia, ut habitum est per August. *Initium omnis operis per Verbum*, & sicut ex parte intellectus emanat aliquid, ut verbum, in quo omnia intellectualiter fiunt: sic ex parte voluntatis formatur aliquid, quod nominatur amor, eò quòd proprium nomen eius non habemus, in quo omnia, quæ per modum voluntatis, & liberaliter emanant, dari dicuntur: & quia omnia dona liberaliter à dante dicuntur procedere, per talem amorem omnia dona dantur. Et sicut est in trinitate creata ex parte intellectus, quòd verbum est ratio omnis operis, sic Verbum in Trinitate increata est ratio omnium eorum, quæ procedunt à Primo intellectualiter, & per modum artis: quia ista est convenientia inter verbum nostrum, & Divinum, ut potest haberi ab Aug. 15. de Trin. cap. 16. propter quod 6. de Trin. cap. ult. dicitur: *Ars omnipotentis Dei plena rationum omnium viventium*; sed sicut se habet Verbum Divinum ad verbum nostrum, sic se habet Spiritus Sanctus, qui amor Dei dicitur, ad amorem nostrum, qui per modum voluntatis formatur. Dabuntur ergo omnia dona Dei in Spiritu Sancto, & per ipsum, sicut omnia dona hominis dantur in amore humano; & per eum. Quomodo autem hoc fit?

Scilicet dist. 6. q. 2. art. 1.

Idem eodem lib. cap. 16. & 6. de Trin. cap. ult.

Notandum, quòd quantò aliquid magis secundùm esse suum est tale, est magis propriè tale, & primò tale, eò quòd idem est esse primò tale, & maximè, ut potest haberi ex 2. Metaph. & quia nihil accipit esse per modum liberalitatis propriè nisi amor, amori per se & primò competet ratio liberalitatis. Cùm igitur de ratione doni sit, quòd liberaliter detur, nihil erit donum per se & primò, nisi amor: omnia alia in tantum sunt dona, inquantum ex amore dantur, & amorem participant: & quia amor, prout amori competit rato doni, est propriè Spiritus Sanctus, & nulla alia in Trinitate Persona, cùm nulla alia Persona Divina per modum liberalitatis emanet, datio omnium donorum appropriabitur Spiritui Sancto, & per ipsum omnia dona dabuntur: propter quod Aug. 15. de Trin. cap. 19. ait: *Quia per donum, quod est Spiritus Sanctus, in communi omnibus membris Christi multa dona, quæ sunt quibusque propria, dividuntur.*

2. Meta.

Idem 15. de Trin. cap. 19

A

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd omnes effectus Divini à Deo procedunt, sicut artificialia ab artifice; propter quod opus naturæ opus Dei dicitur: quia omnia naturalia comparata ad Deum, comparantur ad ipsum, ut artificialia ad artificem. Artificialia autem non solùm procedunt per modum intellectus, sed etiam per modum voluntatis, eò quòd respectu talium agens exit in opus per voluntatis imperium, propter quod emanationis effectuum Divinorum est ratio Spiritus Sanctus; & ut emanant per modum voluntatis, vel ut sunt volita: sicut eorum est ratio Filius, ut emanent per modum artis, & ut artificiata. Et quia tales effectus non habẽt rationem doni, nisi ut liberaliter procedunt, secundùm quod dona sunt appropriantur Spiritui Sancto, & non Filio, & dari dicuntur in Spiritu Sancto appropriatè, non in Filio. Ad 2. dicendum, quòd licèt aliqua dona secundùm specialem rationem sumpta approprientur Filio, utputa, dona sapientiæ, & quæ perficiunt intellectũ; sumpta tamen secundùm communem rationem doni, & ut dona sunt: quia non sunt talia, nisi quia dantur ex amore, datio eorum appropriatur Spiritui Sancto. Ad 3. dicendum, quòd sicut loquimur ex parte intellectus, & de verbo, sic loqui debemus ex parte voluntatis, & de amore: cùm enim dicimus: *Initium omnis operis Verbum*, non intelligendum est, quòd omnis operis, quod procedit ab homine, sit principium verbum; sed solùm eorum, quæ procedũt per modum intellectus: ideò cùm aliquis agit per imaginationem, sicut erit tactus barbæ, ut ponit exemplum Comm. in lib. de Anim. huius operis non erit principium verbum. Similiter eorum, quæ naturaliter efficiuntur in nobis, ut augmentatio, & nutritio, & talia, non erit principium verbum: eò quòd non intellectualiter producuntur: sic ex parte voluntatis debemus dicere: nam cùm dicimus amorem rationem esse omnium donorum, quæ per modum voluntatis communicantur; sed essentia Divina

B

C

D

Comm. 5 lib. 3. de Anim.

na communicatur Filio naturaliter: quia ex virtute naturæ in eandem naturam nativitate subsistit Filius, ut dicit Aug. 15. de Trin. & habetur in littera: ideò non oportet tale donum per Spiritum Sanctum dari, nec tamen propter hoc negare debemus omnia dona dari per Spiritum Sanctum: quia secundum Phum 4. Topic. datio est genus doni: est enim donum datio non quælibet, sed irreddibilis, in quo liberalitas quædam datur intelligi; & quia solùm liberaliter procedunt, quæ per modum voluntatis emanant, & si sumatur propriè nomen doni, & non ut extenditur ad omnem dationem, cùm solùm sint dona, quæ ex amore, & per imperium voluntatis dantur, simpliciter concedi debet, per Spiritum Sanctum omnia dona dari.

DAug.P.N. 15. de Trin.

Phus 4. Topic.

Ad 4. dicendum, quòd sicut distinguitur communiter, & benè, datum differt à dono in tribus, in consignificato, in significato, & in modo significandi. In consignificato: quia cùm datum sit participium, consignificat tempus; non donum, cùm sit nomen: & ideò nihil dicitur datum, nisi quod ex tempore confertur; donum tamen dicitur æternaliter, etiam Spiritus Sanctus. Differt in significato: quia donum supra dationem addit irreddibilitatem, & liberalitatem quandam. Differt in modo significandi: quia datum dicit actualem dationem, donum habitualem. Ex quo apparet, quòd licet Filius dicatur nobis dari: quia ex tempore est nobis actualiter collatus; non tamen dicitur donum, ut Spiritus Sanctus: quia non per modum liberalitatis emanat: nihilominus tamen, ut nobis datus est temporaliter, per Spiritum Sanctum datus dicitur, eo quòd per amorem datus est. Et quod arguitur, quòd Spiritus S. non habet rationẽ principij supra Filiũ. Dicendũ, quòd licet super Personã Filij auctoritatẽ nõ habeat, auctoritatẽ tamẽ habet super effectum, ratione cuius Filius dari dicitur, & hoc sufficit ad hoc, quòd Filius per Spiritum nobis detur. Ad 5. dicendum, quòd licet omnia dona dentur per amorem, & per Spiritum Sanctum: non tamen oportet Spiritum Sanctum simpliciter dari in omni dono, sicut nec in omni dono mittitur, ut est superius declaratum; sed solùm dari dicitur in illo dono, quod sibi per omnem modum appropriatur; & huiusmodi est charitas, vel gratia, quæ sibi potest appropriari, non solùm secundum communem rationem doni, secundum quem modum sibi omnia dona appropriantur, sed etiam secundum specialem. Ad 6. dicendum, quòd motionis non est motio: quia motio, ut motio, non terminatur ad motionem, nec est motionis subiectum: tamen motionis est motio tanquam causa & principium: ut motus Solis in obliquo circulo est causa generationis & corruptionis in istis inferioribus, ut dicitur in 2. de Generat. Et isto modo doni est donũ: quia Spiritus Sanctus est ratio, quare omnia dona dantur. Ad 7. dicendum est, quòd maior est vera, loquendo de esse reali: quia sua essentia nemini datur, nec sua proprietas personalis, inquantùm procedit per modum doni, & ita est amor actualis: sed benè datur, inquantum est donum datum: quia tunc dicit respectum ad extra connotans processionem suam ad intra. Ad ultimum dicendum est, quòd ex quo procedit Spiritus Sanctus, ut amor actualis, & ut donum; ideò dicit respectum ad dantem, & illo modo dici potest, quod fundatur super personalitate Spiritus Sancti.

Differentia inter datum & donum, & est triplex.

Scilicet dist. 14. q. 2. art. 2

2. de Gener. comm. 56.

ARTICULUS IV.

Utrum Spiritus Sanctus sit eo donum, quo Deus?

POsteà quæritur: utrum Spiritus Sanctus sit eo donum, quo Deus? Et videtur, quòd non: quia Deus est quid absolutum, donum est quid relatum secundum August. sed in Divinis non est aliquid quid relatum, quod dicitur absolutum; cùm relatio ibi maneat secundum suum genus, ergo &c. Præterea, esse Deum competit omnibus Personis, & etiam esse unum Deũ; ergo si ita se haberet donum, competeret omnibus esse donum, & unum donum; sed secundùm August. 15. de Trin. cap. 17. Ita donum competit Spiritui Sancto, sicut Filio Verbum; sed ut dicitur 15. de Trin. cap. 2. *Pater, & Filius non sunt simul ambo unum Verbum*, ergo Pa-

DAug.P.N. 15. de Trin. capit. 17. & cap. 2.

Pater, & Spiritus Sanctus, non ambo unum donum; sed sunt ambo unus Deus, ergo &c. Præterea: esse donum consequitur processionem secundùm modum intelligendi: quia Spiritus S. procedendo accipit, quòd sit donum: sed Divinitas non consequitur processionem etiam secundùm intellectum, cùm non generetur, nec procedat, nec per se, nec per accidens: ergo licét Spiritus Sanctus processione sit donum, processione non erit Deus. Præterea: non eadem ratione aliquid nominatur specialiter & communiter; sed Deus est quid commune donum, & quid proprium, ergo &c.

In contrarium est: quia secundùm Hilarium, sicut ex virtute naturæ in eandem naturam necessitate subsistit Filius, sic ex virtute naturæ in eandem naturam processione subsistit Spiritus Sanctus, ut in littera habetur, ergo per processionem habetur Spiritus Sanctus, quòd sit eiusdem naturæ cum Patre, & Filio, & sit unus Deus cum illis: sed procedendo accipit, quòd sit donum, ergo eodem est Deus, quo donum. Præterea: August. 4. de Trin. cap. penult. dicit: *Spiritui Sancto donum esse est à Patre procedere*, & 15. de Trin. cap. 26. scribitur: *Cùm sicut Filio præstat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturæ de Patre generatio, ita Spiritui Sancto præstat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturæ de utroque processio*; ergo Spiritus Sanctus eodem: quia processione est donum, & habet dictam essentiam, sed habendo talem essentiam dicitur Deus, ergo eodem est Deus, quo donum.

Idem Aug. 4. de Trin. cap. pen. & 15. cap. 26.

RESOLVTIO.

Spiritus Sanctus non est formaliter eo donum, quo Deus; sed quoad originem per idem habet esse Deum, & donum: & secundùm modum intelligendi nostrum per prius accipit esse Deum per processionem, quàm donum.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. capit. 17. & cap. 2.

RESpondi dicendum, quòd cùm quælibet Persona Divina sit simplicissima, non possumus in ea ponere aliqua realiter differentia: quia in nullo supposito ponuntur talia, nisi habeat

A esse compositum: ideò quocumque sit donum, vel quocumque sit Deus, illa duo realiter differre non possunt; sed si differunt, hoc erit secundùm rationem solùm. Ideò advertendum, quòd sicut Pater non est eo Pater formaliter, quo Deus; sed paternitate est Pater, & Divinitate est Deus, ut satis innuit August. 7. de Trin. cap. 4. qui ait: *Aliud est Deum esse, aliud Patrem esse*. Et in littera dicitur, quòd non est eodem Deus Pater, quo Deus: sic & Filius non est eo Filius, quo Deus: ita & Spiritus Sanctus, formaliter loquendo, non est eo donum, quo Deus, sed do-

Nota de prioritate, & posterioritate secundū mētem Ægidii per totum.

Idem 7. de Trin. cap. 4.

B num est propter proprietatem relativā, cùm donum relationē importet, Deus est per essentiam, vel per naturam, cùm Deus quid absolutum significet. Sed si non loquimur formaliter, sed quoad originem, vel secundùm ordinem acceptionis, cùm per processionem accipiat Spiritus Sanctus, & quòd sit donū, & quòd sit Deus, eodem est donum, & Deus: & est simile, sicut si aliquis currendo calefieret, & lassaretur, non eodem formaliter diceretur lassatus, & calidus; sed lassatus lassitudine, calidus calore: tamen causaliter, sive originaliter, & consequutivè: quia secundùm

Differentia inter datum & donum, & est triplex.

C quod ordinatur ad idem (ut ad cursum) consequitur, vel recipit lassitudinem, & calorem: eodem (ut cursu) utrumque reciperet: ita Spiritus Sanctus processione sua, & accipit, quòd sit donum, & accipit, quòd sit Deus: licèt formaliter loquendo sit proprietate donum, & natura Deus, ut patet per auctoritates arguendo inductas.

De prioritate quære dist. 14. q. 2. art. 2.

Si tamen quæritur, quod competit ei priùs, an accipere, quòd sit Deus, an quòd sit donum? Dicendum, quòd ibi

De prioritate.

D secundùm rei veritatem nihil prius, vel posterius; secundùm tamen modum intelligendi est ibi aliqua prioritas, & posterioritas, ut quia non intelligimus ea, quæ in Trinitate existunt, nisi per effectus, secundùm quod in effectibus prioritatem, & posterioritatem conspicimus, secundùm modum intelligendi ibi aliqua existit prioritas. Notandum ergo, quòd natura Divina per processionem communicata Personis habet similitudinem, & dissimilitudinem, prout natura creata per generationem cōmunicatur creatis suppositis: quia sicut crea-

creaturæ generatæ accipiunt naturam per generationem, sic Personæ Divinæ procedentes accipiunt naturam eandē numero per processionem: propter quod ibi natura Divina potest aliquomodo dici processionis terminus, sicut in creatis natura creata est terminus generationis. Est autem cum ista similitudine dissimilitudo: quia creaturæ genitæ non accipiunt eandem naturam numero, quam gignentia habent; sed Personæ Divinæ procedentes eandem naturam numero per processionem accipiunt, quam habet, à quo procedunt: propter quod natura in eis ita est processionis terminus, quòd nec per se, nec per accidens procedit: nam causa, quare generatur in hoc creato natura per accidens, est: quia natura in eo esse accipit, cùm non communicetur ei natura gignentis, & secundū quod aliquid accipit esse, sic gigni, & procedere dicitur.

Tota ratio: quia forma generatur, & fit per accidens est: quia acquirit esse in supposito generato.

Hoc viso, sciendum est; quòd in creaturis generatio, & processio, & universaliter omnis motus (extendendo motum ad omnem mutationem) per se, & primò terminatur ad aliquam formam absolutam; & acquirendo per motum, vel per mutationem naturam absolutam, ex consequenti res acquirit relationem & respectum: ut cùm quis per alterationem acquirit albedinem, ex consequenti dicitur similis: propter quod dictum est in 5. Phys. quòd in ad aliquid non est motus. Iste ordo, qui reservatur inter absolutum & respectivum, licèt uno eodem motu utrumque acquiratur; tamen per se, & primò secundum motum acquiritur absolutum, ex consequenti relatio competit formæ absolutę, non ratione qua generetur per accidēs, sed ex eo quòd est generationis terminus. Nam si aliquod calidum assimilaret sibi aliquod corpus, dato, quòd eundem calorem numero, quē habet, induceret, propter quod sequeretur calorem in calefacto, nec per se, nec per accidens generari, eò quòd in ea non acciperet esse: tamen secundū modum intelligendi calefactum prius consequeretur formam caloris, quàm diceretur simile calido generanti: quia non diceretur simile, nisi ex eo quòd talem formam consequitur. Et quia natura Divina in hoc convenit cum natura creata, quòd potest dici processionis terminus, licèt nec per se, nec per accidens procedat, secundùm modum intelligendi priùs Persona procedens naturam accipit, quàm ex tali acceptione secundùm proprietatem relativam ad suum principium referatur: igitur Spiritus Sanctus secundùm modum intelligendi priùs accipit, quòd sit Deus, quàm accipiat, quòd sit donum, licèt utrumque procedendo accipiat.

5. Phys. com. 10.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd nulla Persona eodem dicitur relative, & absolutè formaliter; origine tamen eodem dici potest, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd licèt secundùm eandem rationem formalem Spiritus Sanctus non sit Deus, & donū; quia est cum Patre, & Filio unus Deus; non est tamen utroque unum donum: per eandem tamē originem utrumque accipit, ut ostensum est. Ad 3. dicendum, quòd licèt Divinitas nec per se, nec per accidens procedat, potest tamen dici processionis terminus: cùm per processionem procedentibus communicetur: & hoc sufficit ad hoc, quòd eodem modo originaliter Spiritus Sanctus sit Deus, & donum. Ad 4. dicendum, quòd non eadem ratione formali alicui competit quod est proprium, & commune; potest tamen ei competere per eandem originem, ut patet per habita.

ARTICVLVS V.

Vtrum Spiritus Sanctus possit dici Spiritus noster?

VLtimò quæritur: utrum Spiritus Sanctus possit dici Spiritus noster? Et videtur, quòd non: quia non dicitur nostrum, nisi quod aliquam relationem habet ad nos; sed in nomine Spiritus non videtur aliqua relatio designari: quia secundùm August. 2. de Trin. cap. 10. *Spiritus dicitur aliquid propter incorpoream substantiam*; sed ratione talis naturæ in aliquo non intelligitur respectus, ergo &c. Præterea: sicut Spiritus est quædam in Trinitate Persona, sic & Filius; sed *Filius Patris est, & non noster*, ut dicit August. 5. de Trinit. cap. 14. ergo nec de Spiritu Sancto dici debet, quòd sit Spiritus noster. Præterea: secundùm August. 15. de Trin. cap.

D Aug. P. N. 2. de Trin. cap. 10.

De hoc dictū est supra scilicet, dist. 14. q. 3. Idem 5. de Trin. c. 14. & cap. 19.

capit. 19. *Sicut enim corpus carnis nihil est aliud, quàm caro, sic donum Spiritus Sancti nihil est aliud, quàm Spiritus Sanctus*; sed Spiritus Sanctus non potest dici donum nostrum, eò quod non est donum alicuius, nisi eius; quod ipsum dare potest; sed Spiritum Sanctum dare non possumus, ut superiùs est ostensum: sed idem est Spiritus, quod donum, Spiritus si non potest dici donum nostrū, non dicetur Spiritus noster. Prætereà: si Spiritus Sanctus dicitur Spiritus noster, hoc est: quia datur nobis: sed Filius datus est nobis, & non dicitur Filius noster, ergo &c. Prætereà: magis videtur verum, quòd Spiritus Sanctus possit dici Deus noster, quàm Spiritus noster: sed non videtur, quòd debeat dici Deus noster: quia Deus, (secundùm Ambrosium lib. 1. de Trin. & habetur in littera 2. distinct.) *Est nomen naturæ*: sed in natura Divina non intelligitur relatio respectu nostri, nec potest dici natura nostra, ergo nec Deus noster: non igitur est benè dictum, quòd Spiritus Sanctus est Spiritus noster. D. Ambros. 1. lib. de Trin.

In contrarium est Magist. in littera, qui dicit, quòd debet dici Spiritus noster. Prætereà: dictum est Eliæ, & Moysi: *Ait Dominus tollam de Spiritu tuo*. Quæ omnia secundùm Magistrum concludunt, quòd possit dici Spiritus noster.

RESOLVTIO.

Eò quòd Spiritus Sanctus donum Dei est, & nobis datur, potest dici noster.

RESpond. dicendum, quòd istam quæstionem determinat August. 5. de Trin. cap. 14. ubi ostendit, quòd Spiritus Sanctus debet dici Spiritus noster. Ad cuius evidentiam notandum, quòd non dicitur aliquid nostrum, nisi ex eo quòd habet aliquam relationem ad nos, quod ex ipso nomine insinuatur: relatio autem, quam Deus habet ad nos, non potest esse nisi relatio causæ: & ideò secundùm omnia illa nomina, secundùm quæ Deus ità dicitur noster, quòd intelligitur habere quādam rationem principij respectu nostri, noster convenienter dici potest absque copula verbali media: & ideò dicitur Dominus noster, & Pater noster, Deus noster, &c. huiusmodi, quæ rationem principij important. Quantū ad ea autem, quæ non dicerentur habere rationem principij; sed magis quod est ex principio, non dicitur noster: ideò hypostasis Verbi non dicitur Filius noster, eò quòd in nomine Filij non datur intelligi ratio principij; sed magis, quod est ex principio: quia Filius, secundùm quod huiusmodi, non refertur nisi ad Patrem: ideò absque copula verbali media, cùm nos non simus Pater eius, non debet dici Filius noster; tamen cum copula verbali potest concedi, ut dicatur Filius est noster, inquantum datus est nobis. Sed in nomine Spiritus quædam ratio principij designatur, nam licèt propter incorpoream naturam aliquid dicatur Spiritus, ut in argumento tangebatur; tamen multoties in Divinis scripturis à quadam vehementi impulsione nomē Spiritus est acceptum: unde Iudicum 14. dicitur: *Irruit Spiritus Domini in Sansonem*. Et Actuum 2. legitur: *Factus est de Cælo sonus tanquam advenientis Spiritus vehementis*: quia ex eo quòd datur nobis Spiritus Sanctus; quadam vehementi impulsione agitamur, iuxta illud ad Roman. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei sunt*. Et 15. de Trin. cap. 17. *Spiritus Sanctus, ... cùm datus fuerit homini, accendit eum in dilectionem Dei, & proximi*. Causa autem huiusmodi est: quia non est illud donum, sicut cetera dona: nam si aliqua dona nobis data sunt in potestate nostra; ex eo tamen, quòd nobis datur tale donum, sumus in potestate eius. DAug. P.N. 5. de Trin. cap. 14. Iudicū 14. Actuum 2. Ad Rom. cap. 8. Idem 15. de Trin. c. 17.

Advertendum tamen, quòd quia ista impulsio est quædam ratio principij respectu nostri, designatur in nomine Spiritus, magis quàm in nomine Spiritus Sancti, dicitur Spiritus noster, & nō Spiritus Sanctus noster, ut Magist. tangit in littera: & ista videtur via August. lib. & cap. prædicto, ubi istam quæstionem determinat, quòd Filius non dicitur noster: quia secundùm quod Filius, non refertur ad nos, sed ad Patrem; sed Spiritus Sanctus dicitur noster: quia secundùm quod donum Dei est, & nobis datur; non solùm refertur ad dantem, sed ad eos, quibus datur: quia, ut dictum est, eos agitat, & com- Ibidem.

commovet ad Dei, & proximi dilectionem, quæ agitatio nomine Spiritus denotatur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Spiritus dicatur aliquid propter incorpoream naturam, accipitur tamen in scripturis propter vehementem impulsionem, ratione cuius habet quamdam rationem principij respectu nostrum, quibus datur, unde Spiritus noster dicitur. Ad 2. dicendum, quòd, ut habitum est, nomina, secundũ quæ Deus dicitur noster, debet designare rationẽ principij: & ideò communiter distinguitur, & benè, quòd cũ Deus sit in triplici genere causæ respectu nostri, ut potest haberi à Comm. super 10. Metaph. (Comm. super 10. lib. Meta.) scilicet in genere causæ efficientis, formalis, & finalis, secundùm ea, ratione quorum designatur habitudo ad nos, secundùm aliquã rationem principij tactam debet dici noster: verum quia simpliciter est finis noster, & efficiens noster; non tamen absque distinctione conceditur, quòd sit forma nostra; sed forma exemplaris. Tamen secundùm nomina, per quæ denotatur habere rationem principij respectu nostri, in genere causæ finalis, & efficientis simpliciter debet dici noster: unde dicitur productor noster, Creator noster, quantum ad causam efficientem: bonum nostrum, beatitudo nostra, quantum ad finalem. Ea autem, quæ designant habitudinem formæ, non sunt concedenda simpliciter, nisi prout designant habitudinem formæ exemplaris, unde dicitur sapientia nostra: quia ab illa sapientia est nostra sapientia exemplata: & secundùm illũ modum loquitur Diony. 4. de Cælesti Hierarch. (D. Diony. 4. de Cælest. Hierar.) dicens: *Esse enim omnium est superesse Divinitatis*: quia ab esse Divino est esse omnium exemplatum; sed Filius nullam rationem principij, secundùm quòd tale, dicit, immò in nomine Filij solùm denotatur respectus eius, quod est ex principio, non principium, & ideò non conceditur, quòd dici possit Filius noster. Ad 3. dicendum, quòd licèt sit idem donum Spiritus, quod Spiritus, magis tamen designatur ratio principij in Spiritu propter vehementiam impulsionis, quàm in dono, & ideò magis conceditur, quòd sit Spiritus noster, quàm donum nostrum. Rursum melius dicitur datum nostrum, quàm donum nostrum: nam hìc conceditur, quòd sit datum, sed quòd sit donum nostrum non propriè concedi potest: quia in nomine dati designatur relatio actualis ad nos; non autem in nomine doni: quia donum dicitur, etiam si nõ detur, iuxta illud August. 5. de Trin. cap. 15. (D Aug P.N. 5. de Trin. cap. 15.) *Spiritus Sanctus donum erat, antequam esset, cui daretur.* Ad 4. dicendum, quòd & Filius potest dici datum nostrum; non tamen Filius noster: quia in nomine Filij non designatur relatio ad nos, sicut in nomine dati: nec Spiritus Sanctus, quamvis nobis detur, diceretur Spiritus noster, nisi in nomine Spiritus relatio respectu nostri denotaretur. Ad 5. dicendum, quòd & si Deus naturam significat, ut ait Ambros. tamen ab operatione imponitur, ut dicit Damasc. 1. lib. cap. 17. (D Ioan. Damasc. lib. 1. cap. 17.) ratione cuius debet dici Deus noster.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVPER litteram. Super illo: *Non enim singuli &c.* Vult Magist. quòd habentes Spiritum Sanctum non habẽt omnia dona eius. (1. Dubitatio.) Contra: dona Spiritus Sancti sunt ea, secundùm quæ datur Spiritus Sanctus, ut dona gratuita, sicut & charitas; sed hæc habentur ab omnibus, qui habent Spiritum Sanctũ. Dicendum, quòd dona gratuita, quædam sunt gratis data, quædam gratum facientia: & omnia gratum facientia habentur à quolibet, qui habet Spiritum Sanctum; non autem omnia gratis data: quia non omnes operantur miracula, non omnes habent prophetiam, & de talibus loquitur Mag. vel August. cuius auctoritatem inducit.

Item super illo: *Relatio non apparet in nomine Spiritus Sancti, sicut in nomine doni.* (2. Dubitatio.) Contra: sicut donum dicitur respectu donationis, ita Spiritus respectu spirationis. Dicendum, quòd in nomine doni designatur relatio simpliciter, & ex suo significato; sed in nomine Spiritus non: sed si relationem importat, hoc est, inquantum indicat Personam, quæ per actum spirationis accipit esse, ratione cuius acceptionis relationem designat: ideò si utrobique importatur relatio; non tamen eodem modo, nec ita apparet in nomine Spiritus

ritus, sicut in nomine Domini.

Item super illo: *Non est, ut ait Hilarius.* Notandum, quod Hilarius intendit separare processionem Personarum à processione creaturarum, secundùm quod per processionem creatam importatur aliquis defectus: invenimus enim triplicem processionem in rebus: quia quædam generantur, & procedūt non per virtutem naturæ, sed per defectum, & corruptionem: sicut procedunt apes ex corruptione carnium bovis, & vespæ ex corporibus equorum mortuorum, & muscilliones ex vino corrupto, ut narrat Comment. dixisse Themistium in 12. Metaph. Quædam generantur non secundùm subsistentem hypostasim, sed per quamdam processionem, ut ramus ab arbore. Quædam non per nativitatem esse accipiūt, sed magis per quādam derivationem, ut rivus à fonte: & quia omnia ista imperfectionem dicunt, dicit Hilar. *Deus non est ex Deo per defectionem,* in quo removet primum modum. *Aut per processionem*, in quo removet secundum. *Aut per derivationē*, in quo amovet tertiū, sed ex virtute naturę propter ea, quę defectū generātur. *In eādem naturā subsistunt,* propterea, quæ non generantur, ut subsistant. *Sed per quādā processionem,* quātū ad secundū modū. Et addit: *Talis substantia inest Filio per nativitatem*, ex quo ea, quæ per derivationem & non per nativitatem accipiunt, removentur. Quod additur de Spiritu Sancto. *Quòd ex virtute naturæ &c.* similē expositionē habet. Alia autem verba Hilarij (hìc inducta) in 5. distinct. sunt exposita.

Nota de processione creaturarum.

Themistius in 12. Meta. iuxta Com. com. 1.

3. Dubitatio

Item super illo: *Non ille Spiritus noster, quo sumus.* Contra: esse omnium est superesse Divinitas, ergo Spiritu Sancto sumus. Dicendum, quòd Spiritu Sancto sumus efficienter, non formaliter, secundùm quod ibi loquitur August.

4. Dubitatio

Item super illo: *Tollendum de Spiritu tuo.* Contra: Dei Spiritus non est divisibilis. Præterea: Spiritus Moysi non fuit minoratus, ergo non fuit de Spiritu eius acceptum aliquid. Præterea: gratia, secundùm quam datur Spiritus, non transit à subiecto in subiectum, cùm sit accidens: ergo non fuit acceptum de gratia Moysis; sed alijs fuit supernaturaliter infusa.

Ad 1. dicendum, quòd licèt Spiritus Dei non sit divisibilis secundùm essentiam; est tamen divisibilis secundū effectus. Ad 2. dicendum, quòd licèt Spiritus Moysi non fuisset diminutus per talem acceptionem, quantum ad gratiam habitualem; fuit tamen diminutus quantùm ad usum: quia non oportebat ipsum post tot intendere, sicut ante. Ad 3. dicendum, quòd non dicitur fuisse acceptum de Spiritu Moysis, quòd gratia transiret de subiecto in subiectum; sed quia gratia sit infusa alijs ad similes actus, ad quos erat in Moyse: & ideò dicitur fuisse acceptū de Spiritu Moysis, & datum alijs, eò quòd in alijs erat infusa gratia, ac si à gratia Moysis fuisset derivata, eò quòd gratia in illis ad similes ordinabatur actus.



DISTINCTIO XIX.

PARS PRIMA.

DE ÆQVALITATE TRIVM PERSONARVM.

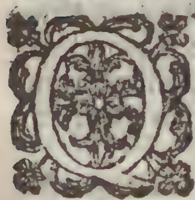
NVNC *postquam &c.* Sicut dictum fuit superiùs, in Personis Divinis quatuor est considerare, de quibus specialiter Magist. intendit determinare in hoc primo, videlicet, de essentiæ unitate, Personarum alietate, durationis æternitate, & Maiestatis æqualitate. Expeditis primis, hìc de æqualitate Personarum determinat, quæ pars contra totum præcedens divisa fuit. Dividitur autem hæc pars in partes duas: quia 1. Magist. facit, quod dictum est. Secundò quasdam quæstiones propter prætactam inciden-

cidentes determinat. Secunda ibi: *Hic oritur quæstio*, in principio 21. distin. Circa primum A duo facit: quia 1. dicit æqualitatem esse in Divinis, & secundùm quæ attenditur æqualitas. 2. probat, quod dixerat, ibi: *Quòd autem æternitate*. Circa primum duo facit: quia 1. dicit æqualitatem esse in Divinis quantum ad hæc tria, videlicet, quantum ad æternitatem, magnitudinem, & potestatem, quod probat per August. 2. ostendit hæc tria idem esse propter eius simplicitatem, quod etiam per Aug. ostendit. Secunda ibi: *Cùmque enumerentur*. Deinde cùm dicit: *Quòd autem*, probat quod dixerat, & duo facit: quia 1. continuat se ad dicenda. 2. exequitur de proposito, ibi: *Sciendum igitur*. Circa primum duo facit: quia 1. dicit ostensum esse superiùs inter Personas Divinas æqualitatem esse quantum ad æternitatem. 2. addit ostendendum esse æqualitatem existere, quantum ad magnitudinem, & potestatem. Secunda ibi: *Nunc igitur*. Deinde cùm dicit: *Sciendum*, probat quod dixerat; & duo facit: quia 1. ostendit inter Patrem, & Filium æqualitatem esse quantum ad magnitudinem. 2. quantùm ad potestatem, ibi: *Nunc ostendere*. in principio 20. dist. Circa primum tria facit, secundùm quod tripliciter probat Divinas Personas in magnitudine coæquari: quia 1. hoc ostendit ex Divina perfectione. 2. ex eo quòd in Divinis non est totalitas, partialitas, &c. huiusmodi, quæ æqualitatem impediunt. 3. manifestat hoc idem ex ipsa Divina simplicitate. Secunda ibi: *Sed iam nunc*, ubi præsens lectio terminabitur. Tertia ibi: *Sciendum est igitur*. Circa primum duo facit: quia 1. dicit inter Divinas Personas æqualitatem esse: quia quælibet est perfectus Deus. 2. ex hoc concludit, quòd propter talem perfectionem, & essentiæ unitatem Personæ sibi insunt, ibi: *Et inde est*. Circa quod tria facit; quia 1. probat Personas sic sibi inesse per auctoritatem Aug. 2. per Hilarium. 3. per Ambrosium. Secunda ibi: *Vnde etiam Hilarius*. Tertia ibi: *Vnde etiam Ambrosius*. Circa quod duo facit: quia 1. adducit auctoritatem eorum. 2. B ostendit Personas sic sibi inesse esse tenendum, eò quòd tam tres illustres viri ad hoc concordant. Secunda ibi: *Ecce tribus*, in quo terminatur sententia lectionis.



QVÆSTIO I.

De æqualitate Divinarum Personarum.



QVIA Magist. intentio in præsenti lectione circa duo versatur, videlicet, circa Divinam æqualitatem, & circa Personarum Divinarum inhæsionem: ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrùm sit ibi æqualitas? 2. utrùm mutua? 3. de his, secundùm quæ attenditur æqualitas?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit dare æqualitatem?

D. Thom. 1. p. q. 42. art. 1. 4. & 6. Greg. Arim. d. 20. q. 1. art. 1. & 2. Tolet. hic q. 2. Gerar. Sen. d. 19. q. 1. art. 1. Franc. à Christo hic q. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd in Divinis non sit dare æqualitatem: quia æqualitas commensurationem quamdam dicit; sed quælibet Persona est immensa iuxta illud Athanasij. *Immensus Pater, immensus Filius &c.* Præterea: Filius dicit, Patrē C maiorem se, quod Hilarius exponit, etiam secundùm quod est Deus, ut habitum fuit 16. distinct. sed maioritas repugnat æqualitati. Præterea: opposita nata sunt fieri circa idem: quia sicut proprium est quantitati secundùm eam æquale dici, ita proprium est secundū eam dici inæquale: ubicumque ergo reperitur æqualitas, ibi reperitur quantitas, & ibi potest esse inæqualitas; sed in Divinis non est quantitas, nec est possibilis inæqualitas, ergo &c. Præterea: quidquid est inæquale, potest fieri æquale: quia licet à longiori breviorē D abscindere, ut dicitur in 3. propositione Euclidis, ergo à simili quidquid est æquale potest esse inæquale: igitur à destructione consequentis, quod non potest esse inæquale, non potest esse æquale; sed, ut dictum est, ibi non potest esse inæqualitas, ergo nec æqualitas. Præterea: ea, quæ in Divinis sunt absoluta, transeunt in substantiam, ut potest haberi ab August. 15. de Trinit. cap. 10. & 6. cap. 7. sed ratione substātię non dicitur æqualitas, sed identitas: non igitur tres Personæ debent dici æquales, sed eædem.

Euclid. 3. proposit.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 10. & 6. cap. 7.

In contrarium est quod in symbolo legitur: *Quia omnes tres Personæ sibi coæter.*

coæternæ sunt, & coæquales. Præterea: illa sunt æqualia, quæ habent eandem magnitudinem; sed eadem est magnitudo omnium trium Personarum, iuxta illud Aug. 5. de Trin. cap. 8. *In Deo non dicimus tres essentias, nec tres magnitudines, sed unam essentiam, & unam magnitudinem.*

Idem 5. de Trin. c. 8.

RESOLVTIO.

In Divinis Personis æqualitas reperitur, non prout dicit (sicut in creaturis) privationem propter aptitudinem re, vel ratione ad magis, & minus; sed propter unam, & eandem magnitudinem.

Quòd propter tria videtur non debere poni æqualitas in Divinis.

RESpond. dicendum, quòd in æqualitate tria est considerare, quæ videntur impedire æqualitatem Personarum. Nam æquale opponitur minori, & maiori; & non oponitur ei contrariè: quia contraria à se maximè distant: oportet igitur quòd unum contrarietur uni: quia si hoc non esset, tunc esset aliquid posterius postremo, & maximo maius: cùm contraria sub eodem genere maximè à se distat. Nec opponitur eis contradictoriè: quia unū uni contradictoriè opponitur: quia unius affirmationis una est negatio, & èconverso. Relinquitur ergo, quòd opponitur eis privativè, ita quòd æqualitas sit privatio maioritatis, & minoritatis, & illa est reductio, quam facit Phus 10. Metaph. cùm facit quæstionem, quomodo opponitur æquale magno, & parvo, & unum multo. Nec possumus dicere, quòd sit ibi oppositio relationis: quia æquale non dicitur relativè ad inæquale, sed ad æquale: in Deo autem nulla, ut videtur, cadit privatio: quia *Privatio per se est non ens*, ut dicitur 1. Phys. sed Deo maximè competit esse: quia, ut dicitur 5. de Trin. cap. 2. *Quis magis est quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi, ego sum qui sum.* Rursum privatio videtur esse quædam species materiæ, ut dicitur in 1. Phys. & non reperitur, nisi ubi reperitur materia, vel materiale; in Deo autem nihil est huiusmodi, ergo &c. In Deo nulla privatio, & ita æqualitas ratione privationis, quam importat, videtur quòd à Divinis sit removenda.

Primū: quia privationem dicit.

Phus 10. Meta. comm. 9.

1. Phys. comm. 79.

D. Aug. P.N. 5. de Trin. cap. 2.

1. Phy. com. 75.

Secundò videtur repugnare Divinis: quia, ut scribitur 5. Metaph. aliqua dicuntur relativa: quia genera eorum relativa sunt, ut Grammatica dicitur relativè: quia scientia dicitur relativè: huiusmodi videtur esse æqualitas: quia videtur competere speciebus quanti: quia competit generi, quod est quantitas: cùm proprium sit quantitati secundùm eam æquale, & inæquale dici: sed si ea, quæ secundùm suum genus referuntur, essent in aliquo absque genere, illud per huiusmodi speciem non referretur. Vnde si in aliquo esset musica absque eo, quòd in eo esset scientia, cùm musica non sit alicuius musica, musicus per huiusmodi musicam non referretur ad aliquid, igitur cùm in Deo sit magnitudo sine quantitate, propter huiusmodi magnitudinem non erit æqualitas. Tertium autem, quod in hoc facit dubium, est: quia non dicitur æquale nisi respectu alicuius alterius: si ergo Filius refertur ad Patrem, tunc æqualitas in Filio erit alia ab æqualitate in Patre: nam sicut cùm Filius refertur ad Patrem, filiatio, per quam refertur ad ipsum, est alia à paternitate, per quam Pater refertur ad Filium; sic æqualitas, per quam Filius est æqualis Patri, est alia ab æqualitate, per quam Pater est æqualis Filio: sed relationes speciales non plurificantur, nisi plurificentur absoluta, igitur si hoc esset, Pater & Filius essent duæ magnitudines, non una.

5. Meta. comm. 25.

Secundum: quòd in Deo est magnitudo sine quantitate, igitur non est ibi æqualitas.

Tertiū: quia æqualitas, cū dicatur respectu duarū magnitudinū, ibi erunt duæ magnitudines.

Tria igitur sunt quæ videntur ostēdere, quòd non sit æqualitas in Divinis. Primum est: quia ibi non reperitur privatio, 2. quia ibi non reperitur ratio generis. 3. quia in Divinis non plurificantur relationes speciales ab eodem nomine, ut dicantur duæ filiationes, duæ paternitates, vel etiam duæ æqualitates.

Propter hoc notandum, quòd in omnibus debemus considerare ea, quæ sunt per se, & dimittere quæ sunt per accidens. Videmus autem privationē à negatione differre in tribus. 1. quia dicit aptitudinem, negatio autem non, ut dicitur 4. Metaph. 2. quia privativa non dicuntur de omnibus, negatio sic: de quolibet enim quocumque modo sumpto verum est negare, vel affirmare aliquid ab eo. 3. quia potest fieri una privatio plurium; sed una negatio unius affirmationis est solum, ut dicit

Nota, quòd primū dictorū triū removetur.

Negatio differt à privatione in tribus.

4. Metaph. comm. 4.

Comm.

Comm. super 10. lib. Meta. comm. 7.

Comm, in 10 Metaph. Æqualitas autem si importat privationem, per se loquendo, hoc non est verum quantum ad aptitudinem: quia sicut verius est ens, quod habet esse, & non potest habere non esse, ita verius est æquale, quod ita est æquale, quòd non potest esse inæquale: & ideò verissima æqualitas in Divinis est: quia ita erit ibi æqualitas, quòd non potest esse inæqualitas: & quantum ad huiusmodi aptitudinem privatio dicit non entitatem: quia pro tanto privatio est species non entis, inquantum dicit aliquid aptum natum esse in aliquo, quod non est: & quantum ad hoc in Divinis non ponitur, nisi summa entitas, & nulla materialitas. Inquantum autem privatio opponitur multis, ut quia negat magnum, & parvum, benè est in Divinis: & ideò dicit Athanasius, quòd ibi nec maius, nec minus; sed *Totæ tres Personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Iterùm quantum ad aliud privatio reperitur in Divinis, ut quia æquale, & inæquale non dicuntur de quolibet quocumque modo sumpto: quia Pater & Filius, prout sunt unum in substantia, nō dicuntur æquales, nec inæquales; sed idem: sed prout sunt unum in magnitudine, dicuntur æquales. Et ita patet, quòd sic est æqualitas in Divinis, ut privationem importat, quòd in Deo nullam imperfectionem ponimus.

Æqualitas importat privationē; non tamen quantum ad aptitudinem.

Differentia secunda.

Dubiū propter dicta Philosophi, ubi est tertia differentia.

Si autem quæratur: quare Philos. concessit æquale opponi magno, & parvo simpliciter privativè: nos autē ut æqualitatem in Divinis ponimus, hoc sine distinctione non concedimus. Dicendum, quòd creaturæ sunt æquales non propter unam, & eandem magnitudinem numero; sed propter hoc, quòd magnitudo unius non excedit, nec exceditur à magnitudine alterius: & ita cùm creaturæ sint æquales, dicuntur duo magna, & duæ magnitudines: sed cùm intelliguntur duæ magnitudines, quantumcunque intelligātur æquales, secundùm intellectum potest fieri additio, vel substractio ab una earum, & remanebunt inæquales; sed Pater & Filius simul sunt una essentia, & una magnitudo, ut dicitur 6. de Trin. cap. 2. Dato igitur per impossibile, quòd secundùm modum intelligendi magnitudo illa cresceret, vel minueretur, semper Pater & Filius remanerent æquales: quia semper esset eadem magnitudo Patris & Filij: & ideò ita est ibi æqualitas, quòd nullo modo potest intelligi inæqualitas, & ita æqualitas, quantum ad omne illud, quod privatio importat, in Divinis non ponitur; sed solùm in creaturis: cùm aptitudo, vel potentialitas ad maius, & minus, quam aliquo modo importat privatio secundùm rem, vel saltem secundùm intellectum sit in æqualitate creaturarum; non autem Divinarum Personarum: ideò sine distinctione conceditur æqualitas in creaturis, prout privationem importat; non autem in Divinis: & ita amotum est primum, quod ambiguitatem ducebat. Secundū autem de facili tollitur: quia non dicitur proprium quantitatis æqualitas: quia conveniat speciebus quanti per ipsum genus, sicut relatio convenit Grammaticę per scientiam; sed quia æqualitas in speciebus alterius generis per se reperiri non potest. Et ex hoc plenè patet, quòd si magnitudo una absque quantitate reperiretur in aliquibus, quòd in illis esset æqualitas. Vel dicendum, quòd etiam in alijs generibus à quantitate reperitur æqualitas, prout competit eis aliquis modus quantitativus; in Deo autem si non est quantitas, est autem aliquid ibi ad similitudinem quantitatis, ratione cuius potest ibi æqualitas reperiri. Tertium autem ex se ipso patet, quòd cùm sit ibi una magnitudo, erit una æqualitas; non enim oportet, quòd sit alia, & alia relatio in utroque relativorum, & maximè cùm est relatio secundùm rationē, & habet unum fundamentum, cuiusmodi est æqualitas in Divinis, quæ dicit quid rationis, & fundatur in una, & eadem magnitudine, nec est simile de paternitate, & filiatione: tum quia sunt relationes reales: tum: quia non induunt unum relationis vocabulum: & ex hoc manifestatur veritas quæstionis.

Idem 6. de Trin. c. 2.

Secundum removetur, quod impedire videbatur æqualitatem in Divinis.

Tertium removetur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd commensuratio, prout dicit quantitatem finitam, vel commensurationem per accidens, æqualitatē respicit: quia sufficit ad hoc, quòd aliqua sint æqualia, quòd unum illorum nec excedat alterum, nec excedatur ab illo,

illo. Vnde & Phus 4. Metaph. non declaravit æqualitatem per commensurationem; sed per privationem excessus, & parvitatis, & Euclides in petitionibus suis rem suppositam alteri dicit æqualem, non ratione commensurabilitatis; sed quia nec excedit, nec exceditur. Possumus tamen, si volumus, dicere tres Personas esse commēsurabiles ad se invicem, eò quòd una aliam comprehendit, & una extra aliā se non extendit: nec tamen ex tali commensuratione concludi potest quamlibet Personarum non esse immēsam: quia esse commensurabile infinito non ponit finitatem, sed magis infinitatem. Ad 2. dicendum, quòd verba Hilarij in sequenti articulo patebūt. Ad 3. dicendum, quòd opposita nata sunt fieri circa idem, nisi alterum eorum insit per naturam: tribus autem Personis competit naturaliter æqualitas; non autem sicut caliditas cōpetit igni: quia naturā ignis sic consequitur, & nō est ipsa ignis natura: sed quia magnitudo Divina, secūdū quā Personæ dicūtur æquales, est ipsa Divina essentia, ipsa Divina natura: quia ibi idem est esse, quod magnum esse, ut in pluribus locis habetur ab August. tantò minùs inæqualitas poterit esse in tribus Personis, quàm in igne frigiditas, quantò magis accedit ad rationem naturalis, vel eius, quod naturaliter inest ipsa natura, quàm quod naturam consequitur. Ad 4. dicendum, quòd quidquid est æquale, potest intelligi non æquale: si tamen æqualitas in eis sit nō per unam & eandem magnitudinem, sed eadem est magnitudo trium Personarum, ratione cuius æquales dicuntur, propter quod nec per intellectum ibi inæqualitas poni potest, ut patet per habita. Ad 5. dicendum, quòd ipsa natura Divina, eò quòd ab intellectu nostro comprehendi non valet, pluribus nominibus nominatur, & secundùm quod dicitur substantia vel essentia, in Divinis Personis ponitur identitas: secundum quod dicitur magnitudo, ibi ponitur æqualitas: & secundùm quod sapientia vel bonitas, ibi ponitur similitudo. Vnde non arguitur, quando ibi sit æqualitas, ex eo quòd absoluta transeunt in substantiam, cùm substantia illa verè contineat quidquid perfectionis reperitur in his, secundùm quæ æqualitas attenditur: quia nimirùm in ea perfectiones omnium generum congregantur.

Phil. 4 Meta. tex. 17.

Nota, quomodò cōtraria nata sunt fieri circa idem; nisi tamē alterum insit à natura: & quòd caliditas sequitur naturam ignis: non autem est illa.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Divinis sit mutua æqualitas?

Secundò quæritur: utrum in Divinis sit mutua æqualitas? Et videtur, quòd non: quia secundùm Aug. 6. de Trin. cap. ult. *Imago enim si perfectè implet illud, cuius imago est; ipsa coæquatur ei; non illud imagini.* Cùm igitur Filius sit imago Patris, & perfecta imago, ut ibidem probat August. Filius æquabitur Patri; non Pater Filio. Prætereà: secundùm August. 1. de Doctrina Christi: *In Patre unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto unitatis, æqualitatisque concordia:* si igitur ista non sunt confusè accipienda; cùm non sit æquale, nisi in quo est ęqualitas; solus Filius dicetur æqualis: non igitur in Divinis est æqualitas mutua. Prętereà: secùndùm Dionys. 9. de Divin. nom. *In causa autem, & effectis non approbavimus reciprocationem.* Sed secundū Damasc. 1. lib. cap. 11. Pater est causa Filij, ergo inter Patrem, & Filium non erit conversio: si igitur Filius est æqualis Patri, Pater (eò quòd ibi negamus conversionem) non erit æqualis Filio. Prætereà: hoc idem videntur sonare verba Hilarij, qui dicit: *Patrem esse maiorem Filio,* ergo non est ei æqualis, & ait: *Filium non esse minorem Patre,* & constat, quòd nec maiorem; sed quod nec est maius, nec minus, est æquale, est igitur Filius æqualis Patri, non Pater Filio, ergo in Divinis non est æqualitas mutua.

Idem 6. de Trin. c. ult.

D. Aug. P. N. 1. de Doctr. Christ. c. 5.

D. Diony. 9. de Divin. nom.

D. Ioan. Damasc. lib. 1. cap. 11.

In contrarium est: quia æqualia dicuntur aliqua propter eandem magnitudinem, quam habent, sed sicut eadem est magnitudo in Filio, quæ in Patre, sic eadem est in Patre, quæ in Filio, cùm una sit magnitudo, & eadem in utroque, igitur mutuò coæquantur. Præterea: æquale ad æquale refertur: unde relativum æquiparentiæ dicitur: si igitur Filius ratione ęqualitatis refertur ad Patrem, oportet Patrem esse ęqualem Filio, & Filium Patri.

RESOLVTIO.

In Divinis Personis mutua æqualitas, & mutua similitudo reperitur, licet non mutua adæquatio.

RESpond. dicendum, quòd sicut unum in quantitate facit æquale, sic unum in qualitate facit simile; ut dicitur 5. Metaph. quia similitudo, & æqualitas quasi eadem via accipiuntur, unum per alium declarari potest: immò quia in Divinis sapientia, & bonitas, & huiusmodi sunt eadem cum magnitudine & virtute, similitudo & æqualitas ibi realiter differre non poterunt, ergo ibi, tum ratione identitatis realis, tum ratione similis operationis, similitudo & æqualitas se invicem declarabunt. Propter quod notandum, quòd in aliquibus rebus creatis reperitur æqualitas sine similitudine, & similitudo sine æqualitate, sicut apparet in ijs, quæ sunt in 4. specie qualitatis: nam triangulus, & quadrangulus, & huiusmodi, quæ sunt qualitates in quātitatibus, vel quātitates in qualitatibus, dicuntur similia: eò quòd habent æquales angulos, & latera proportionalia: ut Euclides dicit; sed dicuntur æqualia, eò quod æquale spatium occupant. Potest enim esse proportio laterum cum æqualitate angulorum absque æqualitate spatij, & æqualitas spatij absque proportione laterum, & ita in talibus potest esse æqualitas absque similitudine, & similitudo absque æqualitate: nam quadratum circumpositum gnomone est maius se ipso priore, non dissimile, & ideò dicitur: *Crevit quidem, & non est alteratū.* Rursùm: si inter duas lineas æquè distantes super aliquam basim constitueretur angulus, & super medietate eius erigeretur superficies quadrilatera, esset æqualitas superficiei trilateræ ad quadrilateram absque similitudine: in aliquibus tamen licèt possit esse similitudo absque æqualitate; non tamen est æqualitas absque similitudine (extendendo nomen æqualitatis ad ea, quæ habent esse æquè intensum, vel remissum) nam nunquam est æquale aliquid alteri in calore, nisi sit simile; potest tamen esse simile absque eo, quòd sit æquale: non enim quod est simile calido, oportet esse æquè calidum, sed sufficit ipsum habere calorem: & sicut est in calore, qui est virtus activa calidi, sic in omni virtute dicere possumus, quòd æqualia in virtute aliqua secundùm virtutem illam sunt similia, similia tamen non oportet virtutis æqualitatem habere: & secundùm istam viam æquale se habet per additionem ad simile.

5. Metaph. comm. 10.

Dicamus ergò, ut appareat veritas quæst. in talibus, ubi æqualitas similitudinem præsupponit, similitudinem, æqualitatem, & adęquationem se habere per ordinem, & unum ex altero additionem recipere. Nam æqualitas supra similitudinem addit paritatem: quia illa sunt similia, quæ aliquam qualitatem participant: unde quodlibet album cuilibet albo in albedine similatur: illa tamen sunt æqualiter alba, quæ albedinē æqualiter participant. Adęquatio supra æqualitatem addit imitationem: nam ad hoc, quòd aliquid adęquatur alteri, non sufficit cū illo eandem formam habere; nec rursū est satis, quòd illa forma existat ęquāliter in ambobus; sed requiritur, quòd unum illorum per acceptionem illius formę ad similitudinem alterius sit expressum. Vnde si fabricator aliquam fenestram efficeret, & ad similitudinem, & æqualitatem illius aliam constitueret, fenestra secundò facta adęquaretur primę; non econverso: licèt inter utrasque modo converso similitudo, & ęqualitas haberetur.

Supra similitudinē æqualitas addit paritatem. Adæquatio supra æqualitatem addit imitationē, ita quòd ista tria se habēt per ordinē: ita quòd similitudo est quid communius utroque, æqualitas adæquatione.

Hoc viso; dicamus hęc tria sic se habere, quòd similitudo in aliquibus conversionem recipit, & non in omnibus. Æqualitas in omnibus. Adęquatio in nullis. Nam cùm similitudo sit (ut hìc loquimur) quasi æqualitatis genus, eò quòd potest esse perfecta, & imperfecta, & cùm est perfecta, simul cum similitudine est æqualitas; cùm imperfecta, absque æqualitate est similitudo, licèt semper inveniatur conversio in similitudine perfecta; In imperfecta non propriè, vel non semper conversio invenitur. Et inde est, quòd dicimus figuram similem esse ei, quod repræsentat; repræsentatum autem non est figuræ simile eadem acceptione similitudinis: nam cùm talis similitudo imperfectionem importet, cùm imperfectè dicatur res in sua figura: unde figura

Notā differētiā horū nominū, similitudo, æqualitas, adæquatio: quia primū conversionem recipit, si est perfecta similitudo, si non; non. Secūdū semper. Tertiū nunquā.

equus non est aliud, quàm falsus equi, & ab equi perfectione deficiens: cùm non sit iste defectus in equo respectu figuræ, similitudo in talibus conversionem non recipit: quia cùm unitas formæ secundùm paritatem æqualitatem faciat: quia non est intelligibile talem paritatem esse in uno respectu alterius, quod in alio non existat. Æqualitas semper conversionem recipit: ad cuius declarationem facit, quod diximus: quia æqualitas perfectam similitudinē exprimit, in qua (ut dicebatur) semper conversio reperitur. Adæquatio autem per se nunquam convertitur: quia cū non sit idem respectu eiusdem causa & causatum, vel imago & id, cuius est imago: nec expressum, & id, ad cuius similitudinem exprimitur, nunquam in talibus conversio reperitur: & ratione huius adæquationis dicit August. *Imaginem coæquari ei, cuius est imago, si perfectè id implet*: & non è converso: quia imago imitatur id, cuius est; non è converso: unde accipit ibi coæquari pro adæquari; non pro æqualitate mutua. Propter quod prima ratio est soluta. Secundùm hoc etiam loquitur August. æqualitatem esse in Filio. Et Dionys. quòd in causis, & in causatis non recipitur conversio: hoc etiam sonāt verba Hilarij, quòd Pater dicitur maior Filio ratione auctoritatis principij: unde Filius imitatur Patrem, & accipit ab eo esse; non è converso. Ex quo non concluditur Patrem non esse æqualem Filio, sed non adæquari Filio. Dicamus igitur in Divinis esse mutuam æqualitatem, & mutuam similitudinem: quia *Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia*, ut dicitur 15. de Trin. cap. 14. Non autem dicimus ibi esse mutuam adæquationem, eò quòd auctoritas principij Personæ procedenti non communicatur, licèt procedendo Persona accipiat perfectam magnitudinem, & æqualem.

(In Divinis est mutua similitudo, & æqualitas secundū paritatem & perfectionem simpliciter; sed non secundū adæquationē quæ resultat ex origine: quia una originatur ab altera; & nō econtrariò; & hoc est dicere perfectionem secundū quid.)

(D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14.)

Ex his igitur rationes ad utramque partem solvuntur: quia primæ mutuā adæquationem negabant, ut patet. Secundæ autem æqualitatem mutuam concludebant.

QVÆSTIO II.

De concurrentibus ad æqualitatem.



DEINDE quæritur de his, quæ ad æqualitatem cō currunt. Et circa hoc quæremus duo. 1. utrū in omnibus attendatur æqualitas in Divinis? 2. de his, quæ ad æqualitatem concurrunt? Hæc autem sunt tria, æternitas, magnitudo, & potestas, sed de potestate quæretur in sequēti lectione, de alijs duobus in articulis huius quæstionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in omnibus attendatur æqualitas in Divinis?

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd in Divinis non sit per omnia æqualitas: quia August. 83. quæst. q. 41. quærit: *Quare Deus non fecit omnia æqualia?* Et solvit: *Quia non essent omnia, si essent æqualia*: ut igitur sint omnia, non sunt omnia æqualia, ergo ad perfectionem rerum facit inæqualitas, cùm omne, & totum perfectionem importent, iuxta illud 3. Phys. *Totum, & perfectum idem.* Sed omnes perfectiones creaturarum reperiuntur in Primo: erit igitur ibi inæqualitas, cùm hoc ad perfectionem faciat. Præterea: arguit Arrius, ut narrat August. in principio 6. de Trinit. inter Patrem & Filium esse æqualitatem, eò quòd Christus est Dei virtus, & Dei Sapientia: non igitur Pater erit æqualis Filio secundùm virtutem; nec è converso: cùm Filius sit virtus Patris, & non dicatur æqualitas rei ad suam virtutem; sed res per virtutem suam rei alteri coæquatur. Præterea: operari per alium est non habere æqualem virtutem cum illo; sed Pater operatur per Filium, iuxta illud ad Hebræos primo: *Quem constituit hæredem universorum, per quem fecit & secula.*

(D Aug. P. N. 83. q. q. 41.) (3. Phy. cōm. 64.) (Ad Hæbr. 1.)

In contrarium est: quia in Deo nō est magnitudo nisi virtualis, unde de Fide ad Petrum cap. 9. dicitur: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole*; sed ca-

(D Aug. de Fide ad Petrū cap. 9.)

eadem est magnitudo Patris & Filij, ut ostensum est, ergo secundùm magnitudinem & virtutem est æqualitas in Personis; sed si est ibi æqualitas in uno, est ibi æqualitas in omnibus, ut dicitur 5. de Trin. cap. 6. ergo &c. Prætereà: August. 6. de Trin. cap. ult. dicit: *In Trinitate est prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis.*

Scilicet dist. eadem art. 1.

Idem 5. de Trin. c. 6.

Idem 6. de Trin. c. ult.

RESOLVTIO.

Personæ Divinæ per omnem modum, & simpliciter æquales dici debent.

Respond. dicendum, quòd, sicut tactum est supra, proprium est quantitati secundùm eam æquale & inæquale dici: non tamen propter hoc esse illud, in quo reperitur æqualitas, est quantitas, vel directè in prædicamento quantitatis; sed sufficit, quòd ei competat aliquis modus quantitativus, vel quod quanto sit simile. Nam licèt calor per se, & 1. & maximè reperiatur in igne; non tamen oportet, quòd non sit calidum nisi ignis; sed sufficit naturam ignis participare; quod calidum dicitur. Si ergo in Divinis æqualitatem ponimus, oportet hoc esse quātum ad ea, quę cum quantitate similitudinem habent: nam licèt ibi non sit vera quantitas, & vera qualitas: *Quia Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus*: est tamen ibi aliquid simile quātitati, & qualitati: quia est ibi sapientia, bonitas, magnitudo, & talia. Quātitas autem prima divisione dupliciter dividitur, in continuum, & discretum. Continuum autem dupliciter dicitur: quia quædam sunt cōtinua per se, quorum ratio continuitatis ex se ipsis accipitur: quædam autem sunt continua per aliud: quia ratio continuitatis illorum in comparatione ad aliud accipitur, sic enim continua dicuntur tempus & locus: nam tempus de se est numerus, ut dicitur 4. Phys. sed quòd sit continuum, hoc habet à motu, & motus à magnitudine. Rursum locus licèt ratione, qua superficies, ex se continuitatem habeat: quia particulæ eius copulantur ad lineam; ratione tamen, qua locus, continuitatem, & unitatem recipit à locato: nam si aliquid partim esset in aëre, & partim in aqua; licèt superficies aëris, & aquę sint duæ; illæ tamen duæ superficies dicerentur unus locus ratione unitatis locati: & quia unitas confertur loco ex unitate locati: propter hoc Phil. ait: *Particulæ loci copulantur ad eundem terminum, ad quem particulæ corporis copulantur.* Sed quia tempus & locus, quæ sunt continua per aliud, habent proprium nomen: eò quòd rationem mensuræ habent, continua per se absolutè continua dici possunt: & secundùm hoc quantitatis erit trimembris divisio: quia aliqua quantitas habet rationem continui, ut linea, superficies, & talia: aliqua rationem discreti, ut numerus, & oratio: aliqua rationem mensuræ, ut tempus, & locus. Hæc autem: quia ex se continua non sunt, inter continua directè non numerantur: propter hoc dicit Phus: signanter amplius propter hæc tempus & locus. In Deo autem, & si non est quātitas, & directè assignata in eo non existunt; aliqua tamen his correspondentia ponimus. Nam ibi esse dicimus magnitudinem, potestatem, & æternitatem. Magnitudo respondet quantitati continuæ potestas discretæ, æternitas mensuræ.

Scilicet dist. eadem art. 1.

Quantitas dividitur in continuū, & discretum.

Continuorū autem quædam per se, quædam per aliud, sicut tempus, & locus.

4. Phys. comm. 101.

Locus, ut sic non est quātitas de se.

Est enim hæc differentia inter magnitudinem, & potestatem, prout in Deo existunt: nam una & eadem res, ut virtus Divina, potestas, & magnitudo dicitur, aliter tamen, & aliter: quia potestas nominatur per comparationem ad effectus; sed magnitudo dicitur prout in ipso Deo existit. Sed virtus Divina comparata ad effectus habet rationem numeri: eò quòd in infinitos effectus se potest extendere, & hoc ratione simplicitatis: quia quantò aliquid simplicius essentialiter, tantò in pluribus invenitur quantum ad effectus. Licèt autem Divina virtus habeat rationem numeri per comparationem ad effectus, habet tamen rationem unitatis per comparationem ad Deum, in quo est: ideò potestas, quæ respicit effectus, respondet numero, & quantitati discretæ: magnitudo autem, quæ respicit ipsum Deum, respondet continuo, cui competit ratio unitatis: nam sicut ex divisione continui augetur numerus, ut dicitur in 3. Phys. sic ex eo quòd Divina Bonitas participatur à creaturis,

3. Phys. comm. 54.

&

& non totaliter, sed quasi divisim, continetur in illis: eò quòd aliqua repræsentant ipsam quantum ad unum modum, aliqua quantum ad alium, plurificantur effectus. Æternitas autem correspondet mensuræ: quia secundùm Proclum: *Æternitas est mensura æternorum, ut tempus temporalium*: & quia non pluribus modis variatur quantitas, vel dividitur, nisi per continuum, discretum, & mensuram: & nihil sit æquale alteri nisi per quantitatem, vel per id, quod quantitati est simile, cùm his tribus in Divinis respondeat magnitudo, potestas, & æternitas: quia secundùm ista Personæ sibi coæquantur per omnem modum, & simpliciter æquales dici debent. Et ista est via August. de Fide ad Petrum in principio, qui ponens æqualitatẽ in Divinis, ait: *Nullus horũ extra quẽlibet ipsorũ est: quia nemo alterum aut præcedit æternitate, aut excedit in magnitudine, aut superat potestate*: & quia tanta æqualitas est in Divinis, ubi nulla disconvenientia, nulla inæqualitas, nec dissimilitudo. Aug. in fine 6. de Trin. istam æqualitatem commendans, ait: *In illa summa Trinitate tantum est una, quantum tres simul, nec plus aliquid sunt duæ, quàm una. Et in se infinita sunt. Ita & singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & unũ omnia.*

Magnitudo in Deo respondet quantitati continuæ, potestas discretæ, æternitas mensuræ: quæ tria, scilicet, continuum, discretum, & mensura, quia dicunt communem quãtitatem, in Divinis est summa æqualitas quoad ista: quia nemo alterum, aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: ideò in Divinis est æqualitas per omnia.

D Aug. P. N. de Fide ad Petrum in principio.

Idem in fine 6. de Trin.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de perfectione creaturarum, & de perfectione Divina: quia creaturæ totam perfectionem capere non possunt, ideò oportet, quòd perfectio in eis congregetur ex multis perfectionibus, & dissimilibus: ita quòd perfectio unius nõ contineatur totaliter in alia. Sed quia quælibet Divina Persona totam perfectionem capere potest: & ideò ad earũ perfectionem pertinet, non quòd pars perfectionis sit in una, & pars in alia, sed quòd tota perfectio sit in qualibet. Ad 2. dicendum, quòd Filius dicitur virtus Patris, non quòd Pater non sit virtus, immò Pater, & Filius sunt una virtus: unde August. 5. de Trin. cap. 3. hoc exponens ait: ideò Christus virtus est, & sapientia Dei: quia de Patre virtute, & sapientia ipse virtus, & sapientia est, sicut lumen de Patre lumine. Ratio autem procedebat ac si Filius ita esset virtus Patris, quòd Pater non esset virtus. Vel dicere possumus, quòd Filius

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 3.

A dicitur virtus Patris, non quòd Pater non sit virtus, nec quòd superet, vel superetur à Filio in virtute: quia omnia opera, & eadem, & similiter faciunt Pater, & Filius, sed quia Filius à Patre accipit, quòd operetur omnia opera, quæ à Filio procedunt: ut procedunt ab ipso, dicuntur etiam procedere à Patre: propter quod Pater dicitur omnia per Filium operari, ideò Filius dicitur virtus Patris: in quo, si benè advertimus, inter Patrem, & Filium non designatur minoritas, nec maioritas, sed origo. Ad tertium dicendum, quòd operari per alium est B dupliciter, ut superiùs est tactum, vel quòd, *per*, dicat mediationem suppositorum, & sic Pater operatur per Filiũ; vel quòd dicat mediationem virtutis, & sic Pater non operatur per ipsum: & quia istomodo inter operans, & illum, per quem operatur, non est æqualitas in virtute, ideò ratio non concludit.

ARTICVLVS II.

C *Vtrum æternitas differat ab alijs mensuris?*

AD secundũ sic proceditur: Videtur, quòd æternitas ab alijs mensuris non differat: quia si aliqua differentia est, est illa, quæ assignatur quasi communiter: quia æternum caret principio & fine; temporale neque principio, neque fine; & eviternum fine, sed non principio: sed non est de ratione motus, quòd incepit, potuit enim esse ab æterno, licèt non fuerit; sed cùm motus mensuretur tempore per se, temporale non differt ab æterno: non igitur per se tempus, & æternitas differũt. D Sed ea, quæ sunt per accidens, non sunt consideranda ab arte, secundùm Phum 5. Ethic. simpliciter ergo concedendum est, tempus ab æternitate non differre, sed si non differt à tempore æternitas, multò minùs differt ab ęvo, à quo minùs distat. Præterea: si est differentia inter æternitatem, & alias mensuras, hoc erit ratione stabilitatis & firmitatis: quia, quod facit æternitatem, est magis fixum & stabile: sed ex hoc non potest assignari differentia: quia sicut mensura corruptibilium non est

Phus 5. Ethic. cap. 1.

cor-

corruptibilis, ita mensuram successivorum non oportet esse successivam: poterunt ergo corruptibilia æternitate mensurari. Quòd mensura corruptibilium non sit corruptibilis, sic ostenditur: quia quidquid corrumpitur, corrumpitur in tempore, secundùm Phum, & secundùm Comment. 4. Phys. si igitur tempus corrumperetur, corrumperetur in tempore, igitur esset tempus, postquam esset corruptum tēpus, quod est inconveniens. Præterea: dato, quòd contingat tempus cessare; non tamen est contra rationem temporis, quòd sit quid æternum, non igitur est contra rationem mensuræ corruptibilium esse incorruptibile: pari ratione non est contra rationem mensuræ eorum, quòd sit quid stans, & permanens. Præterea: esse omnium est indivisibile, igitur esse temporalium dicitur mensurari indivisibili mensura, sed huiusmodi mensura est æternitas: unde & Diony. 10. de Div. nom. dicit: quòd æternitas mensurat esse: sed omnia cōveniunt in esse, ergo omnia conveniūt in mensura, & erit una mensura omnium; scilicet, æternitas, quæ mensurat esse: si sic non est differentia æternitatis ad alias mensuras, cùm præter ipsam non sit mensura alia. Præterea: secundùm Phum 4. Phys. quæ cōtinētur tempore, tempore mensurantur, ergo quæ continentur æternitate, metitur æternitas: sed omnia ab æternitate cōtinētur, ergo omnia æternitate mensurantur.

Phus & Cō. m. 4. Phys. com. 117.

Diony. 10. de Div. nom.

Phus 4. Phys. com. m. 115.

In contrarium est: quia tempus secundùm Phum; ut in subiecto est in motu, æternitas est in ipso Deo; sed quod habet pro subiecto motum; vel mobile, non potest esse idem cum eo, quod est in Deo, & quod est idē, quod ipse Deus: cùm Deus sit per omnem modum immobilis; tempus igitur & æternitas non erunt idem. Sed quando extrema differunt à se invicem, medium, quod participat conditiones extremorum, ab utroque differt: sed cū ævum sit inter æternitatem, & tempus; utriusque aliqualiter conditiones participans, ab utraque mensura distabit, igitur istæ tres mensuræ inter se differunt.

Idem ibidē. cap. 98.

RESOLVTIO.

Æternitas ab alijs mensuris differt: à tempore: quia illa est permanens, istud successivum, istud habet rationem numeri, illa unitatis, & ad illius esse facit anima, & ad Dei esse non facit anima: ab ævo autem; sive ab æternitate participata, in eo quòd non est à se, & per se, & secundùm se tota, sicut Deus.

Respond. dicendum, quòd oportet nos dicere æternitatem ab alijs mensuris differre: quia, secundùm quod scribitur 4. Metaph. *Mensura semper est unigenea mensurato*: secundùm igitur quod mensurata differunt, & mensuræ different, non igitur successivorum, & permanentium per se erit mēsura una: propter quod æternitas, quæ permanentia mensurat, non erit idem, quod tempus, quod est mensura successivorum: immò (si volumus propriè loqui) si est differentia mensurarum, secundùm quod mensurata differunt, æternitas in infinitum ab omni alia mensura distabit. Nam cùm æternitas sit mensura solius Dei (secundùm quod hìc de æternitate loquimur) & Deus, qui ab æternitate mensuratur, in infinitum distet ab omni alio ente, æternitas ab omni alia mensura distabit in infinitum. Tamen, ut habeamus differentiam ipsius æternitatis ad alia,

4. Metaph. comm. 25.

Notandum, quòd æternitas mensurat esse, non quodlibet; sed esse extra terminos. Duo igitur sunt advertenda in mensurato æternitatis, quòd sit esse, & quòd sit extra terminos.

Æternitas mensurat esse extra terminos; tēpus verò esse successivorū & motum: ævum autem esse spiritualium creaturarum, & terminatum.

Primum declaratur per Diony. qui 10. de Div. nom. dicit: ævum; sive æternitatem propriè esse mensuram existentium; sed existentia dicuntur aliqua propter esse; igitur ratione esse accipitur æternitatis mensura. Secundum ex ipso nomine æternitatis declaratur: hoc enim sonat æternum, quòd sit extra terminos. Ex eo, quòd æternitas respicit esse, differt à tempore, quod respicit motum: unde & ibidem ab eodem Dionys. haberi potest, quòd tempus mensurat motum, & æternitas esse. Ex eo autem, quòd mensuratum ab æternitate est esse non quodlibet, sed extra terminos, differt à mensura creaturarum spiritualium, quæ licèt non

men

mensurentur successiva mensura, quantum ad esse, eò quòd eorum esse variationi non subditur; nihilominùs tamē esse eorum non est extra terminos. Et secundùm hoc habemus tria genera mensurarum, videlicet, successivorum, & motuum, & huiusmodi est tempus, quod mensurat corporalia, prout competit eis motus. Habemus mensuram etiam esse terminati, & huiusmodi mēsura est creaturarum spiritualium, & esse interminati, & huiusmodi est mensura Divini esse, talis mensura appellatur æternitas. Mensura substantiarum spiritualium propter vocabulorum penuriam dicitur ævum. Et dico propter vocabulorum penuriam: quia, ut dicitur, ævum in Græco idem est, quod æternitas in Latino: proprio tamen nomine huiusmodi mensura participata æternitas dici posset. Patet igitur æternitatē differre à tempore: quia mēsurat esse, & tempus motum.

Differt à participata æternitate: quia esse, quod mensurat, est extra terminos; aliud verò est terminatum. Propter primam differentiam, quam habet ad tempus, respectu eius æternitas tres differentias consequitur: nam esse, quātum est de se, dicit quid permanens: motus autem est de genere successivorum, ex eo igitur, quòd æternitas mēsurat esse, & tempus motum, tempus erit mensura successiva, & æternitas permanens. Ex ista differentia sequitur secunda: quia in omni successivo est accipere prius, & posterius, & ubicumque est accipere prius, & posterius, est ibi accipere numerum, igitur tempus habebit rationem numeri: unde & sic à Pho in 4. Phys. describitur: *Quòd est numerus motus secundùm prius & posterius:* nam ipsa prius, & posterius in motu, secundùm quod sunt ab anima numerata, dicuntur tempus, ut Comm. dicit. Est igitur tempus de se numerus, & quòd sit continuum, hoc est per aliud ratione motus: quia ipsa prius, & posterius, ut sunt numerata ab anima, quid discretum dicunt. Sed quòd continuitatem habeant, hoc est, quia fundantur in continuo, ut in motu, qui est quid continuum; non ratione sui, sed ratione magnitudinis: unde & Phus ait: quòd tempus habet continuitatem à motu, & motus à magnitudine; æternitas autem non habet rationem numeri, sed unitatis: cùm esse, cuius propriè est mensura, sit quid indivisibile priori & posteriori carens. Ex ista secunda sequitur tertia: nam si tempus habet rationem numeri, & non cuiuslibet numeri, sed numeri numerati, ut planè Phus in 4. determinat, & Comment. suus, qui dicit: *Prius, & posterius in motu, ut sunt numerata ab anima, hoc est tempus:* cùm ad esse talium faciat anima, sequitur, quòd ad esse temporis faciat anima; quod Comment. dupliciter declarat. Nam, cùm tempus habeat rationē numeri numerati, cùm non sit aliquid actu numeratum, nisi sit anima actu numerans, licèt esse potentiale possit habere tempus absque anima; actualitatem tamen ab anima suscipit.

Differentiæ inter æternitatem, & tempus.

Philosophus 4. Phys. comm. 100.

Phus & Cōm. comm. 101.

Comm. 101.

Præterea: cùm sit quid continuū, prius & posterius non sunt ibi in actu, nisi secundùm quod per animam significantur: & ideò nisi esset anima significans & numerans, licèt tempus potentialiter esset, eò quòd talia significari, & numerari possent; actu tamen non esset. Et ista est sententia Comm. qui ait: Quoniam possibile est, ut motus sit absque eo, quòd anima sit. Secūdùm quod prius, & posterius sunt in eo numerata in potentia, est tempus in potentia; secundùm quod sunt numerata in actu, tempus est in actu: tempus igitur in actu non erit, nisi anima sit; potentia verò erit, licèt anima non sit. Sed ad esse æternitatis non facit anima, cùm non habeat rationem numeri numerati, sed unitatis, in qua omnes mēsuræ aliæ, quæ comparatæ ad ipsam habent aliqualiter rationem numeri, continentur. Patet igitur, quòd quia æternitas mensurat esse, & tempus motum, inter ipsa tripliciter existit differētia: nam tempus est quid successivum, habet rationem numeri, & ad esse eius facit anima. Æternitas est quid permanens habens rationem unitatis, ad cuius esse non facit anima.

Comm. 101.

Dupliciter anima facit ad esse ad esse tēporis.

Ex eo autem quòd æternitas mensurat esse extra terminos, & participata æternitas sive ævum esse terminatū, in tribus ab ævo differt. Nam nos distinguimus mensuras, ut mensurata distinguuntur; Deus autem, qui æternitate mensuratur, habet esse à se, & per se, & secundùm se totum. Substantia autem

Tres differētiæ inter æternitatē simpliciter, & æternitatem participatam.

tem spiritualis nec à se, nec per se, nec secundùm se totum existit, quæ omnia colliguntur ex differentia tacta. Nam, quod habet esse participatum & terminatum, non est ipsum esse; sed est in potentia ad esse,& esse participat. Quod autem est in potentia esse, indiget aliquo, quod faciat ipsum actu esse. Omnis igitur creatura: quia habet esse participatum & terminatum, à se non habet esse. Ex hoc etiam sequitur, quòd per se non sit: quia quidquid est, est per esse, cùm res creata non sit suum esse, eò quòd esse participat, potest dici per se non esse: quia est per ipsum esse, quod ipsa non est. Tertiò secundùm se totam nulla creatura existit: B quia si non est ipsum esse aliquod creatum per se existens (quia de tali loquimur) aliquid est in eo, quod non pertinet ad esse: quia si nihil esset in creatura, nisi esse, tunc esset ipsum esse, & summè esse: sicut est ipsa bonitas, & summum bonum, quod non est in eo nisi bonum. Ex eo igitur, quòd ęvum est mensura creaturarum spiritualium, secundùm esse terminatum mensurat ea, quæ non habent esse à se, nec per se, nec secundùm se tota, in quibus tribus ab æternitate differt: quia Deus, C cuius mensura existit æternitas, est à se (ut accipiamus à se esse, quod non est ab alio) & est per se, & secundùm se totum: unde Dionys. ult. de Div. nomin. volens Divinam perfectionem designare distinctam à perfectionibus creatis dicit: *Perfectus quidem est non solùm, quòd per se perfectus sit, & à se uno modo æquabiliter diffiniatur, ac totus per omnia sit perfectissimus: verumetiam quòd perfectionem superet.* Et quia omnis perfectio ex esse sumitur, ex quo Deus est perfectus à se, & per se, & secundùm se totum, est à se, D & per se, & secundùm se totum. Patet igitur æternitatem esse aliam ab alijs mensuris,& qualiter.

Diony. 13. de Divin. nom.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illa differentia assignata non est sufficiens. Sed si eam sustinere volumus, dicere possumus, quòd necesse est omnia incipere esse, & desinere, saltem secundùm intellectum, & ideò omnia habent initium, & finem, excepto Deo. Et est ratio: quia cùm nulla creatura sit suum esse, quælibet potest intelligi non esse, & incipere, & A desinere esse: solus autem Deus, qui est ipsum esse, & à quo existit omne esse, non potest intelligi non esse, nisi ex eo quòd ignoratur significatum nominis eius. Et istam viam aliqualiter tangit Anselmus Prosologion 20. cap. qui ait: *Tu es ante, & ultra omnia. Et quidem ante omnia es: quia antequàm fierent, tu es. Vltra omnia verò, quomodo es. Qualiter enim es ultra ea, quæ finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt? Tu autem nullo modo minus es, etiam si illa redeant in nihilum? Si enim quodammodo es ultra illa. An etiam, quia illa cogitari possunt habere finem, tu verò nequaquam?* Sic igitur patet Deum præcedere omnia,& sequi secundùm esse, eò quòd ab ipso omnia habent esse, & solus ipse est, qui non potest intelligi non esse. Ad 2. dicendum, quòd tempus,& si non est corruptibile, nec generabile, eò quòd per se non habet esse, potest tamen desinere esse, & incipere esse, ut patebit in 2. cũ de æternitate mundi disputabitur. Sed dato, quòd non posset incipere esse, nec desinere, non valet, si mensura corruptibilium non est corruptibilis, ergo mẽsura successivorum nõ est successiva: & est ratio: quia cùm mensura ad mensurata habeat dependentiam secundùm rationem, ad illud tamen, in quo existit, habeat dependentiam realem, tẽpus autem, quod ut in subiecto est in motu primi mobilis, non sequitur conditiones aliorum motuum, quãtũ ad incipere esse, & desinere, ad quos comparatur tanquam ad mensurata, sed sequitur conditiones primi motus, in quo fundatur, ut in subiecto,& quia motus primi mobilis est successivus, ut ceteri motus, licèt secundùm positionem Phi nec inceperit, nec desinat, tempus erit quid successivũ, dato quòd careat fine,& initio sui esse. Et per hoc patet solutio ad tertium. Ad 4. dicendum, quòd licèt esse temporalium, ut esse est, non propriè mensuretur tempore, tamen ut est variationi coniunctum, tempore mensuratur: nam tẽpus non solùm mensurat motum; sed etiam quietem, ut dicitur 4. Phys. & quia nos quærimus propriam mensuram rerum, & secundùm quod res habent esse distinctum, cùm in hoc distinguantur temporalia ab alijs: quia habent esse in fluxu, & variabile, etsi ratione

D Ansel. Prosolog. 20. cap.

Non est simile etiã: quia tempus est mensura successivorũ sub esse successivo: non autẽ corruptibilium subesse corruptibili adæquato: sed ut est successivum.

Phus 4. Phy. comm. 119. tione esse absolutè sumpti, non competit eis mensurari tempore, secundū tamen quod esse eorum variationi coniungitur, tempore mensurantur. Ad 5. dicendum, quòd non sufficit contineri aliqua à mensura, ut illa mensura propriè mensurentur; sed requiritur, quòd directè, & secundùm adæquationem quamdam à tali mensura contineantur: eò quòd semper mensura est analoga mensurato, ut dicitur 10. Metaph. & *Vnaquæque rerum mensuratur per aliquid sui generis*, ut dicitur 4. Phys. quia mensura continens temporalia directè, & secundùm aliquam adæquationem est tempus, non æternitas: ideò non habetur intentum. Benè tamen arguitur, cùm omnis mensura secunda reducatur ad mensuram primā, & omnis mensura continens secundùm quamdam adæquationem, reducatur ad eam, quæ continet excellenter, quòd tempus, & ævum ad æternitatem reducuntur; sed non quòd sint ipsa æternitas.

10. Meta. cō. n. 4. — 4. Phys. com. 133.

ARTICVLVS III.

Vtrum nunc æternitatis differat ab alijs nunc?

TErtiò quæritur: utrum nunc æternitatis differat ab alijs nunc? Et videtur quòd non: quia cùm impartibilia sunt simul totum, totum tangit, & duo impartibilia sunt unum impartibile; sed cum nunc temporis, æternitatis, & ævi simul sint: quia quando est unum, est aliud, omnia ergo ista erunt unum nunc. Præterea: mensuræ differunt secundùm differentiam mensuratorum, sed ipse Deus, ut probabitur, mensuratur à nunc temporis, ergo nunc æternitatis, quæ dicitur mensura Divinæ substantiæ, erit idem cum nunc temporis, quæ est mensura eiusdem: quòd autem Deus mensuretur nunc temporis, sic ostendi potest: quia nunc temporis mensurantur, de quibus verum est dicere ea nunc esse; sed de Deo verum est dicere ipsum nunc esse, etiā secundùm quod nunc stat pro nunc temporis, ergo &c.

In contrarium est: quia ex quo mensuræ inter se differunt, nunc mensurarum oportet esse differentia; sed æternitas (ut habitum est) differt ab

Scilicet art. praced.

A omni alia mensura, ergo & nunc æternitatis ab omni alio nunc.

Vlteriùs quæritur: utrum sit similis comparatio nunc æternitatis ad æternitatem, sicut nunc temporis ad tempus? Et videtur, quòd sic: quia sicut nunc temporis causat tempus, ita nunc æternitatis videtur æternitatem causare: unde & Boëtius dicit: *Nunc stans facit æternitatem, nunc fluens tempus.* Præterea: nunc temporis ad tempus comparatur, sicut indivisibile ad divisibile: sic etiam nunc æternitatis ad æternitatem comparari videtur: nam æternitas per modum divisibilitatis describitur: unde & in littera dicitur: *Est generatio generationum, quæ nō transit collecta de omnibus generationibus, id est, Sanctis, in illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, æternitas Dei.* Dubitatio lateralis.

B

In contrarium est: quia æternitas est ipse Deus iuxta illud August. 15. de Trin. cap. 5. *Ipsa est etiam vera æternitas, quæ est immutabilis Deus.* Item nunc æternitatis idem, quod ipse Deus, est: quia cùm sit summè simplex, nihil est in eo aliud, quàm ipse; sed cùm Deus non sit causa sui ipsius, nec comparetur ad se ipsum, sicut divisibile ad indivisibile, & sit maximè idem sibi, nunc æternitatis non erit causa æternitatis, nec comparabitur ad eam, ut indivisibile ad divisibile, sed erit idē realiter, quod æternitas.

D Aug. P.N. 15. de Trin. cap. 5.

C

RESOLVTIO.

Nunc esse æternitatis ab aliis nunc differt, sicut Dei substantia ab alijs substantijs distinguitur: & nunc æternitatis ab nunc ævi, & temporis dupliciter differt.

D

REspond. dicendum, quòd si arguebamus, æternitatem ab alijs mensuris differre, eò quòd Deus ab alijs entibus differebat, multò magis debemus arguere nunc æternitatis ab alijs nunc esse distinctum, eò quòd Deus est ab alijs entibus separatus, & formaliter nō commixtus. Nam licèt secundùm rem substantia Divina sit idem, quod suum esse; secundùm rationem tamen differt; eò quòd Deus non innotescit nobis nisi per effectus: & quia esse, & quidditas in rebus creatis distinguuntur realiter

Similiter: quia in eo nihil est diversum, ut P.N. Aug. de Fide ad Petrū ait: ergo inter se sunt idem, sed nunc temporis non est tempus, ergo non eodem modo comparantur ad invicem.

liter, oportet quòd in Deo differant ratione, & quia semper nunc mensurat substantiam rei: unde secundùm Phum 4. Phys. *Nunc temporis mensurat substantiā rei mobilis, tempus autem mensurat motum*: quia motus est ille actus, qui denominat mobile, cuius substantia mensuratur nunc temporis. Sed sicut mobilia denominantur à motu, sic existentia denominantur ab esse. Ævum igitur & æternitas, quæ existentium sunt mensuræ, mensurabunt esse existentium, sicut tempus mensurat motum. Nunc autē æternitatis, & nunc ævi ipsis substantijs existentium correspondent, sicut nunc temporis substantia mobilis mensuratur. Propriè igitur inter ipsa nunc mensurarum accipietur differentia secundùm substantiam entium, quæ mēsurantur. Inter ipsas autem mensuras differentia accipietur, secundùm quod actus mensuratorum substantijs correspondent.

Phus 4. Phys. comm. 104.

Dicamus igitur nunc æternitatis ab alijs nunc differre, sicut substantia Divina ab alijs substantijs distinguitur, æternitatem tamen ab alijs mensuris esse distinctam, prout esse Divinum ab esse participato, & motu differt. Propter quod apparet solutio primi quæsiti.

Verùm quia quæsitum est etiam, utrum eodem modo comparetur nūc æternitatis ad æternitatem, sicut nunc aliarum mensurarum ad suas mensuras? Ideò notandum, quòd nunc mēsuræ non solùm habet comparationē ad substantiam mensurati; sed etiam ad mensuram ipsam: nam non solùm mobile mensuratur nunc temporis; sed etiam ipsum tempus aliquo modo nunc temporis mensuratur, iuxta illud 4. Phys. & instans mensurat tempus, secundùm quod habet translatio commenti, igitur possumus distinguere etiam unum nunc ab alijs, comparando ipsum ad mensuram, cuius nunc dicitur.

Quòd nunc mensurat substantiam rei; & cum hoc mensurā mēsurantem actum illius substantiæ.

Ibidem comm. 129.

Comparatur enim tripliciter nunc æternitatis ad æternitatem, ratione cuius ab alijs distinguitur. Nam nunc æternitatis æternitati æquatur, non cōpatitur secum aliam mensuram, & realiter ab ipsa non est distinctum. Tunc enim, nunc, mensuræ non æquatur, quando mensura divisibilis est, ut quia tempori competit divisio, nunc temporis tempori non æquatur, sicut nec punctus lineæ; sed cùm esse Dei sit ita simplex, & indivisibile, sicut Divina substantia, æternitas nunc æternitatis extensionem superare non potest. 2. nunc æternitatis aliam mensuram ab æternitate secum non compatitur. Nā quòd alicui rei respondeant mensuræ plurimæ, duplex potest esse causa, vel quia in ea sunt diversæ formæ, quarum una alia non existit, vel quia sunt ibi actus diversi, qui ad successionem & permanentiam non æqualiter comparantur. Potest enim unum, & idem mensurari uncia, albo, & ulna: ut secundùm quod grave mensurabitur uncia, quæ ponitur minima in ponderibus: secundùm quod coloratum, albo: secundùm quod extensum, brachio, vel ulna. Plurificantur autem tripliciter mensuræ unius rei: eò quòd in una re quantitas, color, & gravitas non sunt idem: unde & Phus dicit 10. Metaph. quòd non semper est una mensura omnium, sed aliquando plures, eò quòd unam rem dividimus per quantitatem, & formam, sive per quantitatem, & qualitatem. In Deo autem omnia sunt idem, quod ipsum esse: *Quoniam non aliud est Deo esse, & aliud esse magnum, vel bonū esse*, sed sunt ipsum esse, ut potest haberi ab August. 6. de Trin. capit. 5. Illa mensura, quæ mensurat esse Divinum, simpliciter mensurabit suum bonum esse, & sapientem esse, &c. huiusmodi. 2. diversificantur mensuræ in eodem, eò quòd esse, quod est actus primus, est quid invariabile; operari autem, quod est actus secundus, variationem suscipit: ideò Angelus, qui secundùm esse mensuratur ævo, eò quòd in suo esse varietatem non habet, secundùm affectiones mensuratur tempore: quia in eo est affectionum varietas. Sed intelligere Divinum, & alia Divina opera, quæ in exteriorem materiam non transeunt, sunt Deo essentialia, & ab esse Divino non differunt: & ideò licèt nunc ævi compatiatur secum tempus, eò quòd esse, quod mensuratur ævo, secum compatitur operationem ab esse distantem, nunc tamen æternitatis in eo, cuius est mensura, aliam durationem secum non compatitur. Rursum nunc æternitatis est idem realiter, quod æternitas: quia esse Dei non est

Triplex cōparatio nunc æternitatis ad æternitatem.

Duplex causa plurium mensurarum eiusdem rei.

Prima causa

10. Metaph. comm. 4.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 5.

aliud, quàm substantia eius.

Secundùm has tres comparationes nunc æternitatis a nunc ævi, & nunc temporis dupliciter differt: quia secundùm ultimam comparationem differt ab utroque, hoc est enim commune cuilibet creaturæ, quod substantia non sit suum esse, nec mobile est suus motus: propter quod nunc ævi non est ævum, & nunc temporis non est tempus. Propter secundam differt nunc æternitatis à nunc ævi: nam & si omnis actus in re temporali potest metiri tempore: quia quidquid existit in re temporali variationi potest esse coniunctum, propter quod aliam mensuram durationis ibi non ponimus; non tamen omnis actio in substantia spirituali existens mensuratur ævo: quia inter rem, cuius substantia & actio est in momento æternitatis, & rem, cuius substantia & actio sunt in momento temporis, est medium, respectu cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis, & ista est spiritualis substantia, quæ licet quãtum ad esse mensuretur ævo, quantum ad operari mensuratur tempore. Non igitur nunc ævi omnem aliam durationem ab ævo excludit, sicut nunc æternitatis durationem, quæ non sit æternitas, secum non patitur. Propter comparationem primam differt nunc æternitatis à nunc temporis: quia nunc temporis non æquatur tempori, cùm tempus sit quid divisibile, nunc quid indivisibile. Sed nunc æternitatis æternitati coæquatur: quia utrumque quid indivisibile existit. Patet igitur nunc æternitatis ab alijs differre, & qualiter.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si plura impartibilia, cũ sint simul, fiunt unum impartibile, hoc est: quia illa impartibilia sunt eiusdem rationis: ideò licèt duo instantia temporis non possint esse simul, nisi sint unum instans, nunc tamen æternitatis cum alijs nunc potest esse simul absque eo, quòd sit unum cum illis propter diversitatem rationis, quam habet ad illa. Ad 2. dicendum, quòd sicut *Aliquid esse in tempore non est in tempore mensurari*, ut dicitur 4. Phy. ita non quidquid est, quando est nunc temporis, mensuratur ipso nunc: cùm ergo in nunc temporis dicimus, nunc est Deus, non habetur, quòd nunc temporis mensuratur Deus; sed quòd sit, quando est nunc temporis.

4. Physic. comm. 115.

Ad id, quod ulteriùs quæritur: utrum eodem modo comparetur nunc æternitatis ad æternitatem, ut nunc tẽporis ad tempus? Patet quòd non: & modus diversitatis est declaratus.

Solutio dubitationis.

Ad primum dicendum, quòd nũc æternitatis sic comparatur ad æternitatem; sicut substantia Dei comparatur ad suum esse, & quia secundùm modum intelligendi semper esse intelligitur emanare ab essentia, propter hoc dictum est: nunc stans facit æternitatem; non quòd realiter sit causa eius. Ad 2. dicendum, quòd æternitas nominatur, ac si ei competeret divisio; non quòd ipsa in se sit divisibilis; sed quia omnes mensuræ divisibiles continentur in ipsa, & comprehenduntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Divinis sit magnitudo?

DEINDE quæritur de magnitudine: utrum in Divinis sit magnitudo? Et videtur, quòd non: quia magnitudo dividitur cõtra numerum, eò quòd ex divisione magnitudinis fit additio ad numerum, ut Phus vult 3. Phys. sed numerus non reperitur nisi in rebus materialibus: quia cùm Arithmeticus consideret de omni numero, & non extendat se consideratio eius ad substantias separatas; non nisi in rebus materialibus invenitur numerus, ergo & magnitudo in rebus immaterialibus inveniri poterit; sed Deus est summè immaterialis, ergo &c. Prætereà: magnum opponitur parvo, ut multum pauco; sed non est aliqua multitudo, quæ non sit paucitas, ergo non est aliqua multitudo, quæ non sit parvitas: si igitur in Deo est magnitudo, ibi erit parvitas, quod est inconveniẽs, cùm parvitas videatur imperfectionem importare. Prætereà: sicut de omni numero considerat Arithmeticus, ita de omni magnitudine videtur considerare Geometria; sed de intelligentijs Geometria considerare non potest: cũ sint entes præter omnem naturam sensibilem & intelligibilem, ut dicitur in fine

Phus 3. Phy. comm. 60.

8. Metaph. in fine comm. 16. fine 8. Metaph. nullus autem Metaphisicus abstrahit à materia intelligibili, licèt abstrahat à sensibili; non igitur de aliqua substantia separata considerabit Geometria: & magnitudo, circa quā propriè videtur se extendere consideratio eius, in nulla substantia separata reperietur. Præterea: si aliqua magnitudo reperitur in Divinis, hæc est magnitudo virtutis; sed *Virtus est ultimum de potentia*, ut vult Phus in 1. Cæli & Mundi: quia virtus ponit potentiam in ultimo, ut tunc dicitur actus virtuosus, quando non potest potentia se extendere ultra actum illum, ut ibidem ponitur exemplum; sed Deus nunquam tot facit, quin possit plura efficere, & maiora; ergo nulla actio sua est virtuosa: non igitur in eo erit magnitudo virtutis.

Phus in 1. Cæli & Mundi comm. 38.

In contrarium est August. 6. de Trin. cap. 2. qui ait: Deum esse magnum, & esse ipsam magnitudinem. Et 5. de Trin. cap. 10. dicitur: *Ea igitur magnitudine magnus est*, scilicet Deus, *quæ ipse est*, ergo &c.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 2. & 5. de Trin. c. 10

RESOLVTIO.

In Deo magnitudo, quæ omnia bona excellit, de prædicamento conceditur relationis: magnitudo verò de prædicamento qualitatis non nisi metaphoricè: sed quæ extra genus est, maxima, & infinita ex rei bonitate desumpta in ipso resplendet.

RESpond. dicendum, quòd sicut magnum opponitur parvo, sic multum opponitur pauco, & sicut idē est magnum & parvum diversis respectibus, sic idem est multum & paucū: & ideò ex multitudine & paucitate declarare poterimus magnitudinem & parvitatem: eò quòd hæ videntur similiter se habere.

Notandum igitur, quòd multitudo tripliciter sumitur. 1. enim multū opponitur pauco. 2. uni, quod est principium numeri. 3. opponitur uni, quod convertitur cum ente. Secundū quod multum opponitur pauco, sic dicit multitudinem non simpliciter, sed superexcedentem: & secundùm istum modum etiam paucum est multum: quia paucum nihil est aliud, quàm magnitudo superexcessa, ut ostēdit Phus 10. Metaph. & secundùm istam viam multum & paucum opponuntur relativè relatione vera, & secundùm esse: quia excedens & excessum, quæ importantur in multo & pauco, non dicunt quid absolutum; sed quid relatum. Prout autem multitudo opponitur uni, quod est principium numeri, sic multitudo nihil est aliud, quàm numerus: & quia unitas est mensura omnis numeri, ut ex 10. Metaph. haberi potest, talis multitudo, & suum oppositum opponuntur, sicut mensura & mensuratum; mēsura autem & mensuratum, licèt relationem importent; non tamen eodem modo relationem dicunt, ut excedens, & excessum: quia excedens & excessum & omne multiplex ad submultiplex opponuntur relativè, prout relatio dicit aliquid reale in utroque extremorum, ut 5. Metaph. haberi potest: sed mensura & mensuratum non sic opponuntur: quia licèt mensuratum realiter dependeat à mensura, mensura tamē dependet à mensurato secundùm modum intelligendi: unde oppositio inter mensuram & mensuratum est, sicut inter scibile & scientiam, ut ex eodem quinto haberi potest. Opponuntur ergo multitudo & unum, quod est principium numeri, relativè, ut multum & paucum; sed non eodem modo: quia multum & paucum opponuntur relativè relatione secundùm esse & dicente quid reale in utroque extremorum; sed multitudo prout opponitur uni, quod est principium numeri, opponitur relativè relatione secundùm dici, & non dicente aliquid reale in utroque extremorum. Sed prout multitudo opponitur uni, quod convertitur cum ente, cùm unum, quod convertitur cum ente, dicat quid privativè: eò quòd indivisionem importat, multitudo, quæ sic opponitur uni, divisionem importabit, & opponetur uni, ut privatio & habitus.

Nota tres oppositiones de multo.

Phil. 10. Meta. comm. 12.

Ibidem comm. 4.

5. Meta. comm. 20.

Et secundùm hoc apparet, quòd de multitudine tripliciter loqui possumus. Nam secundùm primam acceptionem multitudo dicit quid verè relativum, & secundùm esse est in prædicamento relationis. Secundo modo multitudo, licèt aliquem respectum importet, & aliquam relationem secundùm dici in-

Nota epilogū, & quòd multū, sive multitudo est in genere relationis, quantitatis, & circuit omne genus; aliter & aliter.

cludat; tamen secundùm esse est in prædicamento quantitatis. Tertio modo multitudo non est in genere, sed extra genus: nam cùm nihil sit relativum relatione secundùm esse, nisi sit verè in prædicamento relationis, multitudo, ut opponitur paucitati, in prædicamento relationis erit; sed ea, quæ relationem secundùm dici important, secundùm rei veritatem sunt in alijs generibus, & ideò quia scientia est relativum secundùm dici, secundùm rei veritatem est in prædicamento qualitatis: sic quia multitudo, ut dicit numerũ vel aliquid oppositum uni, quod est principium numeri: quia relationem secundùm dici importat, secundùm rei veritatem non erit in prædicamento relationis; sed in prædicamento quantitatis, sicut numerus: cùm sic accepta multitudo sit idem, quod numerus. Sed multitudo, prout opponitur uni, quod convertitur cum ente: quia tale unum circuit omne genus, multitudo sic accepta reperietur in omni genere; & non determinabitur ad aliquod genus. Istos autem tres modos accipiendi multitudinem innuit Phus 10. Metaph. ubi dicit: multum opponi pauco relativè, sicut superexcedens & superexcessum: opponi uni, sicut sciẽtia & scibile: & opponi uni sicut privatio & habitus. Quòd si mentem eius habere volumus: unum, cui opponitur multum, ut scientia scibili, est unũ, quod est principium numeri. Vnum autem, cui opponitur, ut habitus privationi, est unum, quod cum ente cõvertitur. Et sicut tribus modis accipitur multitudo: uno modo ut est in prędicamento relationis: alio modo ut est in prædicamento quantitatis: tertio ut circuit omne genus: sic & magnitudo tribus modis accipi potest. Primo ut est in prædicamento relationis, & sic magnum opponitur parvo; & isto modo magnum non dicit magnitudinem simpliciter; sed magnitudinem superexcedentem, sic magnitudo dicit relationem ut superexcessam fundatam in magnitudine simpliciter: & quantum ad istam acceptionem ait Phus: quòd magnum & parvum non sunt in prædicamento quantitatis, sed relationis. Secundo magnitudo est in

Philosophus 10. Metaph. comm. 20.

Similiter loquitur de magnitudine, ut dictũ est de multo

Phus

A prædicamento quantitatis, & sic magnitudo idem sonat, quod quantitas continua, sicut multitudo, ut erat in prædicamẽto quantitatis; erat discreta.

Tertio modo magnitudo reperitur in omni genere, & sic magnitudo dicitur omne illud, cui competit aliquis modus quantitativus, ut accipiamus modum quantitativum, prout extenditur ad omnem modum graduũ, & ad omne illud, ubi multæ perfectiones congregantur; non autem stringendo ipsum, ut dividitur contra intensum & remissum; nec solùm ut stat pro magnitudine molis. Et isto modo B accepto modo quantitativo omnis forma aliquo modo induit aliquem modum quantitativum: eò quòd multa comprehendit per accessum ad terminum bonitatis, vel aliquem modum perfectionis, & omne ens potest dici aliquo modo magnum: unde etiam quæ non mole magna sunt, prout multas perfectiones in se continent, & accedunt ad terminum bonitatis, magna esse dicunt. Et secundùm istum modũ loquitur August. 6. de Trin. cap. 8. qui ait *In ijs quæ non mole magna sunt hoc est maius esse, quod est melius esse.* C Ex hoc apparet quomodo idem potest esse magnũ & parvum, multum & paucum: quia vel per respectum ad diversa, sicut senarius est multus respectu quaternarij, & paucus respectu octonarij. Vel non secundùm eandem significationem, & sic quod est multum simpliciter, & absolutè, est paucum in respectu, sicut dualitas, quæ est multitudo simpliciter & absolutè: eò quòd omnis numerus est multitudo quædam; est tamen paucitas in respectu: eò quòd ab omni nu D mero superatur.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 6.

Cùm ergo quæritur, utrum in Deo sit magnitudo? Si loquimur de magnitudine, quæ est in prædicamento relationis, concedere possumus in Deo esse talem magnitudinem: eò quòd sua bonitate omnia superexcellit & superat. Sed si loquimur de magnitudine prout est in prædicamento quantitatis: cùm talis magnitudo idem sit, quod quantitas continua, quæ cuilibet incorporeo repugnat, in Deo non est talis magnitudo nisi metaphoricè. Si autem loquimur de magnitudine, ut est

Nota ad quæstionem ex dictis.

extra

extra genus: cùm in eo congregentur perfectiones omnium generũ; non solùm est in eo magnitudo, sed magnitudo maxima & infinita: nam cùm talis magnitudo ex bonitate rei sumatur: unde dicitur esse maius, quod est melius: cùm Deo competat infinita bonitas, magnitudo ei competet infinita.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd magnitudo illa, qua divisa, fit additio ad numerum, est magnitudo, quæ est in genere quantitatis, & de tali benè arguitur, quòd non est in Deo. Ad 2. dicendum, quòd licèt distinguatur magnitudo tripliciter, sicut & multitudo, & idem possit esse magnum & parvum, sicut multum & paucum; tamen aliter fit processus in superexcessu multitudinis, & aliter in superexcessu magnitudinis: quia multitudo in augmentum non habet statũ; sed in descensu statum habet: unde nõ potest ita accipi magnus numerus, quin possit accipi maior; potest tamen accipi ita parvus, quòd non reperiatur minor, ut dualitas: & ideò licèt non sit aliquis numerus ita multus, qui non sit paucus respectu alicuius; est tamen aliquis ita paucus, qui non est multus ad aliquem. Magnitudo autem habet modum contrarium: quia secundùm augmentum habet statum, secundùm divisionem non: quia continuum est divisibile in infinitum, & ideò potest reperiri quantitas ita magna, quæ non est parva respectu alicuius; sed non reperitur ita parva, quæ non possit esse magna ad aliquam, secundùm quod tradidit Phus in 3. Phys. igitur non valet: si Deus est magnus vel magnitudo, quòd sit parvus vel parvitas, licèt conversa valeret. Vel possumus dicere secundùm Diony. quia Deus dicitur parvus: eò quòd parvum habet rationem principij, & subtilis, & penetrativi: unde *Parvum hoc* (quod de Deo dicitur, ut dicitur 9. de Divin.nomin.) *quantitatis, & qualitatis est expers, invictũ, infinitum, interminatum, omnia comprehendit: cùm ipsum comprehendi non possit.* Ad 3. dicendum, quòd magnitudo, de qua cõsiderat Geometria, est magnitudo continua, quæ in Deo non ponitur. Ad 4. dicendum, quòd virtus dicitur ponere potentiam in ultima ratione perfectionis: & quia non progreditur opus perfectum à potentia creata, nisi quia ponitur in ultimo, ideò describitur virtus: quòd *Est ultimum de potentia*; sed Dei perfecta sunt opera, non obstante, quòd potest producere maiora productis: tamen in sequenti lectione patebit pleniùs, quomodo in Deo est virtus?

Multitudo in augméto non habet statum: sed benè in descensu, scilicet in dualitate.

Magnitudo autẽ per oppositum in sursum habet statum, sed infra, & secundũ divisionem nõ habet statũ.

Phus 3. Phy. comm. 57.

Diony. 9. de Div. nom.

ARTICVLVS V.

Vtrum una Persona sit in alia?

Gerar. Sen. in 1. d. 19. q. 1. art. 2.

VLtimò quæritur: utrum una Persona sit in alia? Et videtur, quòd non: quia illud, quod est in alio, est simplicius eo, in quo existit: ideò Deus propter sui simplicitatẽ in omnibus reperitur; sed una Persona non est simplicior alia, ergo Personæ sibi non insunt. Præterea: si Pater est in Filio, & Filius in Patre, ergo Pater erit in se ipso: nã benè valet, terra est in aqua, & aqua est in aëre, ergo terra est in aëre; sed si Pater est in se ipso, vel est hoc per se, vel per aliud: per se non: quia, ut probat Phus 4. Physic. *Nihil est in se ipso primò, & per se.* Nec per aliud est Pater in se; quia esse in se per aliud (ut in eodem 4. ostenditur) est esse in se per partem, Pater non habet partem, ergo &c. Præterea: quod est apud aliquem, non est in illo, apud quem est: unde homo, qui est apud aliũ hominem, non est in illo: sed Filius est apud Patrem, iuxta illud Ioann. 1. *Verbum erat apud Deum,* ergo &c. Præterea: in 4. Phys. accipiuntur 8. modi essendi *in*, & nullo illorum modorum Pater est in Filio, ut patet intuenti, ergo &c.

Phus 4. Phy. comm. 26. & 27.

4. Phys. comm. 13

In contrarium est: quia legitur Ioann. 1. *In principio erat Verbum*: quia secundùm unum modum exponendi, idem est, quod in Patre erat Filius: & Ioann. 14. scribitur, Dominum dixisse Philippo: *Ego in Patre & Pater in me est.*

14. capit. in Evãg. Ioann. vers. 10.



RE-

RESOLVTIO.

Personæ Divinæ sibi ipsis insunt, uno modo ratione unitatis essentiæ, & alio ratione relationis: & etiam Filius est in Patre, & Spiritus Sanctus in Patre & Filio, eò quòd accipiunt esse per actus non transeuntes in exteriorem materiam.

Respond. dicendum, quòd Phus eodem modo videtur negare istã, aliquid esse in se, sicut aliquid ex se moveri: quia aliquid non dicitur ex se moveri primò; sed quia una pars movet aliam: & pro tanto totum dicitur movere totum: quia totum per unam partem movet se ipsum respectu alterius partis. Nam credimus totum movere totum, ut dicit Phus 7. Phy. quia non videmus, quæ pars quam partem movet; tamen nunquam totum movet totum, nisi quia pars partem: & sicut in 7. probat hoc de motu, ita in 4. probat hoc de esse *in*, scilicet, quòd nullum totum est in se ipso ratione totius; sed si totum est in toto, hoc est ratione partis. Nam dicimus vinum & amphoram hoc totum est in se toto: quia totum ratione vini est in toto ratione amphoræ. Tamen nunquam concedere possumus, quòd totum sit in toto ratione totius: quia si totum esset in toto ratione totius, vel hoc esset per se & primò, vel per aliud? Si per se & primò, sequeretur quòd quidquid aliquid reciperet, reciperet illud, inquantum esset idem sibi: nam quidquid convenit alicui primò, convenit omnibus alijs postmodum, inquantum sunt illud: unde si amphoræ competeret esse in se ipsa primò, tunc quidquid reciperet amphora, amphora esset: sicut quia triãgulo competit habere tres primò: quidquid habet tres est triãgulus. Non enim possemus dicere, quòd sufficeret aliquid participare naturam amphoræ ad hoc, quòd in amphora esset, dato quòd amphora esset in se ipsa primò: sicut ad hoc, quòd aliquid sit calidum, sufficit, quòd participet naturam ignis, licèt ignis sit calidus primò: quia cùm dicitur, ignis est summè calidus, vel primò calidus, ibi ignis non stat pro aliquo particulari igne; sed habet suppositionem simplicem. Sed si hæc particularis amphora poneretur esse in se ipsa, & in hac amphora poneretur esse vinum: cùm igitur participatio sit secundùm naturam simpliciter, non huiusmodi, nisi fortè non differret naturam simpliciter, ut est huiusmodi, considerare respectu eius, quod est esse in se ipsa, non possemus salvare primitatem in amphora, & quòd aliquid in illa existens participaret naturam eius; sed oporteret, quòd esset ipsa: & ideò dicit Phus, quòd si sic amphora reciperet vinum, reciperet ipsum, inquantum vinum esset amphora, quod non est intelligibile.

Phus 7. Phy. comm. 27.

Nihil potest esse in se ipso primò.

Phus ubi supra.

Rursum nec per accidens hoc esse potest: quia si aliquid est in alio per accidens, sive per aliud, tunc id, quod est in eo, est magis intimè illi: nam si terra est in aëre, quia est in aqua, tunc aqua est magis proxima, & intima aëri: igitur si aliquid esset in se ipso, quia in alio; tunc sequeretur, quòd illud aliud esset magis intimum rei, quàm res sibi, quod in creaturis non est intelligibile. Et ex istis probationibus videtur oriri difficultas, quomodo Personæ sibi insunt? Nam quando aliquid est in aliquo, & illud in alio, eodem modo essendi *in*, oportet quòd illud sit in eo. Nã si aër est in igne localiter, & ignis in Cælo localiter, oportet quòd aër sit in Cælo localiter: & si esset possibile, quòd eodem modo essendi *in* aër esset in igne, & ignis in aëre, tunc sequeretur, quòd aër esset in se ipso, & ignis in se ipso: igitur cùm eodem modo essendi *in* probet Magister in littera auctoritate August. Ambrosij, & Hilarij Patrem esse in Filio; & è converso: quia per unitatem essentiæ, sequitur, quòd Pater sit in se ipso, & Filius in se ipso. Si igitur Pater est in se ipso, hoc non potest esse, quòd una pars Patris sit in alia: cùm Persona Patris sit simplicissima, igitur erit: quia totus est in se toto. Hoc igitur erit vel primò, vel per aliud. Si primò? Ergo tunc Filius existẽs in Patre est Pater. Si per aliud, ut dicatur esse in se: quia est in Filio? Tunc Filius magis erit intimus Patri, quàm Pater sibi, quod esse non potest: & ideò non videtur, quòd possimus concedere Personas sibi inesse propter unitatem essentiæ.

Propter hoc advertendum, quòd

phi non potuerunt percipere unitatem naturæ absque unitate suppositi, nec diversitatem suppositi absque diversitate naturæ: & ideò sequebatur ex positione eorum, quòd si vinum esset in amphora: eò quòd haberet eandem naturam cum amphora, quòd vinum esset amphora: quia ex quo ponitur unitas naturæ, oportet quod ponatur unitas suppositi. Sed si posset esse, quòd vinum manens distinctum ab amphora esset eiusdem naturæ cum amphora, & esset ipsa natura amphoræ, tunc cùm natura amphoræ sit in amphora, vinum, quod esset ipsa natura amphoræ, esset in amphora: & propter huiusmodi esse *in* non possemus concedere amphoram in se ipsa esse: quia cùm illud, quod est in alio, sit distinctum ab eo, in quo est; licèt amphora sit distincta à vino, tamen amphora à se ipsa non distinguitur. Ita est ex parte illa suo modo in Patre & Filio: nam cùm Pater & Filius distincti in Persona sint idē in essentia, immò ipsa essentia est Pater & Filius: igitur cùm essentia Patris sit in Patre, & Filius sit illa essentia, quæ est in Patre, Filius de necessitate erit in Patre: & sicut non poteramus arguere priùs, quòd amphora esset in se ipsa, propter hoc, quòd vinum, quod erat natura amphoræ, erat in amphora, ita non possumus arguere, quòd Pater sit in se ipso: quia Filius est in Patre: eò quòd est ipsa essentia Patris. Ideò cùm arguitur, quòd Pater est in se ipso, hoc est, vel primò, vel per aliud? Respondendum, quòd nec primò, nec per aliud: quia non est in se ipso: quia talis modus arguendi deficit, ut patuit.

Nota ad quæstionem

Vt tamen meliùs pateat veritas quæst. notandum, quòd ex eo quòd Filius est in Patre, Patris ad Filium designatur unitas & distinctio: unitas in essentia, distinctio in Personis: propter hoc Damasc. 1. lib. cap. ult. ostendit Personas sibi inesse: quia inseparabiles ad se invicem sunt, non confusibilem habentes eam, quæ invicem est, distinctionem, in quo unitas, & distinctio ostenditur. Vnde sic possumus dicere de ista inhæsione, sicut de similitudine dicimus: nam similia & distinguuntur, & uniuntur: & ideò sicut similitudo potest accipi largè & strictè: strictè autem simul cum distinctione

D. Ioan. Damasc. lib. 1. cap. ult.

A importat unitatem. Et secundùm istam viam nihil est simile sibi ipsi, nec valet hoc est simile huic, & è converso, ergo est simile sibi ipsi: sicut nec valet, Pater est in Filio, & è converso: ergo Pater est in se ipso; sed extendendo nomen similitudinis (secundùm quod Dionys. 9. de Div. nom. concedit aliquid esse simile sibi) possemus concedere Patrem in se ipso; non quia est à se ipso distinctus; sed quia est sibi ipsi idem, sicut similitudo rei ad se ipsam non est ratione distinct. sed unitatis.

Diony. 9. de Div. nom.

Si autem quæritur quo modo essendi *in* Pater sit in Filio, vel Personæ sibi ipsis insint. Dicendum, quòd Personas B sibi inesse tripliciter potest ostendi. 1. ratione unitatis essentiæ, & istum modum innuit Magist. in littera auctoritate August. Ambrosij, & Hilarij. Vnde August. de Fide ad Petrum ait: *Per hanc unitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu Sancto est; totus Filius in Patre & Spiritu Sancto est.* Et iste modus habet similitudinem cum illo modo, secundùm quem dicimus superius in inferiori esse, vel è converso: quia hoc est propter unitatem essentiæ vel naturæ; non tamen iste modus est idem cum illo, C ut satis patet, licèt sit ei similis: & quātum ad istum modum similiter est Pater in Filio, & Filius in Patre. 2. modo Personæ sibi insunt ratione relationis, eò quòd unum relativum semper in alio intelligitur: & secundùm istum modum, licèt quælibet Persona sit in qualibet, eò quòd quælibet refertur ad quamlibet; sed non est eodem modo: quia non eandem relationem, nec eandem habitudinem relativam habet Pater ad Filium, & Filius ad Patrem. Tertio modo dicuntur Personæ sibi inesse: D eò quòd esse accipiunt per actus non transeuntes in exteriorem materiam. Et quia verbum semper est in dicente, & amor in amante, Filius semper dicitur esse in Patre, quia est Verbum eius: & Spiritus Sanctus in Patre & Filio, quia est utriusque Amor. Et istum modum tetigit Ioannes Evangelista cū dicit: *In principio erat Verbum*, dans intelligere Filium esse in Patre: quia verbum non est extra dicentem. Isti duo modi ultimò assignati habent similitudinem cum modo essendi, *in*, secundū quod motū est in movente, & effectus in

Notá, quòd Personas sibi inesse tripliciter potest intelligi 1. ratione unitatis essentiæ.

Aug. de Fide ad Petrū cap. 1.

Secundò ratione relationis: quia unum relativum semper intelligitur in alio.

Tertiò: quia Personæ accipiunt esse per actus nō transeuntes: ideò sibi sūt.

Ioan. Evāg.

in causa, vel è converso, extendendo nomen effectus, & causæ, & moventis & moti ad omne principium, & quod est ex principio.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd una Persona est in alia non ratione simplicitatis; sed ratione unitatis essentiæ, & alijs modis, ut diximus. Ad 2. patet solutio per iam dicta. Ad 3. dicendum, quòd non est simile de suppositis Divinis, & humanis: quia Divina cum hoc, quòd sunt distincta personaliter (ratione cuius una Persona est apud aliam) sunt idem in natura, ratione cuius una est in alia: supposita autem humana non sic se habēt, ut patet intuenti. Ad 4. dicendum, quòd non oportet quidquid est in alio, quòd sit ibi secundùm aliquem dictorum modorum: nam temporalia sunt in tempore secundùm nullum dictorum modorum. Habet tamen similitudinem cum illo modo, secundùm quē locatum est in loco: quia utrumque est in alio, sicut mensuratum in mensura.

EXPOSITIO LITTERÆ.

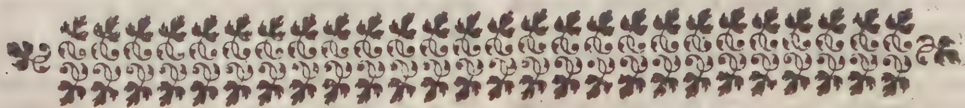
Dubitatio SVPER litteram, super illo: *Confitemur &c.* Quia dicit omnem naturam Deitatis esse in singula suarum hypostaseon. Contra: secundùm Phū in 1. Cæli & Mundi: *Iste terminus, omne, dicitur de tribus, & non paucioribus*, & inde sumptum est, quòd omne requirit tria appellata. Si ergo naturæ Divinæ additur omnis, oportet eam plurificari secundùm numerum ternari[u]m, quod est inconveniens. Dicendu[m], quòd ibi, omne, idem sonat, quod perfectū.

Phus in 1. Cæli & Mundi comm. 22

2. Dubitatio Item super illud: *Unde etiam Hilarius.* Notandum, quòd hìc introducūtur duæ auctoritates Hilarij, in quarū prima quinque designantur. Primò, quòd inhæsio Personarum excedit omne illud, quod in natura videmus; & quantum ad hoc dicit: *Nec exemplum aliquod rebus Divinis comparatio humana præstabit.* Secundò quòd huiusmodi inhæsio excellit omnem rationem, & quantū ad hoc subdit: *Sed quod nō intelligibile est homini, Deo possibile est esse.* Tertiò addit: *Ipsum non habere rationem, nobis pro ratione debet esse.* Nam eo ipso, quòd Divina virtus sic rationem nostram excellit, quòd ad eam non attingit ratio, credere debemus Personas sibi inesse, licèt illam inhæsionem plenè non possimus aspicere, & quantum ad hoc subdit: *Id Divinæ veritatis ratio consequitur, quod natura rerum pati non posse existimatur.* Nam licèt in alijs talem inhæsionem videre non possimus; dubitare non debemus eam in Divinis esse. Quartò addit quādam manuductionem, quòd Personæ sibi insunt: quia quælibet est perfectus Deus, quod non esset, nisi una & eadē natura esset in omnibus. Dicitur enim hoc manuductio: quia esse plures Personas, quarum quælibet sit perfectus Deus, Fide tenemus; sed id ratio non concludit, & quantum ad hoc subiungit: *Quia perfecta plenitudo Deitatis est in Filio, quæ est in Patre, Patrem dicimus esse in Filio, & Filium in Patre.* 5. subiungit ex tali inhæsione inter Personas unitatem & distinctionem denotari, quod habetur, cùm infertur: *Nec eundem utrumque, nec aliud confitemur.* Ad intellectum secundæ auctoritatis notandum, quòd aliqua sunt in aliquo propter participationem naturæ, sicut album & nigrum sunt aliquomodo in pallido, & natura asini & equi in mulo. Rursum aliquid est in aliquo per insitionem, sicut ramus in stipite: nullo istorum modorūm est una Persona in alia; sed per unitatem naturæ, quod est ex eo quòd una Persona ex alia oritur, & hoc est, quod dicit: *Non per duplicem convenientium generum coniunctionem*, quasi dicens: Personas sibi non inesse, nec unam ab alia oriri, sicut duo genera conveniunt ad productionem alicuius, ut asinus & equa ad productionem muli. *Nec per insitivam capacioris substantiæ naturam.* Ex quo excluditur motus insertionis. *Sed per naturæ unitam similitudinem*, quasi dicēs: quòd talis inhesio est propter unitatem naturalem, addit: *Et per nativitatem viventis naturæ.* Hoc est per nativitatem Filij, qui naturaliter vivit. *Ex vivente*, hoc est, ex Patre. *Dum res non differt*, hoc est, dum in essentia non est distinctio. *Dum naturam Dei non degenerat nativitas, non aliud aliquid ex Deo, quàm Deus nascitur*, quasi dicens, quòd per nativitatem & originem communicetur natura Divina Personis: eò quòd nativitas, vel processio in eis non degenerat: quia Persona, quæ nascitur, habet naturam eius-

Nota ad illā propositionē omne totum ponimus super tria: quia omne est idē quod perfectum.

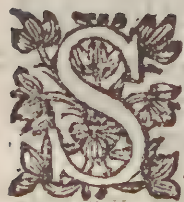
eiusdem gèneris cum eo, à quo procedit: non enim sic una Persona ex alia oritur, sicut vermis ex carne humana, cui non competit natura humana. Rursus res non differt: quia illa eadem natura, quæ est in una Persona, communicatur alteri: & ideò oportet, quòd Deus ex Deo nascatur, & etiam idem A Deus quantum ad naturam, si non quantum ad Personam: ideò subdit: *Dum nihil in his novum est*: quia Personæ duratione se non excedunt: *Nihil alienum*: quia natura non distinguuntur: *Nihil separabile*: quia earum est idem esse.



DISTINCTIO XIX.

PARS SECUNDA.

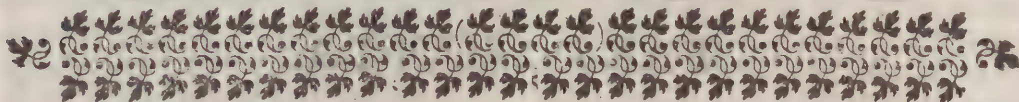
IN QVA OSTENDITVR PERSONARVM IN MAGnitudine æqualitas.



SED *iam nunc &c.* Postquam Magister probavit æqualitatem Personarum ex Divina perfectione, hìc reddit ad probandum idem, removendo à Divinis ea, quæ æqualitatem impediunt. Et duo facit: quia 1. dicit esse æqualitatem in Divinis, & quòd non sunt duæ vel tres Personæ aliquid maius, quàm una. Secundò ostendit hoc modo, quo diximus, ibi: *Nec est aliqua.* Circa quod duo facit: quia 1. facit quod dictum est. Secundò dictis suis adversatur, ibi: *His videntur.* Ea, quæ æqualitatem C impediunt, sunt totum & pars: & quia hæc ad 4. genera reducuntur, ideò 4. facit: quia 1. ostendit in Divinis non esse totum integrale. 2. ostendit hoc de toto universali. Tertiò de toto materiali. Quartò de toto secundùm complexionem & similitudinem. Secunda ibi: *Hic adijciendum.* Tertia ibi: *Notandum etiam.* Quarta ibi: *His quoque addendum.* Circa primum duo facit, secundùm quod dupliciter probat, totum integrale non esse in Divinis. Prima ratio est hæc: quia totum integrale est plusquam quælibet eius pars; sed in Trinitate non sunt aliquid maius tres, quàm unus. Secunda talis: quia in eadem Persona invenimus multas per- D fectiones, ut bonitas, sapientia, & huiusmodi, quæ in ea non faciunt compositionem propter simplicitatem eius, ergo pluralitas Personarum in Divinis compositionem non faciet propter simplicitatem naturæ Divinæ; sed non est totum integrale absque compositione, ergo in Deo non est tale totum. Secunda ibi: *Item in eodem.* Deinde cùm dicit: *Hic adijciendum*: ostendit totum universale non esse in Divinis. Et tria facit: quia 1. ostendit Divinam essentiam non esse genus ad Personas, itaquòd Personæ sint species: quia in pluribus speciebus B plurificatur genus, ut homo & leo sunt plura animalia; sed in pluribus Personis nõ plurificatur essentia. 2. ostẽdit eã nõ habere rationem speciei, itaquòd Divinæ Personæ sunt particularia, & Divina essẽtia species, quia species etiã in pluribus particularibus plurificatur: quia Sortes & Plato sunt plures homines; sed plures Personæ non sunt plures dij. 3. adducit rationẽ communem, quæ probat Divinam essentiam non esse speciem, neque genus: quia una essentia non plurificata nec est genus, nec species, & huiusmodi est Divina essentia: & ista ratio in radice non differt à primis. Secunda ibi: *Si verò.* Tertia ibi: *Alia quoque.* Deinde cùm dicit: *Notandum*; ostendit Divinam essentiam non esse totum materiale respectu Personarum, sicut aurum respectu anulorum: quia in pluribus anulis est plus de auro, quàm in uno; sed in pluribus Personis non est maior essentia, quàm in una. Deinde cùm dicit: *His quoque.* Ostendit Personas Divinas non unifi in essentia tanquam in toto similitudinario, sicut plures homines sunt eiusdem sexus, vel eiusdem complexionis, non sunt sic plures Personæ eiusdem essentiæ: quia plures homines sunt aliquid maius, quàm unus; sed plures Personæ non sunt aliquid maius una. Et duo facit: quia 1. adducit probationem hanc. 2. in brevi dicta recolligit, ibi: *Ex premissis.*

Tunc sequitur illa pars: *His videntur.* In qua dictis adversatur. Et duo facit: quia 1. adversatur. 2. solvit, ibi; *Hoc autem.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit duas auctoritates Damasc. quæ adversari videntur. Prima est, quòd Personæ differunt numero non natura, sed sic videntur se habere, quæ uniuntur in toto universali, ergo totum universale est in Divinis. 2. quia idem Damasc. planè dicit substantiam habere rationem communis, & hypostasis individui, quod non es-

set, nisi esset ibi totum universale. Secunda ibi: A *Item in eodem.* Deinde cùm dicit: *Hæc autem.* Solvit: & duo facit. Primò solvit ad auctoritatē secundam. Secundò ad primam. Secunda ibi: *Quod Ioannes.* Dicit ergo 1. Damasc. dixisse substantiam habere rationem communis, & Personam particularis propter similitudinem aliquam: & quia ibi est maior dissimilitudo, quā similitudo, ideò August. hoc negavit. Deinde cùm dicit: *Quod Ioannes.* Solvit ad primam auctoritatem. Et duo facit: quia 1. reddit lectorem attentum circa hoc, quòd Personæ dicuntur differre numero. 2. ostendit, quòd differre numero dicitur multipliciter: nam Personæ differunt numero: quia una alteri cōnumeratur: non differunt numero, quòd una non sit in alia, nec aliquid sit in una, quod sit in alia. Secunda ibi: *Dicunt enim.* Deinde cùm B dicit: *Sciendum.* Ostendit veram æqualitatem esse in Divinis propter earum simplicitatem. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. ostendit, quòd propter talem æqualitatem Deus non dicitur triplex, ibi: *Propterea.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit esse æqualitatem in Divinis. 2. adducit ad hoc rationem: quia ibi idem est magnum esse, & esse, quod verum esse; sed una non est magis quàm alia, nec veriùs, nec plures, quàm una, ergo est ibi vera æqualitas. Deinde cùm dicit: *Propterea:* dicit, quòd Deus non debet dici triplex. Et tria facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. ostendit in rebus corporeis talia inveniri non posse, quòd non sint plus duæ, quàm una. 3. concludit veram æqualitatem in Divinis esse. Secunda ibi: *In rebus corporeis.* Tertia ibi: *Ac per hoc.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De totalitatis remotione in Divinis.



QVIA Magist. intentio in præsenti distinctione circa duo versatur, circa remotionem to- C talitatis in Divinis, & circa veritatem in essendo, ex quibus ostēditur in Divinis esse ęqualitatem: ideò de his duobus quæremus. Circa primū quæremus duo. 1. utrum in Divinis sit totum universale? 2. utrum ibi sit totum integrale?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit totum universale?

Ioseph. à Villanova disp. 1. sum. dub. 4. cap. 3. n. 108. D

AD primum sic proceditur: videtur, quòd totum universale sit in Divinis: quia universale est quod de pluribus prædicatur, sed in Divinis est aliquid, quod prædicatur de pluribus, ut Divina essentia de tribus Personis, ergo &c. Præterea: individuum & universale se videntur consequi, sed in Divinis est individuum: eò quòd est ibi Persona, *Quæ est rationalis naturæ individua substantia.* Præterea: totum universale ad aliquid est quod prædicatur de illo substantialiter, non conversim; sed Divina essentia prædicatur de Patre substantialiter, & non conversim: quia non quicumque est Divina essentia, est Pater, ergo &c. Ad hoc idem videtur facere Damasc. qui vult, quòd hypostases differant numero, & Divina substantia habet rationem communis, & hypostases particularium. D. Damasc.

In contrarium est: quia ubicumque est reperire universale & particulare, ibi invenitur quidditas distans ab esse, quod in Divinis esse non potest. Præterea: forma universalis de se est multiplicabilis; natura autem Divina nullo modo plurificari potest, nec sub eadem specie, nec sub eodem genere, nec sub eodem analogo, ut superiùs fuit ostensum. Præterea: omne, quod individuatur, individuatur per aliquid, quod addit supra suum superius; sed quælibet Persona Divina est ita simplex, ut essentia, ergo &c. Scilicet dist. 2. q. 1. art. 1.

RESOLVTIO.

In Divinis non est universale, ut dicitur in re, & post rem, scilicet, quod prædicatur de rebus, vel à rebus abstrahitur: ante rem verò universale potest concedi in Deo, qui est maximè abstractus, similitudo omnium rerum, & prima causa universalis.

RESpond. dicendum, quòd de universali sunt diversi modi di-

Positio Platonis de universali.

cendi: nam Plato posuit universalia esse abstracta, volebat enim de omnibus rebus esse multa per participationem, & unum per essentiam, & illud unum sic abstractum appellabat Deum, ideam, & universale. Deum ratione influentiæ. & dationis formæ. Ideam ratione similitudinis, & exemplaritatis. Universale ratione abstractionis, & intelligibilitatis. Nolebat enim, quòd huiusmodi res sensibiles non intelligerentur, nec etiam ea, quæ sunt in sensibilibus; sed universalia separata intelligebantur, quæ erant quidditas horum particularium. Hæc autem universalia ad duo serviebant ei, ad scientiam, & ad generationem. Ad scientiam: quia ista particularia non sciebantur propter eorum fluxibilitatem; sed universale & ideæ erat id, cuius est sciētia. Ad generationem autem ei deserviebant ideæ: quia (ut dicebat) ex homine fiebat homo, ex oliva oliva: quia natura aspiciens ad hominem separatum generabat hominem in materia. Et si sic volumus accipere universale, Deus maximè est quid universale: quia ipse maximè est abstractus, & est similitudo omnium rerum: nam omnia entia sunt repræsentationes, & vestigia entis Primi: ipse maximè facit ad scientiam, & ad generationem: nam ipso scito, omnia sciuntur, iuxta illud Gregorij: *Quid est quod non videat, qui videntem omnia videt, & ignorato omnia ignorantur*: quia res ita se habent ad esse sicut ad cognosci, ut dicitur in 2. Metaph. & sicut omnia entia habent esse per ipsum, sic & sciri. Si igitur res aliqua scitur, oportet quòd Deus aliquomodo sciatur, iuxta illud Comm. 7. Metaph. cùm fuerit scitum id, quod est quidditas istius substantiæ, tunc erit scita Prima causa omnium entium. A destructione ergo consequentis, si Deus nullo modo scitur, nihil scitur. Rursum maximè facit ad generationem: quia natura particularis nihil agit, nisi prout aspicit ad naturam, quæ Deus est. Est autem iste aspectus: quia agit in virtute eius; cùm omnia agentia particularia agant in virtute agentis Primi: est autem prima causa quidditas omniū rerum, accipiendo quidditatem, ut accepit eam Phus 7. Metaph. cùm dicit, quidditatem rerum artificialium esse formam, quæ est in mente artificis: & quia omnia ad Deum comparantur, ut artificialia ad artificem, Deus est quidditas omnium.

2. Meta. comm. 4.

Comm. 7. Metaph. comm. 21.

Philosophus 7. Metaph. comm. 23.

Positio Aristotelis de universali.

Alia positio universalis fuit Aristotelis, qui voluit, quòd universale est id, quod prædicatur de rebus, nec propriè est substantia: eò quòd est commune multis; nec habens proprium esse, nec per se esse. Hoc autem universale nec est quid reale solùm, nec quid rationis solùm; sed quantum ad esse materiale est quid reale, & est in particularibus; esse tamen formale recipit ab anima: eò quòd intellectus facit universalitatē in rebus. Tale autē universale est idem in essentia cum suppositis suis, & plurificatur secundùm plurificationem ipsorum. Nam Abraham, Isaac, & Iacob, sunt tres homines: homo, leo, & asinus sunt tria animalia. Et illud universale est propriè sumptum, & tale universale non est in Deo, ut probat Aug. 7. de Trin. cap. ultimo. Nam si essentia sive Deus esset universale ad Personas, hoc posset contingere dupliciter, vel quòd essentia esset genus, & Personæ species: vel quòd Deus esset species, & Personæ particularia: quocumque modo dicatur, sequitur essentiam plurificari: quia semper plurificato inferiori plurificatur superius, ut idem August. ait: propter quod concludit: cùm essentia Divina, neq; Deus plurificari possit, eam non esse neque genus, neque species ad tres Personas.

Fusiùs à Doctore 1. de Anim. cõm. 60.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. ult.

Alius modus dicendi de universali.

Isti autem duplici modo universalis superadditur modus tertius; videlicet, quòd species, quæ est in intellectu abstracta à rebus, dicitur universale: eò quòd habet respectum ad plura; non quia de pluribus prædicatur; sed quia pluribus est similis. Et isto modo sumēdo universale, Deus etiam non debet dici quid universale: quia talis species est inhærens, & dependens: inhærens intellectui, dependens à rebus, quæ cùm à Deo sint aliena, tale universale Deus non existit. Et hinc fortè habuit ortum illa distinctio, quòd triplex est universale: ante rem, in re, & post rem. Nam universale primo modo dictum est ante rem: quia causat res. Secundo modo dictum est in re: quia est idem in essentia cum rebus. Tertio verò modo est post rem: cùm sit species à rebus abstracta, & ab ipsis causata.

Cùm

Cùm ergò quæritur: utrum universale sit in Deo, vel sit ipse Deus? Si loquimur de universali ante rem, sic: de universali in re, & post rems non. A

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non sufficit ad hoc, quòd aliquid sit universale, quòd prædicetur de pluribus, sed quòd plurificetur in illis, ut potest patere ex sententia August. 7. de Trin. cap. ult. Divina autem natura non plurificatur in Personis. Et ad formam arguendi: cùm dicitur universale est, quod prædicatur de pluribus, intelligendum est, quòd debent esse plura secundùm illam formam: omnia autem supposita Divina sunt plura propter proprietates, non quòd Divina natura plurificetur in eis: ideò in arguendo committitur fallacia accidentis. Ad 2. dicendum, quòd individua substantia, prout reperitur in Divinis, non accipitur propriè; sed individuum ibi idem sonat, quod incommunicabile. Ad 3. dicendum, quòd modus prædicandi in istis inferioribus nō est per omnem modum idem cum modo illo, secundùm quem prædicatur essentia de Personis: & ideò licèt universale in istis inferioribus sit quod prædicatur substantialiter, & non convertitur, licèt in Divinis inveniatur aliquid prædicans substantialiter non conversim; non tamen sequitur, quòd ibi sit universale: eò quòd modus prædicandi hìc, & ibi non est idem; benè tamen arguitur, quòd est ibi aliquid ad similitudinem universalis. Ad 4. dicendum, quòd in Divinis est aliquid communicabile, ut essentia, & aliquid incommunicabile, ut Persona: & quia universale habet rationem communicabilis; particulare incommunicabilis, est ibi aliquid ad similitudinem universalis, & aliquid ad similitudinem particularis. Rursum: quia ipsæ Personæ Divinæ connumerantur adinvicem ad similitudinem rerum particularium, Joannes Damasc. propter hanc similitudinem ibi commune, & particulare posuit; non quòd ibi verè sint ista, ut patuit.

Idem ibidē.

B C D

ARTICVLVS II.

Vtrum in Divinis sit totum integrale?

SEcundò quæritur: utrum in Divinis sit totum integrale? Et videtur quòd sic: quia semper plura videntur habere rationem totius respectu unius; sed in Divinis est unum, & plura: cùm sit ibi una Persona, & plures Personæ, ergo &c. Prætereà: aut Persona addit aliquid supra essentiam, aut nihil? Si nihil: ergo est una Persona sicut una essentia, quod est inconveniens. Si autem aliquid? Tunc in Divinis erit compositio: sed omne compositum est totum integrale ad suas partes, ergo &c. Prætereà: omnis quantitas habet rationem totius: sed in Deo ponitur quantitas saltem virtualis, ergo ratione huius quantitatis erit ibi divisio, & ita totum integrale.

In contrarium est: quia in omni toto integrali reperitur pluralitas naturarum in actu, hoc autem Deo non cōpetit. Prætereà: ubicumque est tale totum, ibi non est summa simplicitas, in Deo autem est summa simplicitas, ergo &c.

RESOLVTIO.

In Divinis non est totum integrale, nec materiale propter quatuor quæ ad illud concurrunt.

REspond. dicendum: quòd omnia illa nomina, quæ imponuntur ab aliquo denotante perfectionem simpliciter, Divinis competere possunt propriè quantum ad id, à quo nomen imponitur; licèt transumptivè ei competant quantū ad id, cui nomen est impositum: & ideò sapientiam, & iustitiam, & cetera talia in Deo ponimus propriè; Deum tamen dicimus esse lapidem transumptivè: quia natura lapidis, etsi perfectionem dicit, simul tamen cum perfectione imperfectionē importat, igitur in Divinis possimus ponere totum perfectum & omne: eò quòd omnia ista à perfectione imponuntur. Sunt enim idem in forma, & differunt per materiam, ut dicitur in 1. Cæli & Mund. quod Comment. exponit: quia complexio applicata ad diversa

1. Cæli & Mund. com. 15.

versa sortitur diversa vocabula: nam quod in quantitate discreta dicitur, omne, in quantitate continua dicitur totum, in forma dicitur perfectum: & ratione huius perfectionis, à qua imponuntur hæc nomina, etsi non ratione eorum, quibus sunt imposita, in Divinis dicuntur esse. Et secundùm istum modum loquitur Damascen. qui dicit: *Omnem naturam & perfectionem esse in singula Personarum.* Sic etiam totam essentiam in Patre dicimus: nam ratio totalitatis communiter sumpta, & quantum ad perfectionem, à qua imponitur, potissimè reperitur in Deo: quia omnia alia sunt quædam participationes ipsius, & quasi partem capientia. Ipse autē solus est, in quo est totū esse, & in quo perfectiones omnium coadunātur. Et quia totum integrale vel totū universale, quæ specialem rationem totius important, cùm ex tali contractione acquirant aliquam imperfectionem, talia tota ad Divina transferri nō debent.

Quadrupliciter probatur in Divinis non esse totum integrale.

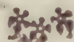
Ex quo apparet, quòd licèt in Divinis reperiatur totum; non tamen ibi reperitur totum integrale, quod quadruplici via ostendi potest. Nam totum integrale de suis partibus non prędicatur, & etiam *Pars nullo modo prædicatur de toto*, ut potest haberi ex 4. Topic. Sed essentia Divina prædicatur de suppositis. Rursum totum integrale est plus in pluribus partibus, quàm in una; sed essentia Divina tanta est in una, quanta in omnibus: nam si tres personæ haberent selibram argenti, & quælibet haberet eam totam, non plus haberent de argento tres, quàm unus: & quia tota essentia & eadem est in qualibet Persona, non est plus in tribus, quā in una. Rursum omne totum integrale potest cōstare aliquo modo ex pluribus partibus, quā constet; etsi non ex pluribus, ex quibus integratur essentialiter, saltem ex pluribus integratur quantitativè, vel etiam ex paucioribus: quia in annulo posset esse plus de auro, & in domo plures lapides; sed in Deo non possunt esse neque plures, neque pauciores Personæ. 4. totum integrale cōparatur ad suas partes tanquam ad ea, ex quibus est: eò quòd in nulla parte perfectè reservatur: Divina autem essentia non comparatur ad Personas tanquam ex ipsis sit; sed solùm quia in illis existit: eò quòd perfectè reservatur in qualibet. Istæ autem quatuor viæ, quibus ostenditur totum integrale non esse in Deo, ostēdunt etiam ibi non esse totum materiale: quia materia de his, quorum est materia, non prædicatur. Rursum plus est de materia in pluribus quàm in uno. Tertiò ex materia aliqua plura possunt fieri, quàm sint facta: ut ex auro plures annuli. 4. materialia sunt ex ipsa materia, nec perfectè tota materia reservatur in quolibet, cuius est materia. Tres autem istarum rationum assignat August. 7. de Trin. cap. ultim. & quartam assignat Damasc. lib. 1. cap. 10. propter quod ambo concludunt in Divinis non esse totum integrale, vel totum materiale.

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. ult.

Damasc. lib. 1. cap. 10.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd plura non habent rationem totius respectu unius, nisi quia in pluribus est quædam coacervatio respectu unius: unde quia in pluribus annulis coacervatur plus de auro, quàm in uno, multi annuli sunt quoddam totum integrale ad unum; sed si plures annuli inter se distinguerentur absque eo, quòd in eis esset coacervatio auri, in multis annulis ita reperiretur numerus vel pluralitas ratione distinctionis, quòd non esset ibi totum integrale ratione coacervationis: & quia sic est in Divinis, est ibi numerus Personarum absque eo, quòd sit ibi tale totū. Ad 2. dicendum, quòd Persona addit supra essentiam proprietatem: quia secundùm Damasc. 3. lib. cap. 6. hypostasis non tantùm dicit naturam; sed dicit naturam cum proprietate, sed ex tali additione non sequitur compositio, nisi secundùm modum intelligēdi: quia proprietas non realiter differt ab essentia: propter quod est ita simplex essentia ut Persona, & è converso. Ad 3. dicendum, quòd si quantitas habet rationem totius, hoc est, inquantum quantitati competit divisio; quantitati autem virtuali non competit divisio secundùm se; sed ratione effectuum: eò quòd virtus quantò est magis simplex & magis unita, tantò est maior, potest tamen in plures effectus.

Idem 3. lib. cap. 6.



QVÆ-

QVÆSTIO II.

De veritate.

POSTEA quæritur de secundo principali, videlicet, de veritate, circa quod quæremus tria. 1. in quo est veritas? 2. utrum omnia sint vera una veritate? 3. utrum possint esse plures veritates æternæ?

ARTICVLVS I.

Vtrum veritas sit in rebus, vel in quo est?

D. Thom. in qq. de ver. q. 1. per totam & 1. p. q. 17. & B. Ægid. in qq. Meta. 2. lib. q. 2. & quodl. 4. q. 7. Gerar. Senen. in 1. s. dist. 19. q. 1. art. 1. 2. & 3. Franc. à Christo hic q. 1. Gav. tom. 1. q. de veritate Dei art. 3.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd veritas sit in rebus: quia essentia rei est in rebus: sed veritas est ipsa entitas rei: quia secundùm Phum 2. Metaph. *Dispositio cuiuslibet rei in esse est sua dispositio in rei veritate.* Phil. 2. Meta. comm. 4. Præterea: aut ens est idem, quod verum, aut non? Si est idem cum vero, & per idem habet aliquid esse, & verum esse, sicut entitas rerum est in rebus, non in intellectu, sic etiam veritas in entibus erit. Si non est idem? Tunc se habet per additionem ad ipsum, sed quod se habet per additionem, non convertitur cum eo, cui fit additio, potissimè si recipiens additionem sit quid commune, & transcendens, igitur verum non cõverteretur cum ente, quod est inconveniens. Præterea: sicut aliquid dicitur bonum ex eo, quòd ordinatur ad affectũ; sic dicitur verũ, ut ordinatur ad intellectũ; sed bonitas, quæ respicit affectum, non est in affectu, sed in rebus, ergo & veritas non erit in intellectu, sed in rebus. Præterea: quando aliqua differunt, unum potest intelligi sine alio, etiam si sola ratione differant, secundùm Boëtium in libro de Hebdomadibus: Bœtius lib. de Hebdom. *Ens non potest intelligi non intellecto vero*: ergo verum non differt secundùm rationem ab ente. Sicut igitur entitas est in rebus, sic & veritas.

In contrarium est: quia veritas & falsitas sunt tantùm in complexis; sed essentia rei est quid incomplexum; non igitur veritas est ipsa essentia, ergo non erit in rebus, licèt essentia rerum in rebus sit. Præterea: non solùm verificatur aliquid de ente, sed de non ente: sed ea, quæ non sunt, non sunt in rebus, ergo &c.

RESOLVTIO.

Veritas, ut in subiecto, est intellectu, & ab ea vera dicuntur, quæ extra animam sunt.

REspond. quidam sic dicunt, quòd tria sunt genera rerum. Quædam enim sunt, quæ secundùm esse totum & completum sunt extra animam, & huiusmodi sunt entia completa, ut homo, & lapis. Quædam quæ nihil habent extra animam, sicut somnia, imaginatio, & chimera. Quædam autem fundamentum habent in re extrà; sed complementum rationis eorum est ab anima, & huiusmodi est universale, & tempus: nam universale in rebus habet esse, tamen quoddam complementũ ab anima suscipit: eò quòd intellectus facit universalitatem in rebus. Tempus etiam secundùm suum esse materiale est extra animam, quia in motu; ab anima tamen suscipit quoddam complementum: eò quòd ratio numeri, qui formaliter est tempus, completur per actum animæ numerantis: & ad illud genus entium (ut dicunt) reducitur veritas: quia veritas est secundùm fundamentum in rebus extrà; complementum tamen suscipit ab anima.

Doct. Petrus Lomb. in suo primo dist. 9. q. ult. & D. Thom. ubi supra.

Quòd tria sunt genera rerum, quorum ad alterum pertinet veritas.

Sed illud stare non potest: tamen ne laboremus in æquivoco, notãdum, quòd fundamentum dicitur aliquid dupliciter: vel quia est subiectum alicuius, & est illud, in quo fundatur aliquid, ut in subiecto, & sic motus respondet tempori pro fundamento: eò quòd est subiectum eius. Alio modo dicitur fundamentum id, quod respondet his, quæ sunt in anima, sive illud, circa quod actio animæ versatur, & sic ea, quæ solùm sunt in anima, dicuntur habere fundamentum in rebus: sicut dicimus intentiones primas habere res pro fundamento immediato, & secũdas pro mediato. Et sic accipere fundamentum non concordat verbis eorum: quia tempus & universale, quæ dicuntur habere simile esse, ut veritas, non sunt in anima, ut in subiecto: & res

Contra positionem.

Fundamentum dupliciter dicitur, scilicet, sicut subiectum respectu sui accidentis. Alio modo sicut intentiones primæ in rebus & secundæ in primis.

Nota hìc, quòd universale non est subiectivè in anima, sed potiùs in re, secundùm Ægidium.

res respondent eius pro fundamento; sed solùm sunt in anima tanquam in causa: eò quòd per actionem animæ tribuitur eis aliquod complementum. Si igitur benè volumus habere mentē istorum, oportet nos dicere veritatem materialiter, & ut in subiecto esse in rebus. Est tamen ibi potentialiter, cui tribuitur actualitas per actionem animæ, sicut tempus ut in subiecto & materialiter est in motu.

Sed hæc via non concordat verbis Phi, qui vult, quòd in intellectu componente & dividente sit verum, & falsum, igitur ipsum subiectum veritatis est intellectus; non tamen est subiectū universalis & temporis: nam natura rei considerata præter conditiones materiæ, quæ est universale, est in ipsa re: eò quòd non prædicatur de re essentialiter, nisi quod est in re: & prius & posterius in motu, quæ, ut numerantur ab anima, habent rationem temporis, propter talem numerationem non removentur à motu, sed sunt in eo sicut in subiecto. Secundùm igitur istum modum subiectum veritatis erit res, non intellectus, quod est falsum.

D.Thom. in sum. p. 1. q. 16. art. 1.

Propter hoc isti ijdem adinvenerunt aliam viam dicentes: quòd in appetendo & intelligendo est ordo contrarius: quia in intelligendo est motus rerum ad animam: unde terminus cognitionis est ipsa anima secundùm intellectum. Sed in volendo est motus animæ ad res: unde terminus appetitus non est ipsa anima secundùm voluntatem, sed ipsa res, ad quam anima per voluntatem inclinatur: sed quia verum & falsum respiciunt intellectū, bonum & malum voluntatem, cùm veriùs sit aliquid in suo complemento & termino, quàm in suo principio, verum & falsum sunt in intellectu, ad quem terminatur motus cognitionis; bonum & malum sunt in rebus, ad quas terminatur appetitus: propter hoc ait Phus 6. Metaph. *Bonum & malum sunt in rebus, verum & falsum sunt in anima.*

Confirmatio pro opinione.

Phus 6. Metaph. comm. 6.

Sed neque illud sufficit: quia cū dicunt verum & falsum esse in rebus tanquam in principio, in intellectu tāquam in termino, non potest ibi accipi principium pro causa; quia quæ sunt in causis & causatis, licèt secundùm aliam & aliam rationem possint esse in utrisque; excellentiori modo reperiuntur in causis, quàm in causatis: quia ut scribitur 2. de Divin. nom. *Abundantiùs & essentiæ ratione ea, quæ sunt effectorum, in causis ante inesse.*

Iterùm contra confirmationem.

Ergo accipitur ibi principiū pro initio motus, quòd ex ipso modo declarandi eorum apparet accipiendus: tamen est motus, secundùm quod extenditur ratio eius ad actionem animæ: nam sicut res est veriori modo, & completiori in termino motus, quā in principio: ita veritas (secundùm istum modum dicendi) est completiori modo in intellectu tanquam in termino motus (ut ipsi met dicunt) quàm in re ipsa: secundùm hoc ergo secundùm eandem rationem erit veritas in re & in intellectu; sed secundùm esse completum est in intellectu, secundū incompletum in re; sed, ut habitum est, in intellectu componente, & dividente est veritas. Sicut igitur actio intellectus non est incompletè in re, & complectè in intellectu; sed totaliter in intellectu existit: eò quòd non est actio transiens in exteriorem materiā, sic & verum, quod per talem actionē in intellectu existit, solùm in intellectu erit, & in re nihil formabitur, nec completè, nec incompletè, accipiendo veritatem, ut de ea Phus loquitur, quem isti per se allegant, licèt secundùm alium modum sumpta veritas reperiatur in rebus.

Propter hoc notandum, quòd secundùm viam Phi veritas ut in subiecto est solùm in intellectu, & ab hac veritate ea, quæ sunt extra intellectum, vera dicuntur: nam, ut communiter exemplum ponitur, cibus dicitur sanus, licèt nihil de sanitate formaliter sit in cibo: ita & res dicuntur veræ, inquantum veritatem causant, licèt veritas formaliter sit solùm in intellectu, ut sanitas in animali, & propter hoc dispositio cuiuslibet rei in veritate est sua dispositio in entitate: quia sicut res se habet ad esse, sic se habet ad cognosci, & secundùm quod ab intellectu cognoscitur, vel est cognoscibilis, dicitur vera non à veritate, quæ sit in ipsa, sed à veritate, quam in anima causare habet. Sed si sic dicimur videmus contradicere Anselm. qui in lib. *De veritate* in omnibus veritatem ponit. Ostendit enim

Quomodo propriè veritas solū est in intellectu.

enim veritatem esse in actione per Dominum dicentem: *Qui malè agit, odit lucem, & qui facit veritatem, venit ad lucem.* Simili modo ostendit eam esse in omnibus: quia secundùm eum veritas est rectitudo quędam, & sicut in rebus omnibus rectitudo reperiri potest, ita & veritas, accipiendo rectitudinem, nõ prout est passio continui, quam oculus iudicat; sed prout rectum dicitur, quod est ut debet esse: unde cùm quis facit quod debet facere, dicitur facere veritatem, & cùm oratio significat quod significare debet, ut quod est, esse, & quod non est, non esse, veritatem significat; & quia talem rectitudinem sola mens percipit, dicit Anselmus veritatem esse rectitudinem sola mente perceptibilem, & ita veritas non solùm est in intellectu, sed in rebus.

Declaratio propter dictũ Anselm. Advertendum ergo, quòd licèt dicat Phus in 6. Metaph. *Verum & falsum sunt in anima,* dixit in prædicamentis: *ab eo, quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa:* consistit ergo veritas in anima, prout comparatur ad res, propter quod benè dictum est, veritas est adæquatio rei ad intellectum, quæ si benè advertimus, veritas propriè sumpta solùm est in intellectu, ut in subiecto, ut dicit Phus, largè tamen accepta & secundùm aliam rationem sumpta reperitur in rebus, quod videtur Anselmus velle: cùm venatur veritatem in omnibus, verumtamen via Anselm. inferiùs declarabitur. Modus autem Phi sic ostẽditur: quia si in adæquatione rei ad intellectum consistat veritas, cùm duplex sit intellectus, speculativus, & practicus, & secundùm utrumque sit adæquatio rei, & intellectus, secundùm utrumque potest accipi ratio veritatis; magis tamen propriè accipitur veritas secundùm intellectum speculativum, quàm secundùm practicum: quia verum in quadam manifestatione consistit iuxta illud 1. Priorum: oportet enim omne, quod verum est, ipsum sibi omnino manifestum esse, manifestatio autem ad speculationem pertinet. Rursum: quia intellectus extensione fit practicus, & prout se ad affectionẽ extendit, cuius est per se tendere in bònum, finis intellectus practici erit bònum, vel opus, & speculativi erit veritas. Et hoc est quod 2. Metaph. scribitur: *Theoricæ finis est veritas, & practicæ opus,* vel secundùm aliam translationem, & practicæ bonum. Si igitur ostẽdere poterimus, quòd veritas sumpta secundùm adæquationem rei ad intellectum speculativum solùm est in intellectu: cùm sic veritas sumatur propriè, ostensum erit veritatem propriè sumptã solùm in intellectu existere. Sciendum igitur, quòd intellectus speculativus & practicus non eodem modo cõparãtur ad res: quia intellectus speculativus noster mẽsuratur à rebus: eò quòd scientia nostra est à rebus causata, ut dicit Comm. 12. Metaph. nõ igitur homo sciens, & sentiens est mẽsura omnium, ut dicebat Abstractagoras, sed magis mensuratur ab omnibus; sed intellectus practicus mensurat res, sed ut dicitur in 5. Metaph. mensura & mensuratum opponuntur relativè non per relationem, quæ sit in mẽsura, sed in mensurato: non igitur dicitur mensura relatum per relationem, quæ sit in ipsa: quia mensuratum secundùm rei veritatem dependet à mensura, & non possum intelligere talem dependentiam, nisi intelligam mensuram a mensurato dependere. Secundùm intellectum mensura ad mensuratum refertur. Et quia veritas quãdãm adæquationem dicit: cùm adæquatio dicat quamdam relationem, & intellectus noster referatur ad res, ut mẽsuratũ ad mẽsurã, relatio illa, propter quã intellectus refertur ad res, & res ad ipsũ, erit in intellectu, nõ in rebus: unde intellectus adequatur rebus per adęquationẽ, quę in ipso existit, res autẽ non adęquatur intellectui per adæquationẽ, quę sit in rebus, sed per adęquationem, quę est etiam in intellectu. Nã per unã & eandẽ adæquationem, quæ est in intellectu, intellectus adæquatur rebus; & è converso: sicut per unam & eandem relationem, quæ est in mensurato, mensura refertur ad mensuratum; & è converso: & quia talem adæquationem dicit veritas, per unam, & eandem veritatem, quæ est in intellectu, intellectus, & res exteriores veræ dicuntur. Patet igitur veritatem ut in subiecto esse in intellectu, per illam tamẽ veritatem etiam quæ sunt extra animam dicuntur vera, sicut adæquatio est in intellectu, & relatio, & per illam adæ-

Margin notes: Philosophus 6. Metaph. comm. 6. — Dicunt aliqui quòd veritas, obiectivè sumendo, sunt res, & sic est in rebus; formaliter in intellectu. — 1. Priorum. — 2. Meta. comm. 3. — Comm. 12. Metaph. comm. 51. — 5. Metaph. comm. 10. — Quomodo veritas est adæquatio rei ad intellectum.

adæquationem, & relationem res intellectui adæquantur & referuntur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non oportet veritatem esse in re ad hoc, quòd dispositio cuiuslibet rei in veritate sit sua dispositio in entitate, & patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd verum addit aliquid supra ens, & tamen cum ente convertitur: nam res dicitur vera secundùm quod habet esse in ordine ad intellectum, & quia quælibet res secundùm quod habet esse, est sic ad intellectum ordinabilis, universaliter rationem entis consequitur ratio veri: sicut quia quodlibet ens potest habere rationem appetibilis, omne, quod est, dicitur bonum, inquãtum habet ordinem ad effectum. Et quod dicitur, quòd verum cum ente non convertitur, si verum supra ens addit. Dicendum, quòd illa additio non est quid rei, sed quid rationis, quæ consequitur omne, quod est: & ideò non contrahit ens, sicut nec unum ens contrahit, licèt supra ens indivisionem addat. Ad 3. dicendum, quòd non est idem iudicium de bonitate, & veritate: quia ratio bonitatis consistit ex ordine ad appetitum: eò quòd appetitum movet; sed ratio veritatis est in adæquatione: adæquatio autem non est in ipsis rebus realiter, sed in intellectu, ipsæ tamen res appetitum movent. Ad 4. dicendum, quòd ens non posse intelligi sine vero non cõtingit ex eo, quòd ens & verũ nõ differãt ratione; sed quia intellectus quidquid intelligit, intelligit sub ratione veri: ratio igitur huius inseparabilitatis ex parte ipsius intellectus debet sumi. Vel possumus dicere, quòd semper quando intellectus intelligit, intelligit verũ: quia si ponatur illud, quod intelligitur, non esse verum, non intelligeretur: eò quòd poneretur non esse intelligibile, & sic non potest intelligi ens sine vero. Potest tamen ens sine vero intelligi: quia ratio entitatis reservatur in vero: sicut ratio primi in posteriori: nam verum addit supra ens ordinem ad intellectum. Et quia aliquis potest intelligere aliquid, nihil considerando de tali ordine, licèt nunquã intelligat nisi sit ibi talis ordo, potest intelligi ẽs sine vero: quia potest aliquis intelligere ens, nõ considerando aliquid de ratione intelligibilitatis, & sic intelligendo, licèt intelligat ens, quod est verum, dicitur tamen intelligere ens sine vero, modo quo patuit, & hoc sufficit ad hoc, quòd verum, & ens ratione distinguantur.

Ad 1. in contrarium dicendum, quòd secundùm quod communiter dicitur ratio veritatis sumitur ex eo, quòd res comparatur ad esse, non ad quidditatem. Nam sicut intellectus in intelligendo quidditatem, format diffinitionem, quæ propriè neq; verum, neque falsum dicitur, sic intelligendo rem esse; vel non esse format enuntiationẽ, quæ verum, vel falsum significat: & quia omne, quod est ab intellectu, potest cõsiderari esse, licèt in intellectu componente, & divente consistat veritas, ratio tamen veri consequitur omne ens: quia omne, quod est, potest dici verũ per talem veritatem, secundùm quod per intellectum potest cognosci esse. Ad 2. dicendum, quòd nihil dicitur verum, nisi quod aliquomodo habet esse saltem secundùm apprehensionem intellectus: ideò verum non se extendit nisi ad ea, quæ sunt aliquomodo entia.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint vera una veritate?

SEcundò quæritur: utrum omnia sint vera una veritate? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Phum 2. Metaph. sicut omnia sunt calida per caliditatem ignis, ita omnia sunt vera per veritatem Primam. Præctereà: quãdo aliqua dicuntur analogicè, tunc est dare unum aliquid, per quod omnia sunt talia, ut per sanitatem, quæ est in animali, & cibus, & animal sana dicũtur: igitur per unam & eandem veritatem omnia alia dicentur vera. Prætereà: Anselm. in lib. *De veritate* dicit: *Omnia esse vera veritate Prima.* Prætereà: cùm veritas Prima causet omnem aliã veritatem, oportet omnia esse vera veritate Prima aliquomodo; sed hoc non est exemplariter solùm: quia cùm omnia habeant ideam in Primo, & omnia sint exemplata ab ipso, pari ratione omnia dicentur alba ab albedine, quæ est in Deo, quod non dicimus eo modo, quo dicimus omnia esse vera

Phus 2. Meta. comm. 4.

D. Ansel. in lib. de veritate.

ra à veritate, quæ est in ipso, ergo &c.

In contrarium est: quia si omnia essent vera una veritate, tunc non esset nisi una veritas omnium; sed cùm veritas sit in intellectu: quia est dare multos intellectus, oportet, quòd sit dare multas veritates. Præterea: videtur, quòd debeamus dicere Deum esse verũ veritate omnium, nam cùm res adæquantur intellectui Primo; non è converso, & veritas consistat in adæquatione, prout res dicuntur veræ per adæquationem ad intellectum Divinum: quia adæquatio est in ipsis rebus, non in Deo, veritas erit in rebus, nõ in intellectu Primi: & quia ad plurificationem subiectorum plurificatur illud, quod est in subiecto, ad plurificationem rerum plurificabuntur veritates. Ad hoc idem facit: quia intellectus noster, & intellectus Primi modo contrario comparantur ad res: quia intellectus Primi est in mensura rerum, intellectus noster mensuratur à rebus: ergo veritas, secũdùm quod res comparantur ad intellectum nostrum, & intellectum Primi, habebit modum contrarium: cùm igitur sit in intellectu nostro veritas, non in rebus, erit veritas in rebus, non in intellectu Dei: non igitur dicentur omnes res veræ propter veritatem, quæ est in intellectu Primi; sed è converso.

RESOLVTIO.

Cùm omnia entia ut artificialia comparentur ad Deum, vera sunt per veritatem in intellectu Primi existentem, quæ est rerum omnium mensura.

Respond. dicendum, quòd cùm quæritur: utrum omnia sint vera una veritate, non est quæstio, nisi de veritate, quæ est in intellectu Primi: quia nulla veritas est, ad quam omnes res ordinentur, nisi illa. Huius autem quæstionis veritas potissimè declaratur nobis per ea, quæ sunt in intellectu nostro, ubi ratio dissimilitudinis non repugnat. In nobis autem distinguitur duplex intellectus, speculativus, & practicus, & uterque eorum (ut ostensum est) non eodem modo comparatur ad res: quia practicus mensurat res, speculativus mensuratur: & ideò ars, quæ est perfectio intellectus practici, est mensura artificialium: scientia verò theorica perficiens speculativum, mensuratur à rebus: igitur secundùm quod intellectus speculativus cõparatur ad res, adæquatio non est in rebus, sed in intellectu: nam, ut supra ostensum fuit, cùm de æqualitate Personarũ disputavimus, adæquatio supra æqualitatem addit imitationem, & quia intellectus imitatur res; non è converso, adæquatio est in intellectu secundùm rei veritatem; in rebus autem non nisi secundùm modũ intelligendi, ut dicantur res adæquari intellectui: quia intellectus adæquatur illis: & quia veritas adæquationem importat, dicebatur, quòd in intellectu erat veritas, ut in subiecto: res autem dicebantur veræ non per veritatem, quę esset in eis, sed per veritatem, quæ est in intellectu: sicut & adæquabantur intellectui, non per adæquationem, quæ esset in ipsis, sed per adæquationem existentem in intellectu.

(A) (B) (C) (D) — marginal letters.

Margin notes: De hoc dictũ est q. præc. ante mediũ. — Scilicet q. præced. — Scilicet dist. eadem p. 1. q. 1. art. 1.

Ex hac autem declaratione videtur sequi, quòd intellectus practicus non dicatur verus per veritatem, quæ est in ipso, sed per veritatem in rebus. Et quia omnia comparantur ad intellectũ Primi, ut artificialia ad artificem, & ut mensurata ad mensuram, adæquatio non erit in intellectu Primi, sed in rebus. Et hoc est quod arguendo concludebatur, quòd res non erant veræ per veritatem, quæ est in Deo, sed magis intellectus Primi merebatur dici verus per veritatem in rebus existentem: nam creatura non refertur ad Deum per relationem, quæ est in Deo, sed magis Deus refertur ad ipsam per relationem existentem in ipsa.

Margin note: Dub.

Ideò notandum, quòd veritas dicit adæquationem non quamlibet, sed importãtem notitiam, sive manifestationem apud intellectum: ideò si ignis genitus adæquatur generanti, talis adæquatio non meretur nomen veritatis: eò quòd non dicit notitiam, vel manifestationem apud intellectivam potentiam, igitur huiusmodi notitia vel manifestatio, vel est illud, quod est in veritate completivum, vel illud nobis indicat: eò quòd differentias completivas singulorum nominare nescimus. Ideò per se competit vero, quòd sit quid manifestum, ut habitum est, ex

Margin notes: Responsio. — Veritas manifestationẽ importat in adæquatione.

I.

1. Priorum. Et quia huiusmodi notitia & manifestatio non est in rebus, sed in intellectu, semper veritas quantum ad suum esse completum in intellectu existit: propter quod nihil dicitur verum, nisi secundùm quod ad intellectũ ordinatur. Convenit ergo intellectus speculativus noster cum practico, ut comparantur ad res: quia in utroque est veritas secundùm esse completum; differẽter tamen: quia secundùm quod res comparantur ad intellectum speculativum, nullo modo dicuntur veræ per aliquam veritatem, quæ sit in ipsis formaliter, nec completè, nec incompletè: quia nec adæquatio, nec notitia, vel manifestatio est in rebus, sed in intellectu. Prout autem comparantur ad practicum, non sic se habet: nam licèt veritas non sit in illis quantum ad esse completum: eò quòd artificialia inquantum talia non intelligunt, sed intelliguntur; quantum tamen ad esse incompletum in eis est veritas: eò quòd in illis est adæquatio. Nam artificialia dicuntur vera aliquo modo per veritatem, quæ est in illis; ut per adæquationem, ut dicatur verum idolum, quod verè imitatur ideam in mente artificis.

Aliter, & aliter veritas in intellectu practico & speculativo est, atque in rebus.

Est ergo verum analogum secundùm quod intellectus practicus, & speculativus comparantur ad res; aliter tamen & aliter: quia verum dicitur de intellectu speculativo, & de rebus analogicè: sicut sanum dicitur de animali, & cibo: quia sanitas solùm est in animali: nullo modo formaliter est in cibo, nec completè, nec incompletè; sic & veritas solùm est in intellectu, nullo modo est in rebus formaliter, nisi fortè sicut in causa, ut sanitas in cibo; sed de intellectu practico & rebus dicitur verum analogicè, non sicut sanum de animali & cibo, sed sicut ens de substantia & accidenti. Nam non dicitur ens de his analogicè, quòd nulla entitas sit in accidente, sed quia ratio entitatis completè reservatur in substãtia; diminutè autem in accidente: sic & veritas quantum ad sui complementum est in intellectu practico; diminutè tamen & quantum ad id, quod dicit veritatem incompletè, ut quantum ad adæquationem est in rebus: & quia non est denominatio absolutè ab eo,

Verum, vel veritas analogicè dicitur de intellectu speculativo & de rebus & de intellectu practico & de rebus. Sed cõtra: quia cõceptus entis est simplicissimus, ergo non incompletè dicitur de accidẽte. Dicitur quòd est simplex formaliter, virtualiter tamen non: quia continet intellectum eorum, quæ simpliciter non sunt ens. Veri autem conceptus est simplex, non simpliciter, sed etiam formaliter compositus: ideò partim est simile: quia compositus uterque partim non: quia dissimiliter compositus. Vel considerat melius dicere.

A quod est secundùm quid (licèt possit esse denominatio aliqua) artificialia, absolutè loquendo, non dicuntur vera per veritatem, quæ sit in ipsis, sed per eam, quæ est in intellectu: sicut accidentia, eò quòd habent incompletam entitatem, absolutè non dicuntur entia per entitatem, quæ sit in ipsis, sed per eam, quæ est in substantia: unde nõ sunt entia, nisi quia sunt entis. Possunt tamen dici hoc ens, vel illud, etsi non ens absolutè, propter entitatem, quæ est in ipsis: unde aliquod accidens, licèt dicatur ens propter entitatem, quę est in subiecto; dicitur tamen hoc ens, vel illud ens, ut sapor, vel calor

B propter entitatem, quæ est in ipso. Nã incompleta entitas, etsi non denominat simpliciter; denominat tamen aliquo modo: sic & artificialia, absolutè loquendo, non dicuntur vera per veritatem existentem in ipsis: eò quòd talis veritas est veritas diminuta; sed per veritatem, quæ est in intellectu: dicuntur tamen hoc verum vel illud verum, ut verus syphus, verum idolum per veritatem, quæ est in ipsis, ut quia adæquatur ideæ idoli, sive syphi.

Nota.

C Apparet ergo, quòd absolutè loquendo res dicuntur veræ, non solùm per comparationem ad Intellectum nostrum speculativum, sed etiam ad practicum, immò magis directè res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum practicum, quàm speculativum, licèt utrumque dici posset: eò quòd magis directè comparantur ad illud, à quo dependent, & mensurãtur, quàm ad intellectum speculativũ, qui ab eis dependet, & mensuratur.

D Viso autem quomodo res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum nostrum, de facili apparet veritas quæstionis quæsitæ: nam omnia entia comparantur ad Deum, ut artificialia ad artificem, igitur veritas erit in intellectu Primi secundùm esse cõpletum; in rebus tamen erit secundùm esse diminutum: omnia igitur entia, absolutè loquendo, erunt vera, non per veritatem, quæ est in ipsis; sed per veritatem existentem in intellectu Primi, qui est mensura omnium rerum; poterit tamen dici verum hoc, vel verum illud, ut verum aurum, vel verũ argentum per veritatem, quæ est in ipsis;

Nota quomodo omnia sunt vera veritate Primi simpliciter, & sicut omnia temporalia dicuntur per unum tempus primi mobilis.

sis, ut dicatur verum aurum, quod verè est adeptum auri naturam, ex qua adæquatione verè adæquatur secũdùm modum ei possibilem ideæ auri in mente Primi. Comparatur ergo veritas Prima, simpliciter loquendo, ad omnia entia, sicut mensura ad mensurata: igitur sicut tempus, quod est mensura omnium temporalium, comparatur ad omnia tẽporalia, & omnia, quæ sunt huiusmodi, temporalia dicuntur, non quia tempus sit in eis, sed quia ipsa sunt in tempore: ideò non oportet tempus plurificari secundùm numerum temporalium; sed est unum tempus omnium eorum: ita veritas Divina comparatur ad omnia entia creata, & omnia talia dicuntur vera, non quia veritas sit in eis; sed quia ipsa sunt in veritate: propter quod non oportet veritatem multiplicari secundùm multiplicationem verorum; sed omnia entia possunt dici vera unica veritate, ut veritate Prima, licèt verum hoc, vel verum illud possit dici per veritates plures in eis existentes. Et ista est sententia Anselm. qui cùm venatus fuisset, utrum esset una veritas omnium verorum, conclusit in fine libri de veritate, quòd sicut est unũ tempus omnium temporalium, ut tempus, quod est in motu primo, ita est una veritas omnium entium, ut veritas, quæ est in ente Primo. Vnde ait: *Tunc dicitur huius vel illius rei veritas: ut veritas vocis, actionis, voluntatis: quemadmodum dicitur tempus huius vel illius rei, cùm unum & idem sit tempus omnium, quæ sunt in eodem tempore simul: .... & sicut tempus per se cõsideratum non dicitur tempus alicuius: sed cũ res, quæ illo sun consideramus, dicimus tempus huius vel illius rei: ita summa veritas per se subsistens nullius rei est: sed cùm aliquid secundùm illam est, tunc eius dicitur veritas, vel rectitudo.*

Idem in fine eiusdẽ libri.

Ex quo apparet, quòd licèt veritas sit ipsa rectitudo, & aliquid dicatur verum: quia est, ut debet esse; non tamen oportet res esse veras veritate, quæ sit in ipsis: quia simpliciter rectæ sunt secundùm viam Anselm. rectitudine, quæ est in Deo.

Respond. ad arg. Prima concedantur. Ad primum in contrarium dicendum, quòd licèt sint multæ veritates, una est tamen veritas, à qua omnia entia dicuntur vera, ut veritas Prima, eò A quòd omnia ad illam comparantur, ut mensurata ad mensuram, & ut artificiata ad artificem: & quia pluralitas veritatum in intellectibus creatis non tollit istum ordinem non obstante quòd sunt plures veritates, omnia sunt vera veritate una. Ad 2. & 3. patet solutio per iam dicta: quia in adæquatione quocumque modo sumpta non completè consistit ratio veritatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum possint esse plures veritates æternæ?

B Tertiò quæritur: utrum sint plures veritates æternæ? Et videtur quòd sic: quia aliqua sunt, quæ habent infallibilem veritatem, ut *Omne totum est maius sua parte, de quolibet affirmatio &c.* Sed quod est immutabile, & necessariũ est æternum, ergo &c. Præterea: quod non potest intelligi non esse, de necessitate est æternum; sed veritas talium propositionum non potest intelligi non esse: quia quidquid intellectus intelligit, intelligit per veritatẽ taliũ: quia secundùm Commen. omnium aliarum C propositionum veritas ad veritatẽ istarum reducitur. Præterea: saltem verum absolutè sumptum, quod intellectus noster intelligit, non potest intelligi non esse: quia quidquid intellectus intelligit, intelligit sub ratione veri; sed cùm tale verum sit quid creatum, non solùm verum increatum est æternum, sed creatum, & ita plures veritates. Præterea: cùm sint modò multæ veritates, & nulla possit corrumpi, plures veritates sunt æternæ. Quòd veritas corrumpi non possit, sic ostẽditur: quia D si corrumpitur, corrumpitur vel corruptione signi, vel corruptione rei? Corruptione signi non: eadem oratio non mutata potest dici vera, vel falsa, ut ostendit Phus in prædicamentis, non igitur veritas dependet ex oratione, vel ex signo. Sed nihil corrumpitur per corruptionem eius, à quo non dependet, ergo ex corruptione signi non cessat veritas. Nec per corruptionem rei: quia secundùm Anselm. in fine lib. *De veritate*: veritas comparatur ad res, ut tempus ad temporalia; sed, ut ipse ibidem dicit, *Et si non esset hæc, vel illa res, non minùs esset idem tempus*: ergo ex

Comm. 11. Meta. com. 39.

eo

eò quòd corrumpitur hæc vel illa res, non minùs erit veritas. Præterea: *Ab eo, quod res est vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur*; sed multa sunt æterna, ut Patrem generare Filium, esse Deum, ergo &c. Præterea: dicimus Deum multa præscire; sed cùm præscientia sit quid æternum, & quid verum, de necessitate multa sunt æternaliter vera.

In contrarium est; quòd omnis veritas, vel est creata, vel increata. Veritas creata non est æterna: eò quòd omne creatum dicit initium essendi, etiam quantum ad durationem. Increata autem veritas nõ potest esse nisi una æterna: eò quòd unum est esse æternum, & *Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad veritatem*, ut dicitur 2. Metaph. Præterea: si aliqua causa est, quare ponimus multas veritates æternas, hoc est propter distinctionem Personarum; sed tres Personæ non sunt tres æterni, sed unus æternus, ut dicitur in symbolo Athanasij, ergo &c.

2. Metaph. comm. 4.

RESOLVTIO.

Vna est veritas simpliciter æterna. Et veritas illorum, quæ fine carent aliquo modo æterna est.

Respond. dicendum, quòd, sicut dictum est supra, æternitas mensurat esse, sicut tempus motum, & non cuiuslibet esse est mensura æternitas, sed esse extra terminos: sicut igitur nõ est dare plura temporalia, nisi propter pluralitatem motuum, ita non est dare plura æterna, substantivè loquendo, nisi esset dare plura esse extra terminos; esse autem extra terminos plurificari non potest, & ideò non erit dare plures veritates æternas. Nam illud dicitur terminatum, quod est in alio receptum; quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur secundùm capacitatẽ rei recipientis, & non secundùm modum suum: ideò omne tale terminatum est, propter quod omnis creatura habet esse limitatum: quia habet esse in natura receptum, esse autem non limitatum habet tria, propter quæ plurificari non potest. Est enim Primum purum, & est id, cui competit omnis ratio essendi. Ratione, qua est Primum, non possunt esse plura talia: quia dicere plura Prima est dicere Prima non esse Prima: eò quòd Primum; quia significat rem suam in termino, uni soli convenit. Rursùm unum esse non differt ab alio esse, nisi quia alicui est coniunctum illud esse, cui non est coniunctum aliud, ut ideò hoc esse differt ab illo: quia est in hoc supposito vel natura, ubi non est illud: & quia quod est purum esse, non est esse in aliquo differente realiter ab ipso, purum esse plurificari non poterit. Tertiò unum esse ab alio esse differt: eò quòd unum est esse hoc, aliud est esse illud, & sic nulli competit omnis ratio essendi; sed si tolleretur hoc & illud, & remaneret ipsum esse, non posset intelligi nisi unũ, & quia tale est esse purum, & esse Primum: quia non est esse hoc, nec esse illud, & qui vult ipsum intelligere, oportet quòd tollat hoc & illud, non poterit esse nisi unum tale esse. Simpliciter ergo loquendo, secundùm quòd æternitas mensurat esse extra terminos, non potest esse nisi una ęterna veritas. Tamẽ quantum ad aliquas conditiones sunt multæ æternæ veritates: nam secundùm Diony. 10. de Div. nomin. ævum sive æternum dicitur multipliciter, ut superiùs tactum fuit, nam aliquid dicitur tale: eò quòd verè & absolutè, & quantum ad omnem conditionem est tale, & quia simpliciter & absolutè solùm esse Divinum est esse extra terminos, sic accipiendo æternum, solus Deus est æternus: tamen ut idem ibidẽ ait: *Temporis autem est æternitatis naturam ex scriptis Divinis cognoscendam esse existimo. Etenim non ea, quæ plenè & absolutè ingenita sunt, & revera semp'terna, ubique æterna dicunt: & ea, quæ interire non possunt, & quæ immortalia sunt, quæque commutari non possunt: ut illo in loco:* Elevamini portæ æternales; *& in similibus*, & secundùm hoc multa possunt dici æterna: eò quòd participant aliquas conditiones æternitatis, ut quia carent fine, vel initio essẽdi, vel utroque. Cùm ergo quæritur, utrum sit aliqua veritas æterna præter veritatem Primam? Simpliciter non; quantum tamen ad aliquas conditiones est ut sic, est ut non: quia quantũ ad carentiam initij licèt creatura potuerit esse æterna, nulla tamen æterna est. Quantum ad carentiam finis: eò quòd multa sunt quæ non desinent esse, veritas

Scilicet dist. eadem q. 2. art 1.

Multæ sunt æternæ veritates quoad aliquas conditiones. Scilicet dist. p. 1. q. 2. art. 1.

Diony. 10. de Divin. nomin.

tas illorum sic sumpta est æterna. Sed si sic dicimus, quod credimus esse benè dictum, rationes Anselm. in princ.lib. *De veritate*, & Monolog. 18. prædictis obviant. Probant enim ibidem veritatem enuntiationum non incepisse, nec posse desinere esse, sed cùm huiusmodi veritas sit veritas creata: eò quòd ipsa enuntiatio quid creatum est, veritas creata non incepit esse, cuius contrarium est ostensum. Arguit enim sic: quòd semper ista propositio fuit vera: quòd futurum est aliquid, & semper hæc erit vera, quòd præteritum fuit aliquid: & quia quidquid est verum, veritate est verum, concludit: *Impossibile est, vel cogitare, quòd veritas principium, aut finem habeat.* Arguit etiam ulteriùs: *Denique si veritas habuit principium, aut habebit finem: antequam ipsa inciperet, verum erat tunc, quia non erat veritas: & postquam finita erit, verum erit tunc, quia non erit veritas; & quia verum non potest esse sine veritate, erat igitur veritas antequam esset veritas, & erit veritas postquam finita erit veritas: quod inconvenientissimum est; sive igitur dicatur veritas habere sive intelligatur non habere principium vel finem, nullo claudi potest veritas principio vel fine.*

Nota arg. Anselm. in princ.lib. de veritate. Et Monol. 18.

Ad dicta Anselm.

Vt ergo appareat intentio Anselmi notandum, quòd veritas Prima est mensura omnium veritatum; non igitur dicitur veritas huius vel illius: quia sit in hoc vel in illo; sed quia hoc vel illud est in veritate, sicut non dicitur tempus huius temporalis, vel illius: eò quòd sit in temporalibus; sed quia temporalia sunt in ipso. Comparatur igitur veritas Prima ad omnia, ut mensura ad mensurata: unde futurum esse futurum ideò est verum secundùm Anselm. quia sic est in præscientia Divina, & in ordinatione eius, & licèt omnia sint vera per comparationem ad veritatem Primam, enuntiationes tamen de omnibus non eodem modo comparantur ad illam veritatem: quia aliquæ sunt, quæ etsi enuntiantur, non semper adest illis veritas Prima, ut per illam vera dici possint, ut *Petrum sedere*, vel *cervum currere*. Aliqua sunt, quibus enuntiatis nunquam deest veritas Prima, secundùm quam non possint dici vera, ut ea, quæ immutabiliter vera sunt, ut futurum esse futurum, & duo & tria esse quinque, & talia. Cùm ergo dicitur aliquid esse futurum semper fuit verum, non est intelligendum istã propositionem semper fuisse, vel aliquam veritatem creatam non incipere esse; sed quia nunquam talis propositio enuntiari potuit, quòd veritas Prima ei deesset, per quam vera esse non posset. Et ista est sententia Anselm. *De veritate* cap. 11. dicentis: *Cùm enim dixi, quando non fuit verum, quia futurum erat aliquid: non itã dixi, ac si absque principio ista oratio fuisset, quæ assereret futurum aliquid esse: aut ista veritas, esset Deus: sed quoniã non potest intelligi, quãdo oratio ista esset, veritas illi deesset*: ideò concludit: quòd non est vera hæc oratio: futurum est aliquid, nisi quia sic est in summa veritate.

Ex quo apparet quòd non concludunt veritatem aliquam creatam esse ab æterno, sed increatam: ideò Monolog. 18. cap. per argumenta prædicta concludit, veritatem, quæ Deus est, æternam esse. Est igitur una veritas simpliciter æterna.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd veritas propositionum necessariarũ potest deficere per defectũ in intellectu, vel per defectum ipsarum rerum: unde antequam aliquid creatum esset, non erat aliqua veritas nisi veritas Prima, nec erat ista propositio vera: *De quolibet affirmatio*: quia non erat, qui enuntiaret eam: unde nec talis oratio erat, nisi fortè in mente Divina, & prout ibi est non aliud quàm Deus est. Ad 2. dicendum, quòd aliquid non posse intelligi non esse dupliciter potest contingere, vel ex parte eius, quod intelligitur, vel ex parte intellectus. Ex parte eius, quod intelligitur, non potest aliquid intelligi non esse, si esse sit de ratione quidditatis suæ, & isto modo probat Anselm. Prosolog. 4. cap. quòd Deus non potest intelligi non esse. Sed cùm omnis creatura habeat quidditatem distantem ab esse, nihil creatum est, quod isto modo non possit intelligi non esse, & quidquid sic non potest intelligi non esse, de necessitate est æternum: propter quod solus Deus est æternus necessariò. Ex parte intellectus non potest aliquid intelligi non esse, si intellectus non possit intelligere absque illo, sic actus intelligendi non potest intelligi non esse: quia sicut

Aliquid non posse intelligi non esse dupliciter contingit.

D. Anselm. Prosolog. cap. 4.

sicut nullus potest negare loquelam: eò quòd per loquelam negaret, & sic negando loquelam, loquelam poneret, ut dicitur in 4. Metaph. sic nullus potest intelligere non esse actum intelligendi: quia intelligendo ipsum, non esse intelligeret, & ita de necessitate actus intelligendi esset, & quòd sic non potest intelligi non esse, non est æternum, & quia veritas creata sic non potest intelligi non esse: eò quòd quid quid intellectus intelligit, intelligit sub ratione veri, non arguitur, quòd veritas creata sit æterna, nisi ex suppositione, ut si aliquis intellectus creatus semper intelligeret. Et per hoc patet solutio ad 3. Ad 4. dicendum, quòd veritas creata desinere potest: quia utrumque desinere potest, & res, & oratio: nã quę àversione incipiũt, versioni subiecta sunt, & omnia in nihilum possunt redigi. Et quod dicitur de Anselmo, dicendum quòd loquitur de veritate Prima, quæ, cessante re, non cessat: cùm sit mensura eius: sicut cessante temporali non cessat tempus. Ad 5. dicendum, quòd sicut una est essentia, & unum esse omnium Personarum, ita est una veritas, cùm veritas ipsorum esse, vel essentiam respiciat. Sed quòd possint ex eis formari plures enuntiationes: hoc est ex parte intellectus nostri, qui non potest intelligere uno intuitu simplici, quæ ibi simpliciter & per unum esse existunt. Et quia intellectus noster non est æternus, non sunt veritates æternæ. Ad 6. dicendum, quòd omnes rationes ideales rerum, quæ sunt ab æterno in Divina essentia, non sunt aliud, quàm ipsa; & sicut essentia Divina est una secundùm rem, sic omnibus talibus propositionibus respondet una veritas realiter, licèt secundùm rationem plurificetur; non igitur est nisi una veritas æterna secundùm rei veritatem.

4. Metaph. comm. 2.

DVBITATIONES LITTERALES.

1 Dubitatio. SVPER litteram: Super illo: *Si ergo in una &c.* Vult enim Aug. quòd si sapientia, bonitas, & huiusmodi in una Persona non faciunt compositionem: quòd in duabus simul non sit compositio, igitur arguit à minori negando: quia minus videtur, quòd sit compositio in una, quàm in pluribus. Dicendum, quòd non arguit à minori, sed à maiori: quia plura attributa in una Persona differunt secundùm rationem; sed prout Divina natura est in pluribus, differt secundùm modum se habendi: quæ etsi differentia secundùm rationem dici potest, non est tanta sicut prima. Si igitur plura attributa in una Persona non faciunt compositionem, ut possint dici totum integrale plura attributa ad unum, multò minùs faciet compositionem una natura in pluribus Personis, ut habeat rationem totius una natura, prout est in pluribus, ad se ipsam, prout est in una.

Nec plura attributa in Persona Divina, nec natura cũ Persona facit compositionem, ut possit dici totũ integrale.

Item super illo: *Dicamus tres statuas unum aurum.* Contra: materia non prædicatur de his, quorum est materia: ergo statua non est aurum. Dicendum, quòd licèt materia propriè non prædicetur in artificialibus, tamen potest aliquomodo concedi materiam prædicari: eò quòd materia eorum dicit totã ipsarum substantiam. 2. Dubitatio

Item super illo: *Commune est substantia, particulare hypostasis.* Notandum, quòd commune ibi idem sonat, quod communicabile, & particulare, quod incommunicabile. 3. Dubit.

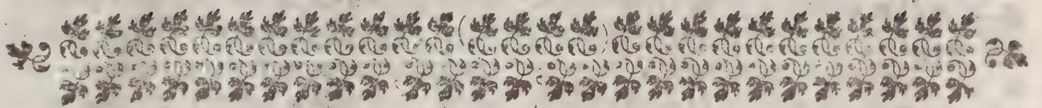
Commune & particulare in Divinis dicit communicabile & incommunicabile.

Item super illo: *Numero enim &c.* Notandum, quòd hypostases differunt numero: quia una connumeratur alteri, non quòd aliquid non sit in una, quod sit in altera. 4. Dubitatio

Item super illo: *Deus non debet dici triplex.* Notandum, quòd triplicitas est species multiplicitatis, & multiplicitas est species inæqualitatis, ideò in Deo non est triplicitas: quia ibi nulla inæqualitas. 5. Dubitatio

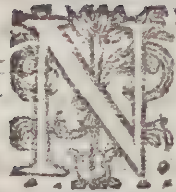




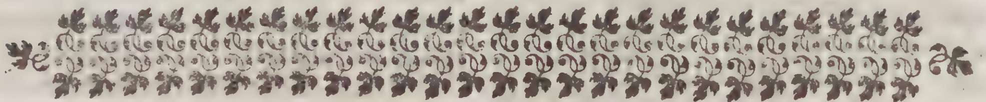


DISTINCTIO XX.

OSTENSO QVOD ALIQVA PERSONARVM ALIAM non superat magnitudine, nunc ostendit, quod alia non excedit aliam potentia.



NVNC *ostendere &c.* Hic Magister ostendit esse æqualitatem in Divinis quantum ad potentiam. Et duo facit: quia 1. dicit esse unam potentiam trium Personarum, sicut unam magnitudinem: propter quod non plus est de potentia in tribus Personis, quàm in una, quod, ut ait August. auctoritatibus, & rationibus probat. 2. adducit rationes ad hoc ostendendum, ibi: *Nihil inquantum.* Ad cuius evidentiam notandum, quòd tota causa, quare aliqui dixerunt, in una Persona maiorem esse potentiam, quàm in alia, utputa in Patre, quàm in Filio, est: quia Filius est à Patre: unde duo facit: quia 1. adducit rationem ad ostendendum Filium esse æqualem Patri: quia omnia, quæ habet Pater, accepit Filius: habet ergo Filius omnipotentiam, ut Pater. 2. adducit dictum eorum, qui negant, Filium æquè potentem Patri, ibi: *Sed inquis.* Circa quod duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. solvit ad obiectioné eorum, ibi: *Sed fortè.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit dictum eorum, qui dicebant Filium esse minorem Patre: quia à Patre procedit, dicens: *Genitum non esse minorem gignente*: eò quòd omnia accepit genitus, quæ habet gignens. 2. adducit rationes alias ad probandum Filium non esse mino- A rem Patre, ibi: *Item alio.* Circa quod duo facit, secundùm quod duas rationes adducit. Prima talis: aut Pater noluit gignere Filium sibi æqualem, aut voluit? Si noluit, invidus fuit. Si voluit, & non potuit, infirmus fuit; sed cũ Pater nec sit invidus, nec infirmus, vel impotens, ergo voluit, & potuit, igitur genuit. Secunda est per similitudinem: nam pater carnalis generat filium, quàm meliorem potest, ergo Pater Cælestis multò fortiùs: quia magis diligit Filium suum, quàm aliquis pater carnalis, genuit Filium, quàm meliorem potuit, sed non potuit eum gignere meliorem se, cùm ipse sit Deus: ergo genuit æqualem sibi. Secunda ibi: *Hoc autem.* Deinde cùm dicit: *Sed fortè.* Solvit ad dictum eorum, qui dicebant B Filium esse minorem Patre: quia est à Patre. Et duo facit: quia 1. solvit per Aug. dicens: quòd ex eo, quòd una Persona est ab alia, non ostenditur inæqualitas, sed ordo naturæ, non quo unus est priùs altero, sed quo alter est ex altero: nam ad æqualitatem pertinet quæstio qualis, aut quantus sit aliquis: ad originem autem, non ad æqualitatem, quis ex quo sit. 2. recolligit ex omnibus dictis in præsenti distinctione, & in præcedenti, quòd est æqualitas in Divinis quantum ad æternitatem, magnitudinem, & potestatem, in quo terminatur sententia lectionis & distinctionis. C



QVÆSTIO I.

De potentia Divinarum Personarum.



QVIA in præsenti distinctione Magister de potentia Divinarum Personarum, & earum ordine mentionem fecit. Ideò de his duobus quæremus. Circa 1. quæremus tria. 1. an Filius sit omnipotens? 2. utrum potentia gene- D randi contineatur sub omnipotentia? 3. an Filius sit æqualis Patri in potentia?

ARTICVLVS I.

An Filius sit omnipotens?

Gerar. Senen. in 1. s. dist. 20. q. unic. art. 2. Franc. à Christo in 1. dist. 20. q. unic. conc. 1. 2. & 3.

AD primum sic proceditur: videtur quòd Filius non sit omnipotens: quia ex uno solo particulari fal-

-sificatur universale: hæc enim est falsa: *Omnis homo currit*, si solus Sortes nō currat; sed Filius non potest generare sibi æqualem, ergo non est omnipotēs. Præterea: potentia non dicitur magna & parva, nisi ex eo quòd potest in magnum, vel in parvum obiectum; sed Persona Divina incomparabiliter excedit omnem creaturam, ergo potentia, qua potest in talem Personam, incomparabiliter excedit omnem aliam potentiam. Cùm igitur Pater possit in generationem Personæ Divinæ: quia Filij; Filius autem non possit, ergo &c.

Metaph. comm. 13.

Præterea: secundùm quod scribitur 5. Metaph. ens dividitur in per se & per accidens: ens per se dividitur in decē prædicamenta, ergo relatio est per se ens, igitur quantumcunque aliquid significet relationem, si unum potest in illud, & non aliud, aliquid potest unū, quod non potest aliud, ergo aliquid potest Pater, quod non potest Filius: non igitur est omnipotens. Præterea: August. contra Maximinum ait, & habetur in littera, quòd si Pater non posset generare, non esset omnipotens: cùm igitur Filius generare non possit, non erit omnipotens.

In contrarium est quod legitur in Symbolo Athanas. *Omnipotens Pater, omnipotens Filius*. Præterea: secundùm August. 5. de Trinit. cap. 8. Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt una magnitudo, non tres magnitudines, sicut sunt una essentia, non tres essentiæ: nā hoc est ibi esse, quod magnum esse; sed si est ibi una magnitudo, est ibi una virtus, cùm non sit ibi magnitudo, nisi virtutis, & per consequens una potentia; sed non est intelligibile, quod Pater sit omnipotens, & non Filius, ex quo est eadem virtus, & potentia utriusque: est ergo Filius omnipotens.

Symbolū D. Athan.

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8.

RESOLVTIO.

Filius est omnipotens, etsi generare non possit: quia ipsi posse generare contradictionem implicat.

Modus dicendi quorundam de potentia generandi in Patre & Filio, & est D. Thom.

RESpond. quidam sic dicunt, quòd aliter habet esse relatio, & cetera entia: quia cetera sunt entia, sive sunt aliquid, & quantum ad esse suum, & quantum ad rationem quidditatis, sicut videmus, quòd sapientia est aliquid ratione esse, quod habet in subiecto, & ratione naturæ suæ, per quam reponitur in prædicamento qualitatis. Sed de relatione non sic dicere possumus: quia licèt sit aliquid ratione esse, quod habet in subiecto; non tamen est aliquid ratione suæ quidditatis: & quia per quidditatem aliquid diffinitur, cùm diffinitio sit sermo expressivus quidditatis, & essentiæ, cùm diffinitur relatio, non dicitur quòd sit aliquid, sed quòd sit ad aliquid: & ideò si Filius non potest generare, & Pater potest, non sequitur quòd aliquid possit Pater, quod non possit Filius, nec quòd aliqua potentia sit in Patre, quæ non sit in Filio, sed quòd potentia, prout est in Patre, referatur ad aliquid, vel habeat aliquem respectum, quem non habet, prout est in Filio: & ideò quidquid potest Pater, potest Filius: quia eadem potentia, quę est in Patre, est & in Filio; sed non eūdem respectum habet in Patre, & in Filio: est igitur Filius omnipotens sicut Pater. Sed illud, licèt benè dictum sit, tamen non sufficit: quia, ut dicebatur in arguendo, August. contra Maximinum vult Patrem non esse omnipotentem, si sibi æqualem generare nō possit, igitur sicut non valeret argumentum: generare non dicit quid sed ad aliquid, si ergo non potest Pater generare, non sequitur Patrem non habere omnipotentiam; sed quòd potentia in ipso non habeat omnem respectum: sic si Filius hunc respectum habere non potest, non erit omnipotens: cùm carentia talis respectus (ut patuit) omnipotentiam tollat.

Cōtra istum modū.

Propter hoc notandum, quòd Deus non dicitur omnipotens: quia potest quidquid enuntiari valet: quia secundùm Anselm. quæ contradictionem implicant Deus non potest. Vnde ait Prosolog. 7. *Sed omnipotens quomodo es, si omnia non potes? Aut si non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum esse falsum, ut quod factum est non esse factum, & plura similiter: quomodo potes omnia? An hæc posse nō est potentia, sed impotentia?* Non igitur potest Deus, quæ contradictionem implicant. Vnde propriè dicitur omnipotens, quod potest omne, quod habet rationem entis: & quia contradictoria à ratione entis sunt remota: eò quòd

Modus proprius.

D. Anselm. Prosolog. 7.

Deus est omnipotens, licèt non possit implicantia contradictionē: quia talia non habent rationē entis. De hoc infra dist. 44. prin. q. 3.

quod non possunt simul esse, ista duo se copatiuntur ad invicem, quòd aliquid sit omnipotens, & quòd contradictoria non possit, igitur ea, quæ respicit potentia, sive ut absoluta, sive respectiva, si contradictionem non implicant, aliquo modo sub omnipotentia continentur: & propter hoc Pater dicitur omnipotens: quia potest quidquid contradictionem non implicat, & Filius etiam omnipotens dicitur: quia talem etiam potentiam habet. Sed si Pater non posset generare, nō esset omnipotens: quia generare in Patre contradictionem non dicit. Sed quia in Filio contradictionem implicat, erit Filius omnipotens, non obstante, quòd generare non potest: nam, ut habitum est, in Divinis non possunt esse duo Filij: & ideò non potest esse, quòd eadem Persona sit ibi Pater, & Filius: quia tunc esset ibi pluralitas filiorum; benè igitur sequitur de quacumque Persona Divina, quòd si est Pater, non est Filius. Arguatur ergo sic: si Filius potest generare, Filius generat: quia in perpetuis non differt esse, & posse, & multò fortiùs non differt in Divinis, sed si Filius generat, Filius est Pater, si Filius est Pater, Filius non est Filius: ergo de primo ad ultimum, si Filius potest generare, Filius non est Filius, ergo contradictionem implicat in Filio posse generare, non autem in Patre, ergo stare nō poterit, quòd Pater non possit generare, et sit omnipotens, omnipotentiæ tamen Filij non posse generare non repugnat.

Sc licet dist. 7. maximè super litterā.

Quòd Filio in Divinis repugnat posse generare.

Sed si sic dicimus, quod credimus esse benè dictum, accidit nobis gravis dubitatio: nam si ignis posset omnia, & non posset infrigidare, non diceretur omnipotens; & tamen posset quidquid contradictionem non implicaret: quia infrigidare in igne contradictionem implicat: quia si ignis infrigidaret, ignis esset frigidus, si esset frigidus, non esset ignis.

Dubiū contra dicta.

Propter quod advertendum, quòd actuū quidam transeunt in exteriorem materiam, quidam non. Eorum, qui transeunt in exteriorem materiam, contradictio non debet attendi penes agēs, sed & penes id, quod agitur. Illorum autem, qui non transeunt, contradictio debet attendi etiam penes agens: & quia infrigidare est actus in exteriorem materiam transiens, non debet attendi contradictio ex parte ignis; sed ex parte eius, quod infrigidatur: & quia ex parte infrigidari contradictionem non implicat, & habet rationem entis, si ignis omnia alia posset, & infrigidare non posset, non esset omnipotens. Sed cùm actus, per quos constituuntur Personæ Divinæ, non sint actus transeuntes in exteriorem materiam: quia tunc sequeretur, quòd Divinæ Personæ non essent idem in essentia, & natura: eò quòd agens, & tale actum non coincidunt in eandem naturam numero, igitur contradictio in talibus debet attendi ex parte agentis. Cùm igitur sequatur contradictio ex parte Filij, si Filius generare posset: quia Filius non esset Filius, ista duo se compatiuntur ad invicem, quòd Filius generare non possit, & tamen sit omnipotens: quia sufficit, quòd generare repugnet Filio ad hoc, quòd non posse in actum generandi suæ omnipotentiæ non deroget, ut in sequenti art. patebit. Sed in Filio carnali, dato quòd implicaretur contradictio ex parte eius, si generare non posset, si esset omnipotens: quia huiusmodi generare in exteriorem materiā transit. Patet igitur, quòd Filius est omnipotens, non obstante, quòd generare non possit.

Responsio, quòd aliter attenditur contradictio in immanentibus actionibus, aliter in transeūtibus.

Nota ingeniosam imaginationem, quā Scotus ab isto habuit dist. 1. in primo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Filius non possit generare; est tamen omnipotens, ut ostensum est. Et quod dicebatur: quia ex uno particulari, universale falsificatur. Dicendum, quòd verum est, si illud particulare sub universali continetur. Sed generare sibi æqualem, licèt contineatur sub omnipotentia Patris; non tamen continetur sub omnipotentia Filij, nec tamen propter hoc est aliqua potentia in Patre, quæ non sit in Filio; sed alicui respectui est coniuncta, ut est in Patre, cui non coniungitur, ut est in Filio. Ad 2. dicendum, quòd ex eo quòd Pater potest generare, & non Filius, non sequitur, quòd aliquid possit Pater, quod non possit Filius: quia generare non dicit aliquid, sed ad aliquid, & non posse sic in ad aliquid, ut habitum est, repugnat omnipotentiæ Patris, non Filij. Ad 3. dicendum, quòd si relationi competit, quòd sit aliquid

quid

Quòd relatio est ens, & est ens per se, non ratione suæ quidditatis, sed sui esse.

quid, & per se ens, hoc non est ratione quidditatis; sed ratione esse, & quia omnium relationum Divinarum est idem esse, licèt non sit eadem ratio quidditatis: quia secundùm esse quælibet relatio ibi transit in essentiam, non secundùm rationem quidditatis, ut ibi rationem quidditatis ponere possumus, igitur non sequitur, quòd aliquid possit una Persona, quod non possit alia: quia nec esse alicuius relationis competit alicui Personæ, quod non competat alij; sed solùm ratio quidditatis, vel respectus: eò quòd ad aliquem refertur una Persona, ad quem non refertur alia. Ad 4. patet solutio per iam dicta.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia generandi comprehendatur sub omnipotentia?

Arg. dist. 20. q. 1. art. 1. Gerard. Senens. in 1. dist. 20. q. unic. art. 1. Franc. à Christo ubi supra in resol. q. c. 2.

SEcundò quæritur: utrum potentia generandi comprehendatur sub omnipotentia? Et videtur, quòd non: quia cùm Filius sit omnipotens, nihil continetur sub omnipotentia, quod non conveniat Filio; sed posse generare non competit Filio, ergo &c. Prætereà: posse respicit possibile, quod ergo non est possibile, non cadit sub omnipotentia; sed necessarium dividitur contra possibile: cùm ergo Filius non sit quid possibile, sed quid necessarium, potentia generandi sub potentia non comprehenditur, ergo nec sub omnipotentia. Prætereà: si Pater potest generare, vel hoc contingit ei secundùm id, quod habet commune cum Filio, vel non? Non secundùm id, quod habet commune: quia tunc Filius generare posset: ergo secundùm id, quod est ei proprium. Sed cùm omnipotentia sit communis Patri, & Filio: quia est una utriusque, ergo posse generare sub omnipotentia non comprehenditur. Prætereà: hoc signum, *omnis*, non distribuit pro his, quæ sunt diversarum rationum: nam dicendo omnis canis, si distribuit pro latrabili, non distribuit pro marina belua: cùm igitur non secundùm eandem ratione dicatur potentia respectu generationis Filij, & creationis rerum, si creatio rerum continetur sub omnipotentia, generatio Filij sub illa non continebitur.

In contrarium est: quia quantò aliquid est magis ens, tantò magis sub potentia continetur, vel sub omnipotentia: eò quòd omnipotentia est respectu entis, ut dictum est, tantò igitur magis sub omnipotentia continetur generatio Filij, quàm creatio rerum, quantò ratio entis magis reservatur in Filio, quàm in ceteris rebus. Præterea: ad hoc idem facit auctoritas Augustin. qui vult, quòd si Pater non posset generare, non esset omnipotens.

RESOLVTIO.

Potentia generandi non continetur directè sub omnipotentia, sed indirectè: quia hæc dicit omne, & purum esse, quod prout coniunctum respectui est potentia generandi.

REspond. dicendum, quòd, sicut habitum est, oportet nos concedere, quòd posse generare aliquo modo sub omnipotentia contineatur: quia si nullo modo contineretur, tunc Pater ex eo quòd non posset generare, nō diceretur non omnipotens, quod est contra August. ut habitum est. Rursum oportet nos etiam dicere, quòd nō per omnem modum sub omnipotentia contineatur: quia si sic esset, nihil esset omnipotens, quod generare non posset; sed, ut habitum est, Filius est omnipotens, & tamen generare non potest. Propter hoc notandum, quòd posse generare directè & simpliciter sub omnipotentia non continetur. Indirectè autem, & quasi ex consequenti, ut in tali materia loqui possumus, sub omnipotentia comprehenditur. Hoc autem sic ostenditur: quia agere, & posse agere non dicitur aliquid, nisi quod est in actu, & secundùm quod est in actu: & ideò quod nullo modo est in actu, nullo modo agit, nec secùdùm quod tale agere potest: unde & materia prima, cui nullus actus competit, nullo modo agere dicitur. Iste autem

Quòd posse generare nō directè sub omnipotētiā continetur, sed indirectè.

Prima pars.

autem actus, secundùm quem alicui competit agere, magis directè est esse, quàm quidditas. Vnde si aliquid universum calorem in se haberet, & ex tali calore non esset calidum, calefacere ei non competeret. Et ideò dicimus, quòd agere præsupponit esse, & secundùm quod aliquid habet per se esse, habet per se agere: propter quod formæ non competit agere: quia non habet per se esse, sed supposito. Nihil ergo agit directè, nisi secundùm quod habet esse: cui ergo deficit aliqua ratio agendi, per se loquendo, ei deficit aliquod esse virtualiter, vel formaliter, ut quod non potest calefacere, non est calidum: & quia sicut alicui competit esse, sic & agere, nulli creaturæ competit omnis ratio agendi & omnipotentia: quia ei non competit esse, in quo reservetur omnis ratio essendi. Nam esse cuiuslibet creati est participatum & limitatum: eò quòd non sit esse purum, sed in natura receptum. Deus autem, qui est ipsum esse purum, in quo reservatur omne esse, ei competit omnis modus agendi, eò quòd ei competit omnis ratio essendi: propter hoc solus ipse est omnipotens: & quia illud idem esse purum, quod est omne esse, quod competit Patri, & est Pater, competit Filio, & est Filius, non magis est omnipotens Pater, quàm Filius: eò quòd nullum esse competit Patri, quod non competat Filio: cùm ea directè sub omnipotentia contineantur, quæ aliquod esse dicunt: quia ex hoc aliquid agit, & potest agere: quia competit ei esse, nihil directè sub omnipotentia continetur, in quo distinguitur Pater à Filio: cùm in esse Pater & Filius non sint distincti; sed esse, quod comprehendit omne esse, utrique perfectè conveniat. Et sic ostensum est, quòd directè posse generare sub omnipotentia non comprehenditur.

Secunda pars.

Quòd posse generare aliquomodo sub omnipotentia comprehenditur

Sed quòd aliquo modo comprehēdatur, quod etiam dicebatur declarandum, sic ostenditur: nam si aliquis esset similis alteri, & non alius, per se loquendo, & directè, nihil esset in simili, quod non esset in non simili: eò quòd similitudo secundùm rationem quidditatis, quæ competit ei per se, & secundùm quam reponitur in prædicamento relationis, non dicit aliquid,

A sed ad aliquid: igitur per se loquēdo, nihil est simile, quod non sit non simile, vel nihil est in simili, quod non sit in non simili. Sed ad aliquid refertur simile, ad quod non refertur non simile: propter quod Boëtius in lib. de Trin. ait: *Relatio nihil prædicat de eo, de quo dicitur.* Indirectè tamen benè sequeretur, vel saltem posset sequi, aliquid esse in simili, quod non esset in non simili: nam cū similitudo fundaretur in aliqua qualitate, utputa in albedine, si unum est simile alteri, & non aliud, aliquid est in simili, quod non est in alio, quia albedo: & quia talis argumentatio, quòd aliquid sit in simili, B ratione qua simile, quod non sit in alio, utputa: quia albedo, vel alia qualitas non est per se, & directè, non oportet, quòd sit verum universaliter, & quòd in omnibus teneat. Advertendū igitur, quòd aliquid non esse simile alicui realiter & propriè, dupliciter contingere potest, ex defectu naturæ alicuius, vel ex repugnantia suppositi. Primo modo nigrum non est simile albo: eò quòd natura albi supposito nigro deficit, in qua talis similitudo C fundatur. Secundo album non est simile sibi ipsi, non quia in eo non sit albedo, in qua talis similitudo fundatur, propter quod hoc non contingit ratione formæ, vel naturæ; sed ratione suppositi: eò quod simile propriè sumptum à simili secundùm suppositum est distinctum: idem autem à se ipso nō habet distinctum suppositum: cùm ergo negatur similitudo propter carentiam formæ, vel naturæ, in qua fundatur relatio, tunc potest concludi aliquid esse in simili, quod non est in non D simili. Sed cùm negatur similitudo propter repugnantiam suppositi, non potest argui aliquid esse in simili, per se loquendo, quod non sit in non simili: quia albedo, secundùm quam unum est simile alteri, potest esse in aliquo supposito, nec tamen secundùm eam dicetur propriè simile sibi ipsi. Semper igitur respectus deficit alicui, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Et cùm non deficit ratione suppositi, de necessitate concludi potest, quòd deficiat ratione naturæ. Vnde oportet quòd natura, cui est coniunctus talis respectus, non sit in illo, utputa si aliquis

Boëtius in lib. de Trin.

Aliquid non esse simile alteri dupliciter: vel quia natura caret, in qua fundatur similitudo: vel quia distinctione caret: quia idem non distinguitur à se.

Nota istud.

A quis non dicitur simile alicui: si hoc non negatur ratione suppositi, concludi potest, quòd aliqua qualitas, utputa albedo, vel aliqua alia, in qua similitudo fundatur, illi supposito deficit. Et quia quòd Pater possit generare, & non Filius, hoc non est, quòd aliqua potentia sit in Patre, quæ non sit in Filio: sed alicui respectui est cõiuncta potentia, ut est in Patre, cui nõ est coniuncta, ut est in Filio: & quia ille respectus repugnat Personæ Filij, & non repugnat Personæ Patris, ut in præced. art. est tactum: si talis respectus deficeret Patri, hoc non esset ratione Personæ, cùm ad Personam Patris talis respectus non habeat repugnãtiam; esset ergo ratione esse vel naturæ, deficeret ergo Patri aliquod esse: sicut deficit esse album, vel aliquod esse quale, cui non competit similitudo, si hoc non sit ratione suppositi. Sed si Patri deficeret aliquod esse, cùm ex esse sumatur ratio potentiæ, non conveniret ei omnis potentia: quia non cõpeteret ei esse, in quo includitur omne esse.

Et sic patet, quomodo non habere talem respectum, ratione cuius aliquid dicitur generare, non continetur sub omnipotentia directè: eò quòd talis respectus, secundùm quod ratione suæ quidditatis non dicit aliquod esse: indirectè tamen continetur, inquantum per defectum talis respectus concluditur defectus alicuius esse. Verùm quia ipsi Personæ Filij repugnat talis respectus, non oportet Filio deficere aliquod esse, si generare non potest: quia hoc non est propter defectum in esse, sed propter repugnantiam suppositi: & quia non concluditur aliquam Personam non habere omnipotentiam, si ei non competit aliquis respectus, nisi prout ex illo respectu sequitur defectus in esse; Filius erit omnipotens, licèt generare non possit: quia ei competit omne esse: Pater autem non esset omnipotens, si generare non posset: eò quòd ei aliquod deficeret esse. Apparet ergo, quòd ex hoc etiam innotescit id, quod communiter dicitur, quòd posse generare continetur sub omnipotentia Patris, non sub omnipotentia Filij, ut potest esse per habita manifestum. Ex quo manifestatur etiam meliùs veritas quæstionis præcedentis.

Scilicet Petrus in 1. suo dist. 20. q. 1.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd posse generare, licèt non contineatur sub omnipotentia Filij, continetur sub omnipotentia Patris, ut ostensum est: & ideò non arguitur, quòd nullo modo sub omnipotentia contineatur. Ad 2. dicendũ, quòd possibile non solùm se extendit ad contingentia; sed aliquo modo sũptum includit necessaria, ut potest patere ex 1. Prior. & ex lib. Periherm. & respectu possibilis sic communiter sumpti dicitur potentia. Ad 3, dicendum, quòd Pater non est potens, nisi B natura, tamen ad hoc quòd Persona generet, requiritur, quòd natura Divina in ea sit coniuncta debito respectui: & licèt iste respectus sit proprius Patri, propter quod posse generare cõtinetur sub omnipotentia Patris; non tamen est alia omnipotentia Patris, & Filij; sed omnipotentia prout est in Patre est coniuncta respectui, cui nõ est cõiuncta, prout est in Filio. Et ad formam arguendi, cùm quæritur, utrum Pater generet, vel possit generare secundùm id, quod habet commune cum Filio. C Dicendum, quòd sic: quia non est potens nisi natura, ut patet per Hilar. & per Mag. 7. dist. huius lib. & eadem est natura utriusque, nec tamen valet, quòd Filius generet: quia talem naturam habet: quia in eo non est coniũcta debito respectui, ut superiùs est declaratum. Ad 4. dicendum, quòd generatio Filij, & productio creaturarum, licèt non sint unius rationis secundùm univocationem, sunt tamen secundùm analogiam, & hoc sufficit ad hoc, quòd sub omnipotentia aliquo modo comprehendantur. D Rationes autem in cõtrarium concludunt, quòd contineatur sub omnipotentia Patris posse generare, quod concedimus.

1. Priorũ Et in lib. Perih.

ARTICVLVS III.

Vtrum Filius sit æqualis Patri in potentia?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 42. art. 3. Greg. Arim. d. 10. q. 1. art. 2. Arg. dist. 10. q. 1. Gerar. Sen. in dist. 20. q. unic. in 3. art. Franc. à Christo in resol. q. 6. 3.

TErtiò quæritur: an Filius sit æqualis Patri in potentia? Et videtur, quòd

Proclus 7. prop.

6. de Trin. cap. 7.

Diony. 2. de Divin. nomin.

Item Pater est Pater per paternitatē, quæ est nobilior filiatione: quia alias non esset eiusdem rationis, ergo &c. Dicitur, quòd est nobilior, sed non denominat subiectum esse nobilius: quia non est perfectio simpliciter. Vel dicitur, quòd est etiā in Filio virtualiter, inquantum est in Divina essentia, sed non est formaliter in Filio, ut in supposito: ideò non denominat ipsum minùs perfectum.

DAug.P.N. 15. de Trin. cap.14.

Proclus 7. prop.lib.sui.

quòd non: quia secundùm Proclum 7. prop. *Omne productivum alterius melius est, quàm illud, quod producitur*; sed Pater producit Filium, ergo est melior Filio. Sed ut dicitur 6. de Trin. capit. 7. in his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quod esse melius, ergo Pater est maior Filio: quia melior. Sed non est ibi magnitudo, nisi virtutis, ergo habet maiorem virtutem, & per consequens maiorem potentiam. Præterea: ex hoc dicitur aliquid habere potentiam (secundùm quod hìc de potentia loquimur) eò quod habet rationem principij: quia hìc non loquimur nisi de potentia activa, sed Pater magis habet rationem principij, quàm Filius: quia secundùm August. Pater est principium totius Divinitatis, non Filius, ergo &c. Præterea: ad hoc idem videtur facere auctoritas Diony. 2. de Div. nom. qui ait: *Patrem quidem esse, ut ita dicam fontanam Divinitatem, Iesum autem, & Spiritum Sanctum fœcundæ Divinitatis, si ita fas est loqui, gemmas, seu germina à Deo prodeuntia, & quasi flores.* Sed in producendo, in quo maximè apparet potentia, est maior potentia fontis, quàm rivuli, ergo &c. Præterea: Patri appropriatur potentia, sed hoc non esset, nisi ei magis competeret potentia, quàm Filio, ergo &c. Præterea: omne, quod habet aliquid receptum ab alio, non videtur illud habere in tanta plenitudine: sicut lumen est potentius in Sole, quàm in aëre: cùm igitur Filius habeat potentiam à Patre, nō erit æquè potens, ut Pater.

In contrarium est: quia in Divinis idem est potentia, quod essentia; sed cùm eadem sit essentia Patris & Filij, nec magis sit Pater, quàm Filius, eadem erit potentia Patris & Filij, nec potentior erit Pater Filio. Præterea: si Pater esset potentior Filio, Filius non esset per omnia æqualis Patri; sed secundū August. 15. de Trin. cap. 14. *Verbum ergo Dei Patris unigenitus Dei Filius est per omnia Patri similis & æqualis*, ergo &c.

RESOLVTIO.

Filius æqualis est Patri in potentia.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Proclus 7. propositione libri sui, quem edidit de elevatione theologica, probare nititur, quòd omne ab alio productum est minùs potens, quàm ipsum productum. Nam quod non est æquè potens, neque magis, cōcluditur quod sit minùs. Nā si productū esset ęquè potēs, ut productivū, tūc aut illud productū produceret aliud æquè potēs & aliud, & sic omnia entia essēt ęqualia, quæ progrederētur ab illo primo principio, & ita nō esset ordo in entibus, quod est inconveniens. Aut productum non produceret æquè potens, & cùm æqualis sit æqualia facere, ut idem ait, ex quo productum non æquale producit, non est æquale primo productivo principio. Ex quo declaratum est productū producenti æquale in potentia esse non posse. Nec etiam potest esse maius: quia tota potentia, quæ est in producto, reservatur in producente, & potissimè cùm productum secundùm se totum à producente producitur. Si ergo aliquid producens aliquid maius se ipso produceret, arguit Proclus, quòd se ipsum maius, & melius efficeret: quia si hoc nō faceret, vel hoc esset: quia non posset, vel quia nollet? Quia non posset, non: quia cùm ipsum productivum sit omnis potentiæ, quæ est in eo, quod post ipsum est, cùm in isto producto sit maior potentia, & fuerit potentia in producente ad faciendum aliquid maioris potentiæ, se ipsum maioris potentiæ facere posset. Iterùm vellet: quia omnia bonum appetunt, & quia esse perfectius habet rationem boni, vellet, & posset se ipsum meliùs facere. Igitur faceret, & tunc productum non esset melius producente, quòd est contra hypothesim; non ergo potest esse melius, vel potentius productum producente, nec æquale: sequitur ergo quòd sit minùs potens, ut idem concludit, quæ deductio, si bona esset, Filius non esset æquè potens Patri, cùm sit à Patre productus.

In his, quæ secundū ordinem naturæ, & diversitatē essentiæ producuntur, semper productū est minùs potēs productivo.

Modus dicendi.

Propter hoc notandum, quòd ista deductio Procli non valet nisi in his, quæ secundùm ordinem naturæ, & diversitatem essentiæ producuntur: nam in generatione univoca, quia productum à producente per se non distinguitur in natura, sed in esse, non oportet productum esse minùs potens producente

dúcente : unde ignem genitum non oportet minùs calefacere, vel esse minùs calidum igne generante. Et quia inter Patrem & Filium non solùm non est diversitas in natura per se, sed etiam nec per accidens: eò quòd una natura numero sit utriusque, non oportet Filium esse inæqualem Patri secundùm potentiam, nec ex eo, quòd aliquando Filium non potest producere, arguitur inæqualitas unius ad alterum : eo quòd nullum esse competit uni, quod non competat alteri, sed alicui respectui est coniunctum esse vel natura Divina, prout est in uno, cui non unitur, ut est in altero : & quia esse in Divinis est idem, quod posse, ex quo non competit esse aliquod Patri, quod non competat Filio, nullum posse, quod sit aliquid posse, ei conveniet, quod non cõveniat Filio.

Vt tamen meliùs appareat veritas quæstionis, notandum, quòd æquale, & inæquale, propriè reperiuntur in quantitate: nihil igitur erit æquale, nisi ex eo quòd quantitatem habet, vel quantitati simile. In Deo autem non est quantitas nisi virtutis, iuxta illud de Fide ad Petrum 9. cap. Deus immensus est virtute, non mole. Virtutis autem est constituere aliquid in ultimo, & in sui complemento : propter quod in 1. Cæli & Mundi scribitur : *Virtus est ultimum de potentia*, completio autem omnis ex actu sumitur : nam quandiu aliquid est in potentia dicitur esse imperfectum, & incompletum : secundũ ergo quod diversificantur actus, sic diversificatur virtus, extendendo nomen virtutis. Actus autem, ad præsens, triplex est : quia quidam est omnino primus, sicut forma, & natura rei, propter quod anima diffinitur, quòd est actus primus, quæ est forma animati. Quidam autem est omnino ultimus, ut operari, extendendo nomen operis ad omnem actionem, sive sit transiens in exteriorem materiam, sive non. Quidã verò est medio modo se habens, & talis actus est esse, qui respectu operari dicitur primus, respectu naturæ dicitur secundus.

Aug. de Fide ad Petrũ cap. 9.

1. Cæli & Mund. cõm. 38.

Actus triplex.

Virtus ergo tripliciter potest accipi, secundùm quod tripliciter potest aliquid reponere in actu completo secundùm tres actus nominatos. Isti autem tres actus Deo competunt, licèt non differant, ut in Deo sunt, prout differunt, ut sunt in nobis : nam Deo competit natura, esse, & operari : & secũdũ quod hęc completè ei cõpetũt, virtus in ipso tria sortitur vocabula: nam respectu operari dicitur potentia, eò quòd potentia respicit opus. Respectu esse dicitur æternitas, quæ est propria mensura esse. Respectu substantiæ vel naturæ dicitur magnitudo. Et quia eadem est substantia Patris & Filij, unus non excedit alium magnitudine. Quia est idem esse, unus non præcedit alium æternitate. Quia indivisa sunt opera Trinitatis (ut dicit August. in multis locis, & quæcumque viderit Patrem facientem, hæc eadem Filius & similiter faciet) unus non superat alium in potentia: & propter hoc dicitur de Fide ad Petrum, ut superiùs dicebatur, quòd nullus istorum trium alterum, aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Est ergo æqualis Filius Patri in potentia, quod declarare volebamus.

Scilicet dist. 19. p. 1. q. 1. art. 1.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quod propositio Procli intelligenda est, quando procedens, & illud, à quo procedit, differunt in natura, quod satis apparet ex verbis eius, qui ait : *Omne productivum alterius melius est, quàm natura eius, quod producitur.* Ad 2. dicendum, quòd Pater dicitur esse principium totius Divinitatis, & non Filius, non quia habeat aliquam potentiam, quam non habeat Filius; sed quia potentia, prout est in Patre, est coniuncta alicui respectui, cui non est coniuncta, prout est in Filio. Et per hoc patet solutio ad 3. quia Diony. non intendit ostendere inæqualitatem inter Patrem & Filium, sed originem. Ad 4. dicendum, quòd potentia non appropriatur Patri : eò quòd magis conveniat Patri, quàm Filio; sed quia habet aliquam similitudinem cum proprio Patris, quã non habet cum proprio Filij, ut quia potentia habet rationem principij; Pater autem est principium sine principio, & non Filius. Ad 5. dicendum, quòd recipiens non habere aliquid in tanta plenitudine, aliquando convenit ex defectu rei receptæ: quia non habet esse in ea reale, sed intentionale, sicut species coloris in aëre non est in tan-

tanta perfectione, sicut in proprio subiecto, nec lux in aëre, ut in Sole. Aliquando ex parte rei recipientis, ut quia recipiens non recipit univocè, quod influitur ab agente, ut in agente existit: & ideò sapientia in creatura non est tantæ perfectionis ut in Creatore, eò quòd sapientia hìc & ibi non dicitur univocè. Aliquando est ex defectu agẽtis: quia habet ita debilem virtutem, quòd non potest aliud transmutare, vel debiliter transmutat, ita quòd forma agentis propter debilitatem transmutationis non recipitur in passo, ut in agẽte existit: sed si agens sit univocum, & natura habeat esse realiter utrobique, & non sit defectus ex parte virtutis, potest esse receptio virtutis in producto secundùm eam plenitudinem, quæ est in producente: & quia non est defectus ex parte Patris producentis, nec est ibi generatio æquivoca, & natura sive esse, quod recipit Filius à Patre, non solùm habet esse realiter in utroque, sed etiam est unum esse utriusque, esse, & virtus, & quidquid Filius recipit à Patre, est in tanta plenitudine in Filio, ut in Patre.

Receptum in alio non est in tanta plenitudine, vel quia recipitur intentionaliter, vel quia non recipitur univocè, vel ex debilitate agentis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Divinis sit ordo?

Vide Doct. dist. 13. q. 2. art. 1. & dist. 33. q. 1. art. 3. §. Propter primum *& dist. 31. q. 2. art. 3. §.* Nam licèt *& dist. 9. q. 2. p. 2. Ger. ubi sup. Gav. tom. 2. q. 2. de proc. Divin. art. 9.*

POSTEA quæritur: utrum in Divinis sit ordo? Et videtur, quòd non: quia ordo videtur importare prioritatem & posterioritatem. Sed in Deo nihil tale, ergo &c. Prætereà: quando aliquid ordinatur ad aliud, tũc illud, ad quod ordinatur, est melius eo. Vnde Phus 12. Metaph. ostendit, ducem esse meliorem exercitu: eò quòd exercitus ordinatur ad ducem. Sed in Divinis non est una Persona melior alia, cùm sit una bonitas omnium trium. Præterea: ordo videtur esse situs quidam: nam cùm diffinimus situm, in diffinitione eius ponimus ordinem; in Deo autem non est aliquis situs, iuxta illud August. 5. de Trin. cap. 1. *Intelligamus Deum sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ præcedentem.* Præterea: quidquid est in Divinis, vel significat essentiam, vel notionem: sed quãtum ad essentiam ibi non potest poni ordo, eò quòd in essentia non est distinctio; nec quantum ad notionem: eò quòd ordo est quid commune tribus; non est autem aliqua notio, in qua omnes tres conveniãt. Præterea: si est ibi aliquis ordo, erit ibi ordo naturæ. Sed ubi est ordo naturæ, ibi ponitur distinctio in natura: cùm ordo distinctionẽ importet; in Divinis autem non est talis distinctio, ergo &c.

Philosophus 12. Metaph. comm. 52.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 1.

A

In contrarium est: quia ubi non est ordo, ibi est confusio; sed in Divinis non est confusio: quia tunc redderet positio Sabellij, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. & habetur in littera, ibi est ordo naturæ, ergo &c.

B

RESOLVTIO.

Solùm ordo originis vel naturæ in Divinis reperitur: & talis ordo relationem significat.

C

RESP. dicendum, quòd ordo aliquãdo sumitur ratione partium, aliquãdo ratione causę. Si ratione partiũ, hoc est dupliciter: nam partes dupliciter ordinantur, ad totum, & ad locum. Ratione totius dicitur situs, sive positio, prout est differentia quantitatis, secundùm quod dicitur: quantitatum hæ habent positionem ad se, sive constant ex particulis habentibus positionem; illæ verò non. Ratione loci dicitur situs, qui est prædicamentum. Et istam differentiam dat Comm. 5. Metaph. qui vult, quòd ordo partium in toto est situs, qui est differentia quãtitatis. Ordo partium in loco est situs, qui est prędicamẽtũ, & talis ordo partiũ habet speciale nomen: quia dicitur situs, & diversimodè situs, ut patuit. Ordo autem, qui attenditur respectu causalitatis, non habuit proprium nomen; sed retinuit sibi nomen commune, & dicitur ordo: iste autem ordo potest esse quadruplex, secundũ quatuor genera causarum. Quia vel potest esse respectu causæ materialis, & sic cultellus habet ordinem ad ferrum, & annulus ad aurum, & universaliter omne

D

Ordo respectu partium dupliciter, vel ad totũ vel ad locũ.

Comm. 5. Metaph. comm. 13.

Ordo respectu causalitatis quadrupliciter secũdũ quatuor genera causarum.

ne materiale ad suam materiam. 2. potest esse per comparationē ad causam formalem, & sic habet ordinem diffinitum ad suam diffinitionem, & compositum ad suam formam, & universaliter omne perfectum ad suam perfectionem, & istis duobus modis non propriè sumitur ordo: quia ordo inter ea, in quibus existit, distinctionem dicit; & non est propriè distinctio inter materiam & id, cuius est materia, nec inter formam & id, cuius est forma: cùm materiæ, formæ, & compositi sit unum esse; nec materiæ, nec formæ respondeat per se hypostasis alia ab hypostasi compositi. 3. accipitur ordo respectu causę finalis, & sic totus exercitus ordinatur ad ducem, & omnis creatura ad suum Creatorem, & universaliter quod est ad finem, ad ipsum finem. 4. potest sumi respectu causæ efficientis, ut extendatur nomen causæ efficientis ad omne, quod habet rationem principij, & sic ordinatur statua ad artificem, effectus ad causam agentem, & omne, quod est ex principio, ad suum principium.

Ad quæst. Cùm ergo quæritur: utrum in Divinis sit ordo? Planum est, quòd ibi nō est ordo, qui est situs partium, sive sumantur partes, prout comparantur ad totum, sive ad locum: quia ibi nullæ partes. Si autem sumatur ordo per cōparationem ad causam materialem, planum est, quòd talis ordo ibi esse non poterit, ubi nulla materia. Sed per cōparationem ad formalem nec ibi propriè talis ordo reperitur: nam talis ordo existit, vel in compositis ex materia & forma, vel in his, quorum forma vel natura non est id, cuius est natura: natura autem Divina est idem cum qualibet Persona. Et potissimè talis ordo non reperitur inter Personas Divinas, ut ad se invicem comparantur: cùm una alterius non sit forma. Si verò accipiatur ordo secūdùm causam finalē, in Divinis non erit: quia quæ sic ordinantur, non sunt æqualiter bona. Triū autem Personarum est una bonitas. Ordo autem, qui sumitur secundùm causam efficientem, extendendo nomen talis causæ ad omne, quod est alterius principium productivum, in Divinis esse poterit. Ad cuius evidentiam notandum, quòd aliquid est alterius productivum quadrupliciter. Primò ex nihilo, & talis productio dicitur creatio, huiusmodi ordo est inter creaturam & Creatorem, inter id, quod habet esse per participationem, & per essentiam, & talis ordo non est in Divinis: cùm quælibet Persona habeat esse purum, non participatum. 2. productivum alterius dicitur, quod producit de aliquo, sed de aliena substantia, & talis productio dicitur factio, nec sic est in Divinis ordo: quia nulla Persona est facta: cùm non producatur ab alia de aliena substantia, sed eadem sit substātia, vel essentia omnium Personarum. 3. productivum alterius est de sua substantia, sed non de tota, & talis productio dicitur generatio, quæ est species motus, sive quæ mutationem importat, nec sic ordo in Divinis existit, ubi nulla mutatio. 4. productivum alterius est de sua substantia tota, & eadem, & talis ordo est in Divinis, & iste ordo est ordo originis, qui ab August. dictus est ordo naturæ. Differt autem talis ordo ab omnibus alijs ad præsens in duobus. 1. quia est sine prioritate, in omnibus alijs ordo dicit prius & posterius: unde August. contra Maximinum, & habetur in littera, ait: *In Divinis est ordo naturæ, non quo alter prius est altero, sed quo alter ex altero.* 2. ubi est talis ordo, non propriè recipitur nomen causæ: eò quòd ibi non est alietas in essentia, & causa est ad cuius esse sequitur aliud. In alijs autem nomen causæ recipi potest. Patet igitur, quòd in Divinis est ordo originis vel naturæ. Si autem quæratur quid significat iste ordo? Dicendum, quòd relationem: & ideò ordo, per quem refertur Pater ad Filium, est paternitas: per quem refertur Filius ad Patrem, est filiatio.

Aliquid est productivū alterius, vel ex nihilo, vel de aliena substantia, vel de sua, sed nō tota, vel de sua tota & eadem. Primū creatio. Secundū factio. Tertium generatio. Quartū productio in Divinis.

Nota, quòd ordo naturæ vel originis est in Divinis sine prioritate.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non semper ordo dicit prioritatem, ut patuit: immò ordo in Divinis in hoc ab alijs est distinctus: quia est ibi ordo sine prioritate. Ad 2. dicendum, quòd id, ad quod ordinatur aliquid, est melius, quàm ipsum, quod ordinatur ad ipsum, sumendo ordinem secundùm causam finalem, qui in Divinis non ponitur. Ad 3. dicendum, quòd ordo, qui est situs, non est in Divinis, ut patuit. Ad 4. dicendum, quòd ordo in Divinis dicit notionē

tionem in communi : & ideò est communis tribus : quia quælibet Persona habet suam notionem ; specificatur tamen, accipiendo ordinem in speciali, utputa : quia ordo, secundùm quem refertur Pater ad Filium, est talis notio: quia paternitas, & sic de alijs. Ad 5. dicendum, quòd in Divinis est ordo naturæ, non quòd natura distinctionem habeat; sed quia est ibi ordo originis naturalis.

DVBITATIONES LITTERALES.

1 Dubitatio. SVPER litteram. Super illo: *Omnia, quæ habet Pater*. Videtur, quòd malè arguat : vult enim, quòd si omnia, quæ habet Pater, habet Filius, quòd Filius sit æqualis Patri in potentia, & quòd habeat omnipotentiam, ut Pater; sed in ratione committitur fallacia figuræ dictionis: quia mutatur quid in quantum : non oportet, quòd si aliquis habet omnia, quæ habet alter, quòd habeat ea in tanta plenitudine, ut alter. Dicendum, quòd si non valet gratia argumentationis, valet gratia materiæ: quia illa eadem, quæ habet Pater, habet Filius : ideò oportet, quòd in tanta plenitudine sit in Filio, ut in Patre, aliter non haberet illa eadem simpliciter.

A Item super illo: *Si noluit gignere sibi æqualem, invidus fuit*. Contra : quia potest Deus creaturam facere meliorem, quã faciat, ut potest facere meliorem animam rationalem, dando sibi plus de gratia, nec tamen est invidus, si non facit. Dicendum, quòd non est simile de creatura, & Filio Dei: quia ceteris creaturis esse voluntas Dei attulit; sed Filio natura dedit : & ideò creaturis non debetur aliquid nisi secundùm voluntatem Divinam. Et si non datur alicui, quod sibi non debetur, non est ibi invidia; B sed cùm filius naturaliter habeat esse à Patre, naturaliter sibi debetur totum esse Patris. Si igitur Deus nollet illud esse ei tribuere, invidus esset. 2. Dubitatio

Item super illo: *Æqualitatis quæstio est, qualis, aut quantus sit?* Contra : propriũ est quantitati, secundùm eam æquale & inæquale dici, ergo qualitati non convenit. Dicendum, quòd alijs à quantitate competit ratio æqualitatis, prout competit eis aliquis modus quãtitativus, ut secundùm virtutem dicũtur aliqua æqualia, licèt virtus sit in C prædicamento qualitatis. Et quia inter Patrem, & Filium est æqualitas secundùm virtutem, cùm virtus habeat aliquomodo rationem qualis & quanti, ut dictum est, quæstio æqualitatis est qualis, aut quantus sit. 3. Dubit.

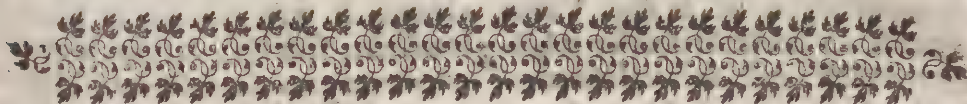
DISTINCTIO XXI.

QVÆRITVR QVOMODO POSSET DICI SOLVS PATER, VEL *solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, cùm sint inseparabiles?*



HIC *quæritur &c.* Postquam determinavit Mag. de æqualitate Personarum, hic movet quasdam quæstiones trahentes originem ex prædictis. Dixerat enim, quòd non est maior potentia in omnibus tribus Personis, quàm in una tantùm : vel in una sola, & quia tantùm & solùm exclusionem important, quærit quomodo dictiones exclusivæ addantur Divinis nominibus? Et duo facit : quia 1. quærit : utrum possit addi termino personali in se sumpto, ut dicatur solus Pater? 2. utrum possit addi prout de eo prædicatur essentialis D terminus? Secunda ibi : *Post hæc quæritur*. Circa primum duo facit : quia 1. ostendit, quòd non sit benè dictum, solus Pater : nam Pater nunquam est solus : cùm inseparabiliter habeat illud amœnum consortium Filij, & Spiritus Sancti. 2. solvit, quòd potest dici solus Pater non ratione solitudinis; sed quia non est ibi Pater nisi ipse. Sic etiam potest dici solus Filius, & solus Spiritus Sanctus. Secunda ibi: *Ad quod ita.* Deinde cùm dicit : *Post hoc*, quærit utrum, *Solus*, possit addi termino personali, ut de eo prædicatur terminus essentialis. Et duo facit : quia 1. movet quæstionem: utrũ possit fieri talis additio ex parte subiecti, ut dicatur solus Pater est Deus: vel ex parte prædica-

dicati, ut dicitur Pater est Deus. 2. soluit ibi: *Ad quod dicimus*. Circa quod duo facit: quia 1. soluit. 2. instat, ibi: *Sed iterum quæritur*. Circa primum tria facit: quia 1. soluit dicens: quòd respectu totius Trinitatis potest fieri talis additio, ut dicatur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt solus Deus; non autem respectu unius Personæ. 2. ostendit per August. quòd non potest fieri additio talis uni Personæ, quãtum ad partem subiecti, ut dicatur, solus Pater est Deus. 3. per eundem August. declarat, quòd non potest hoc fieri ex parte prædicati, ut dicatur Pater est solus Deus. Secunda ibi: *Sed videtur non debere*. Tertia ibi: *Ad quod hic in parte*. Deinde cùm dicit: *Sed iterùm*, instat contra determinata. Et tria facit: quia 1. instat. A Dixerat enim, quòd dicere possumus, Trinitas est solus Deus. Contra: nunquam est solus Deus, cũ semper sit eũ caterva beatorum spirituũ, & sanctarũ animarũ. 2. soluit, quòd dicitur solus Deus, non ratione solitudinis; sed quia ita ipsa Trinitas est Deus, quòd nulli alij à tribus Personis competit esse Deum. Tertiò ad declarationem dictorum addit, quòd ante id, quod convenit tribus Personis, inveniatur, deinde de una sola non excluduntur aliæ: unde cùm dicitur de Filio, quòd habet nomẽ scriptum, quod nemo novit nisi ipse, non excluditur inde Pater, & Spiritus Sanctus. Secunda ibi: *Ad quod August.* Tertia ibi: *Verumtamen ut ait*, in quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De dictione exclusiva, quomodo possit addi subiecto.



QVIA Magist. in littera specialiter quærit de dictione exclusiva, quomodo possit addi subiecto, & quomodo prædicato? Ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrum dictio exclusiva addita uni relativorum excludat reliquum? 2. utrum possit addi personali termino, ut dicatur solus Pater est Deus? 3. utrũ essentiali addi possit, ut dicatur, solus Deus est Deus?

ARTICVLVS I.

Vtrum dictio exclusiva addita uni relativorum excludat reliquum?

D. Thom. 1. p. q. 1. art. 3. Tolet. in 1. dist. 21. per totum. Gerar. Sen. dist. 21. q. unic. per totum. Franc. à Christo in 1. dist. 21. q. unic. a. 1. & per totam q.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd dictio exclusiva addita uni relativorum non excludat aliud: quia quæ sunt de intellectu alicuius, cũ ei additur, solus, non excluduntur: unde non valet: *Solus homo currit*, ergo *non animal*. Cùm igitur unum relativorum sit de intellectu alterius, si uni illorum additur dictio exclusiva, non excludit B reliquum. Præterea: si solus Pater est, Pater est, sed si Pater est, Filius est, ergo si solus Pater est, Filius est; non igitur aliud relativorum excluditur per dictionem exclusivam. Præterea: quæ essentialiter ordinantur ad se invicem, per dictionem exclusivam non excluduntur, aliter autem superius ab inferiori excluderetur, ut dicendo, solus Sortes, ergo nõ homo. Sed relativa ad se invicem essentialiter ordinantur: quia esse relativorum est ad aliud se habere, ergo &c. Præterea: maior conversio C videtur inter relativa, quàm inter partem & totum: eò quòd relativa posita se ponunt, & perempta se perimũt; sed posito pariete, non ponitur domus, & destructa domo, non destruitur paries; sed si dictio exclusiva addatur toti, non excludit partem: nam nõ valet, sola domus, ergo non paries, ergo multò fortiùs non valet, solus Pater est, ergo non Filius.

In contrarium est: quia, solus, idẽ est, quod non cum alio, ut dicitur in 2. Elenchorum; sed unum relativorũ 1. Elenchor. D habet alietatem cum alio, ergo dictio exclusiva addita uni excludit aliud. Præterea: quæ non sunt de primo intellectu, excluduntur per dictionem exclusivam, sed unum relativorum non videtur esse de primo intellectu alterius, ergo unum relativorum excluditur per dictionem exclusivam ab alio. Hæc autẽ meliùs patebunt in solvendo.

RESOLVTIO.

Dictio exclusiva uni relativorum addita excludit reliquum.

Respond. dicendum, quòd dictio exclusiva excludit omne illud, quod habet alietatem cum eo, cui additur: quia, ut habitum est, solus idē est, quod non cum alio. Vt ergo videamus, quomodo tale aliud habet excludi, notandum, quòd huiusmodi exclusio dupliciter impediri potest. 1. quia unum est de intellectu alterius. 2. quia unum implicatur in alio. Vnum autem esse de intellectu alterius tripliciter convenit: quia de intellectu alterius est quidquid in diffinitione eius ponitur: quia intellectus intelligendo rē, diffinitionem eius format. In diffinitione autem accidentis subiectum ponitur, & in diffinitione relativi ponitur aliud relativum, & in diffinitione speciei ponitur genus & differentia, ergo superiora sunt de intellectu inferiorum, & relativa de intellectu relativorum, & subiecta de intellectu accidentium. Sed hæc omnia non pari modo intelliguntur: nam relativa, & subiecta sunt de intellectu secundario eorum, in quibus intelliguntur. Sed superiora sunt de intellectu primo inferiorum. Est autem hæc differentia inter ea, quæ sunt de intellectu primo, & de intellectu secundario: nam quæ sunt de intellectu secundo, cùm apponuntur, non ampliùs intelliguntur: & ideò dicit Aristoteles cap. *De nugatione* Circa finem primi Elencho. quòd non debemus concedere, quòd idem significet nomen, quod oratio, ut quòd idem significet duplum additum dimidij, & non additum: nam cùm duplum additur dimidij, non ulteriùs intelligitur ibi dimidij, & ibi non est nugatio, dicendo duplum dimidij: hoc idem est in accidente: nam non idem significat simus sumptum cum naso, & sine naso: nam cùm simus sumitur sine naso, dat intelligere nasum. Sed cùm sumitur cum naso, non dat intelligere nasum: & ideò non est nugatio, dicendo nasus simus, quod totum patet ex sententia Philos. in illo cap. Elencho. Ea autem, quæ sunt de primo intellectu, quantumcunque ponantur, semper in-

Nota, quòd relativa, & subiecta sunt de intellectu secundario eorum in quibus intelliguntur, sed superiora de intellectu primo inferiorum. Et vide differētiam inter ea

A telliguntur, & ideò dicendo, homo animal, vel animal homo, semper est ibi nugatio: & ideò dicit Phus 7. Metaph. quòd si simus esset species nasi, dicendo nasus simus, idem diceretur bis. Cùm igitur existentia de secundo intellectu apposita illis, in quibus intelliguntur, non faciat nugationem cum eis, non sunt eadem illis: unde dicere possumus, quòd sunt alia ab his, de quorum intellectu sunt, & ideò diffinitionem accidentis dicimus esse per additamenta: quia ponitur materia subiectum, quod habet alietatem cum accidente: & quia quæ sunt de secundo

Phus 7. Metaph. comm. 17.

B intellectu, sunt alij, & solus idem est quod non cum alio: ideò dictio exclusiva excludit talia: unde addita uni relativorum excludit reliquum, & addita accidenti excludit substantiam: hæc autem per Aristotelem patent 1. Phys. qui disputans contra Parmenidem, & Mellissum ait: quòd ipsi destruebant principium, eò quod ponebant tantū unum esse: quia non est principium, si unum solum est: quia principium semper est cuiusdam, aut quorumdam.

Aristoteles 1. Phys. cōm. 16.

C Sed si solùm additum principio non excluderet principiatum, tunc ponere solùm principiū esse nō esset destruere principiū, ergo secūdū eū dictio exclusiva addita uni relativorum excludit reliquum. Prætereà: ibidem vult, quòd si illud solùm esset accidens, quod accidens esset separabile à substantia, quòd non haberet veritatem, nisi solùm, & tantùm addita accidenti substantiam excluderent; & ita patet quòd ea, quæ sunt de secundo intellectu, semper excluduntur; sed ea, quæ sunt de primo, non excluduntur: & ideò Phus

Ibidem.

D cùm specialiter disputat contra Parmenidem ait: quòd si illud, quod verè est, esset solùm homo, tunc necesse est esse animal, & bipedem, ergo animal & bipes non excluduntur ab homine: cùm ei additur solus: quia sunt de primo intellectu eius. Aliquando autem impeditur huiusmodi alietas ratione implicationis. Ista autem implicatio dupliciter contingit, vel propter totalitatem, vel propter denominationē. Propter totalitatem, sic totum integrale, & totum universale implicant partes suas. Sed aliter totum integrale, & aliter totum universale: quia totum

Secundò impeditur exclusio propter implicationem totalitatis, vel denominationis.

totum integrale sic implicat, quòd eius totalitas in qualibet parte servari non potest: & ideò non solùm non excludit partes, sed etiam includit: & ideò non solùm non possunt arguere, sola domus, ergo non paries: immò etiam affirmativè possunt concludere, ut sola domus, ergo paries. Sed in toto universali non sic: quia licèt non valeat: solùm animal, ergo non homo, vel solus homo, ergo non Sortes; non tamen valet, solus homo, ergo Sortes: igitur in hoc concordant ambo ista tota, quòd nullum suam partem excludit: in hoc autem discordant, quòd unum suas partes includit, & non aliud.

Advertendum tamen de toto integrali, quòd non includit partes suas nisi materialiter: & ideò licèt benè possimus dicere de aliquo habente decem denarios, & non plures, quòd iste habet tantùm decem denarios; non tamen verum esset, sola novem sunt pauciora decem, quod tamen si nověm includeret omnes alios numeros pauciores verum esset: quia non est aliquis numerus maior novenario minor denario: & ideò solùm materialiter includit. Sed numeri minores novenario formaliter & in se considerati sunt pauciores denario: & ideò propositio illa non habet veritatem. 2. est huiusmodi implicatio ratione denominationis, & sic quodlibet accidens denominativè sumptum suppositum implicat: & ideò cùm accidenti denominativè sumpto additur dictio exclusiva, non excludit suppositū. Propter quod Phus 1. Phys. cùm disputat contra Parmenidem ait: *Quia si sola alba sumantur, ipso albo unum significante, non minus alba plura erunt, & non unum..... Alia namque ratio erit albi, alia eius quod album suscepit*: ergo, solùm, additū albo non excludit susceptibile, & quia non excludit susceptibile, non excludit ea, quæ in susceptibili sunt. Et ideò non valet, solus musicus cantat, ergo ædificator non cantat, dato quòd ars ædificatoria in susceptibili musico esse habeat: & ita patet quid dictio exclusiva excludit, & quid non excludit in istis inferioribus. Quomodo autem fit trāslatio ad Divina, in alijs quæstionibus patebit. Ex quo etiam patet solutio ad principale quæsitum, scilicet, quid dictio exclusiva addita uni relativorum excludit reliquum.

Exclusio addita toto universali, vel integrali nūquam partē excludit: immò etiam addita toto integrali partem includit non tamen in toto universali.

Ibidem. comm. 19. cap. 3.

Dictio exclusiva addita accidenti denominativè sumpto suppositum non excludit.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ea, quæ sunt de intellectu alicuius primo, & principali, per dictionem exclusivam non excluduntur, huiusmodi autem non sunt relativa, intelligendo de primo intellectu esse, quod per eorum appositionem non tollitur, quando semper intelligantur. Ad 2. dicendum, quòd in argumento est fallacia accidentis: nam ibi variatur medium: quia licèt Pater det intelligere Filium; tamen cùm additur ei solus, non dat intelligere ipsum: & ideò extraneum est à Patre, cùm stat sub isto attributo solus, quòd det intelligere Filium, sicut licèt homo prædicetur de Sorte, cùm stat sub isto attributo, species, est extraneum ab eo, quòd prædicetur de Sorte. Ad 3. dicendum, quòd cùm dicitur relativa sunt, quorum esse est ad aliud se habere, hoc dictum est ad excludendum relativa secundùm dici, quæ secundùm esse sunt in alijs prædicamentis; non autem dictum est, quòd unum relativum sit de intellectu primo alterius, sicut superius de inferiori, ut ratio arguebat: quia (ut patet) per additionem unius relativi ad aliud non ulteriùs intelligitur, nec est ibi nugatio, quod non esset, si unum relativorum esset de primo intellectu alterius. Ad 4. dicendū, quòd secundùm quod connexio requiritur ad vitandam exclusionem, non est maior connexio inter relativa, quā inter partem & totum, immò minor: quia unum relativorum habet esse distinctum ab alio, sed pars non habet esse distinctum à toto.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc sit vera, Solus Pater *est Deus*?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 31. art. 4.

SEcundò quæritur: utrum hæc sit vera, *Solus Pater est Deus*? Et videtur, quòd sic: quia solus Pater est Deus, idem est, quod nullus alius à Patre est Deus, vel quòd nullum aliud à Pa-

Patre est Deus, sed, ut habitum est, idẽ est solus, quod non cum alio. Si ergo sensus est, nullum aliud à Patre est Deus, tunc planum est, quòd est vera. Item si exponatur masculinè, vera erit: nam cùm sit propositio virtualis negativa, convertetur simpliciter, ergo convertetur in hanc, nullus alius à Deo est Pater; sed hæc est vera: quia Persona Patris, de qua loquimur, non est alius à Deo, ergo & prima vera erit. Præterea: si prædicta propositio falsa est, hoc non est, nisi quia Filius & Spiritus Sanctus sunt etiam Deus, sed propter hoc non falsificatur: quia dicit August. 1. de Trin. cap. 8. quòd, solus, additum Patri non excludit Filium, ergo dicendo solus Pater est Deus, non excluditur, quin Filius sit Deus. Præterea: maior est unitas Patris & Filij, quàm duorum accidentium in eodem subiecto: quia Pater & Filius sunt unum essentialiter, ædificator & musicus sunt unum per accidens. Sed dictio exclusiva addita ædificatori non excludit musicũ, ergo addita Patri non excludit Filium. Præterea: hoc idem arguitur sic: quia maior est unitas Patris ad Filium, quã accidentis ad subiectum, sed dictio exclusiva addita albo non excludit susceptibile, ut patuit, ergo addita Patri non excludit Filium.

Scilicet q. præced.

D Aug. P.N. 1. de Trin. cap. 8.

In contrarium est: quia probatum fuit superiùs, quòd dictio exclusiva addita uni relativorum excludit reliquũ; sed Pater & Filius sunt relativa, ergo si solus Pater est Deus, Filius non est Deus. Præterea: August. 6. de Trin. capit. 9. ait: *Si quis enim interroget, Pater solus utrũ sit Deus? Quomodo respondebitur non esse, nisi forte ita dicamus, esse quidem Patrẽ Deũ, sed non esse solũ Deum, esse autem solũ Deum, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum.*

Scilicet q. præced.

D Aug. P.N. 6. de Trin. cap. 9.

RESOLVTIO.

Secundum proprietatem sermonis hæc propositio tenenda non est: solus Pater est Deus.

Respond. Quidam concedunt, quòd simpliciter dictio exclusiva addita uni relativorum non excludit reliquum, ut addita Patri non excludit Filium: sed illud superiùs improbatum fuit.

Scilicet D. Thom.

A Propter hoc ab alijs aliter dicitur, quòd non est simile de alijs relativis, & de Patre & Filio, qui sunt Divinæ Personæ: quia alia relativa non solùm differunt in supposito, sed etiam differũt in essentia: unde pater carnalis non solùm est alius à filio, sed etiam aliud. Sed Pater Divinus non sic: quia licèt sit alius; non tamen est aliud: & ideò sine distinctione conceditur, quòd dictio exclusiva addita patri carnali excludit filium, sed de Patre Cælesti non conceditur sine distinctione: & ideò distinguendum est de exclusione: quia vel excludit omnem alium, vel omne aliud? Primo modo falsa est, solus Pater est Deus, 2. modo vera. Istud autẽ B satis videtur physicè dictum, & secundùm sententiam superiùs datam veritatem habere. Nam solus habens alietatem excludit, & secundùm quod Pater alietatem habet cum Filio, sic videtur loquendum esse de exclusione. Tamen si consideramus ibi ea, quæ sunt per se, non reperitur ibi plena veritas: quia dictio exclusiva, excepto prout applicatur ad totum integrale, & ad suas partes, quod ad Divina transferri non C potest, in omnibus alijs in tantum videtur impediri exclusio, inquantum unum de alio prædicatur: & ideò, ut patuit: quia unum relativorum non est reliquum, dictio exclusiva addita uni excludit reliquum: & quia superius de inferiori prædicatur, addita inferiori non excludit superius. Rursum videmus, quòd accidens in abstractione sumptum non prædicatur de substantia: ideò dictio exclusiva addita accidenti in abstractione sumpto excludit susceptibile: & quia in concretione D prædicatur addito accidenti sic sumpto non excludit: ergo impeditur exclusio ex eo, quòd unum de alio prædicatur. Rursum videtur, quòd unitas & diversitas suppositi sit tota causa exclusionis & non exclusionis: & ideò si musica esset in uno supposito, & ars ædificatoria esset in alio, tunc solus, additum musico excluderet ædificatorẽ, & si essent illa duo in eodem, non excluderet. Et quia Pater non prædicatur de Filio, & est aliud suppositum à Filio, videtur, quòd nulla causa remaneat, quare dictio exclusiva addita Patri non excludat Filium, & ideò sine di-

Modus aliorum.

Quòd dictus modus non continet omnimodam veritatem.

Tenendo modum datũ dic, quòd Pater prædicatur de Filio, & è converso, ut dicunt natura: quia prædicatur id, quod est Pater de Filio. Si prædicant Personam non: quia sic sunt alij. Si sumuntur ut non, sunt aliud, ut sic

precisè prædicantur de se: & ideò non excluditur ex hac parte. Vel non est verũ quòd excludat quidquid nõ præ dicatur de illo: quia pars non prædicatur de toto: & tamen non excludit.

distinctione videtur esse neganda, solus Pater est Deus. Et ista videtur sententia August. in auctoritate prætacta 6. de Trin.cap.8.

Sed si sic simpliciter negamus eam, videtur repugnare verbis eiusdem 1. de Trin. cap. 6. qui ait: *Si enim dixisset....* (supple dePatre) *qui solus habet immortalitatem, nec sic inde separatum Filium oporteret intelligi. Neque enim: quia ipse Filius alibi loquens voce sapientiæ, ipse est enim Dei sapientia, ait*: Gyrum cæli circumivi sola, *separavit à se Patrem*, ergo videtur ex sententia sua, quòd solus additum Patri non excludat Filium; nec è converso. Propter hoc advertendum, quòd dictio exclusiva aliquando excludit simpliciter. Aliquando secundùm aliquem modum: unde non valet, solus ignis est calidus in summo, ergo aër non est calidus: nam sic non excluditur aër simpliciter; sed solùm secundùm aliquem modum, scilicet, quòd non conveniat ei calor in summo: ita suo modo est in attributis Divinis, quæ licèt competant omnibus Personis; appropriantur tamen alicui, sicut immortalitas potest appropriari Patri: quia videtur, quòd innitatur virtuti & potentiæ, & potentia & virtus Patri appropriantur: circuire autem cælos potest appropriari Filio: quia circuire ad rationẽ & ad actum intellectus pertinere videtur: & ideò cùm dicitur, quòd solus Pater habet immortalitatem, non excluditur Filius simpliciter, sed excluditur secundùm appropriationem: & ideò ibidem August.concludit, quòd solus non solùm intelligitur de Patre, sed etiam de Filio & Spiritu Sancto. Eodem modo dicendum est de ista, quòd solus Filius circuit gyrum cæli. Tamen aliquæ sunt, quæ propriè non appropriantur alicui Personæ, ut esse Deum, esse Divinam essentiam, & tales propositiones, vel negandæ sunt, vel non sunt concedendæ secundùm proprietatem locutionis: unde August. eas negat, ut patet per habita. Et Damasc. lib. 3. cap. 11. ait: *Nam quòd Divinitas Pater solus sit, aut solus Filius, aut solus Spiritus Sanctus, haud unquam fando audivimus.* Et potissimè tales negantur propter vitandum errorem: quia quando dicitur, *Solus Pater est Deus*, videmur dare fa-

D.Aug.P.N. 6. de Trin. cap. 8. & 1. cap. 6.

D.Damasc. lib.3.cap.11

A vorem Arrianis, qui dixerant Filium esse creaturam: unde & August. 6. de Trin. cap. 9. cùm negasset istam: solus Pater est Deus, subiunxit: *Quod quidem Arriani sic solent accipere, quasi non sit Filius verus Deus.* Verùm quia etiam tales propositiones aliquando conceduntur: nam Aug. circa finem 7. deTrin. ait: *Nec cùm audierit Patrem solũ Deum*, (supple quis) *separet inde Filium, aut Spiritum Sanctum.* Ex quo tollitur, quòd etiam in talibus locutionibus dictio exclusiva addita Patri non excludit Filium. Propter hoc notandum, quòd tales propositiones magis conceduntur, vel in scripturis ponuntur ad

D.Aug.P.N. 6. de Trin. cap. 9.

Idem 7. de Trin. cap.9. prop. finem.

B insinuandam illam inseparabilem unionem, quàm dicantur secundùm proprietatem modi loquendi: volunt enim Sancti, cùm per dictiones exclusivas dicunt Patrem à Filio non excludi, inseparabilem unionem Personarum ostendere, & non proprietatem locutionis servare: unde & August. cùm concessit circa finem 7. de Trin. quòd cùm dicimus, solum Patrem Deum non separamusFilium, addidit: *Atque ita dicat unam essentiam, ut non existimet aliud alio vel maius vel melius, vel aliqua ex parte*

C *te diversum*: ergo ad insinuandam idẽtitatem Personarum tales propositiones admittuntur: secundùm tamen proprietatem locutionis hæc neganda est, solus Pater est Deus. Vtrum autem in aliquo sensu possit concedi, in seq. art. patebit.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illa ratio dupliciter deficit: 1. quia malè accipit conversam: nam conversa huius, nullus alius à Patre est Deus, non est hæc, nullus alius à Deo

D est Pater; sed hæc, nullum ens Deus est alius à Patre, quæ falsa est. Præterea: non valet, si propositio, in quam alia convertitur, est vera, quòd conversa sit vera: nam licèt hæc sit vera, quidam homo est animal, hæc tamen est falsa: omne animal est homo; quæ convertitur in illam. Causa autem, quare non valet, est: quia conversio est consequentia quædam: & una conversarum se habet ad aliam, ut consequẽs ad antecedens. Consequens autem potest esse verum absque veritate antecedentis: unde gratia formæ non valet ille modus arguendi, licèt gratia ma-

teriæ aliquibus conversionibus valeat: eò quòd in eis consequens potest fieri antecedens; & è converso. Ad 2. dicendum, quòd August. ibi loquitur de exclusione respectu huius termini *immortalis*, vel *potens*: unde si conceditur, solus Pater potens, non propter hoc concedi debet, solus Pater Deus, eò quòd non sic appropriatur Deitas Patri, ut potentia: quòd tamen etsi aliquādo inveniatur, solus Pater Deus, & quòd non excluditur Filius inde, sic dicendo. Dicendum, quòd est locutio emphatica ad experimendam maximā unionem Personarum, & non secundùm proprietatem locutionis dicta. Ad 3. dicendum, quòd quando duo accidentia sunt in eodem supposito, unum non excluditur ab alio per dictionem exclusivam: quia distinctio suppositorum videtur per se facere ad exclusionem, ut patuit: Pater autem & Filius sunt distincti secundùm supposita. Et per hoc patet solutio ad 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc sit vera, solus Deus est Deus?

D. Thom. 1. p. q. 31. art. 3.

Tertiò quæritur: utrum hæc sit vera: solus Deus est Deus? Et videtur, quòd non: quia solus Deus est conditio subiecti, sicut omnis; sed quando, *omnis*, additur termino communi, potest fieri descensus, ut dicendo, omnis homo, ergo Sortes. Cùm igitur *Dei vocabulum naturæ communitatem significet*, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 11. ergo sub ipso poterit fieri descensus, etsi non ad quamlibet Personam, saltem ad aliquam. Sed hæc est falsa, *Solus Pater est Deus*, similiter, *solus Filius*, vel *solus Spiritus Sanctus*: sed cùm non sit Deus nisi Pater, Filius, & Spiritus Sanctus: cùm pro qualibet illarum falsificetur, & non possit fieri aliquis descensus sub hac, *Solus Deus est Deus*, igitur erit falsa. Prætereà: nihil verificatur de communi, quod non verificatur de aliquo speciali: quia sicut nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: ita nihil dicitur de specie in communi, quod non verificetur de aliquo

D. Damasc. lib. 3. cap. 11

A contento sub specie; potissimè cùm non sit attributum vel prædicatum repugnans in inferioribus. Nam si non valet de homine, si est species, quod aliquis homo sit species, eò quòd species repugnat particularibus; benè tamen valet, homo currit, ergo aliquis homo currit. Sed cùm Deus sit tale prædicatum, quod non repugnat hypostasibus, si hæc est vera, solus Deus est Deus, de aliqua Persona verificatur; sed de nulla verificatur, ut ostensum est, ergo &c. Præterea: solus solitudinem importat, sicut album albedinem. Sed nihil dicitur album, in quo B non sit albedo, ergo de nullo dicitur solus, in quo non sit solitudo. Sed in Deo non est solitudo secundùm Hilarium 3. de Trin. & habetur 2. distin. ergo &c.

D. Hilarius 3. de Trin.

In contrarium est: quia solus idem est, quod non cum alio: & ideò ista convertuntur, nihil aliud à Sorte currit, ergo solus Sortes currit: quia hoc dicit solus; sed nihil aliud à Deo est Deus, ergo solus Deus est Deus.

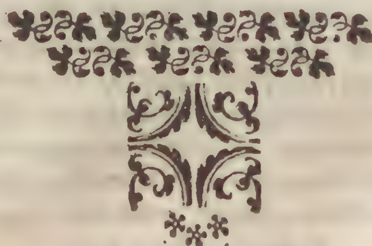
Vlteriùs quæritur: utrum hæc sit vera, solus Deus est Pater? Et videtur, C quòd sic: quia quotiescunque idem prædicatur de se ipso, competenter ei additur solus, ut *Solus homo est homo, solus Sortes est Sortes*: eò quòd nihil aliud à re est res, ergo hæc erit vera, *Solus Pater est Pater*; sed quotiescunque additur, solus, termino speciali, potest addi termino communi, ut si solus Sortes currit, benè sequitur, ergo solus homo currit, sed Deus dicit quid commune, Pater dicit quid speciale, ut potest haberi à Damascen. 3. lib. capit. 6. & 11. Si ergo hæc est vera, solus D Pater est Pater, hæc erit vera, solus Deus est Pater.

Dubitatio lateralis: utrū hæc sit vera, Solus Deus est Pater?

Nota quòd idem semper potest cū exclusione prædicari de se ipso.

D. Damasc. 3. lib. cap. 6. & 11.

In contrarium est: quia si solus Deus est Pater, ergo nihil aliud à Deo est Pater, sed paternitas reperitur non solùm in Divinis, sed etiam in creaturis, ergo &c.



RE-

RESOLVTIO.

Solus Deus est Deus, est propositio concedenda, prout consignificat quòd præter ipsum non est alius Deus: sed significando aliquam in Deo solitudinem non admittitur.

RESpond. dicendum, quòd secundùm Magist. in littera huiusmodi propositiones, in quibus ponitur hęc dictio, solus, utputa solus Deus est Deus, solus Pater est Deus, triplicem intellectum habere possunt. 1. quia, solus, potest denotare solitudinem, & tunc est sensus, solus Pater est Deus, hoc est, Pater, qui est solitarius, vel in quo est solitudo, est Deus, & sic exponendo, solus, in propositionibus de Deo dictis, sive fiat additio ad terminum essentialem, sive personalem, semper est propositio falsa: quia nec in Deo est solitudo, cùm sit ibi amœna societas Personarum, nec aliqua Persona est solitaria, cùm indistabiles, & inseparabiles sint Personæ, ut dicit Damasc. 1. lib. cap. 18. & ideò Mag. in littera dicit, quòd cùm dicimus, solus Pater, non est sensus: quia ipse sit solus, id est, sine Filio & Spiritu Sancto. Secundo modo potest esse sensus dicendo, solus Pater, hoc est, ille, qui est ita Pater, quòd non est ibi alius Pater. Sic etiam potest esse & sensus, solus Deus, qui est ita Deus, quòd præter ipsum, non est alius Deus: & hunc intellectum innuit Magist. cùm dicit, quòd dicendo, solus Pater, Filius, & Spiritus Sanctus à paternitatis consortio excluduntur: unde est sensus, solus Pater, id est, qui est ita Pater, quòd nec Filius, nec Spiritus Sanctus est Pater. Tertius sensus est, solus Pater est Deus, quòd nullus alius vel nihil aliud à Patre est Deus, & secundùm istum modum dicit Magist. Trinitatem esse solùm Deum: quia etsi sit cum animabus sanctis; ipsæ tamen animæ sanctæ non sunt cum ea Deus. Istas autẽ acceptiones huius dictionis, solus, innuit August. 6. de Trin. cap. 7. & ex hoc collecta est quædam communis distinctio, quòd hæc dictio, solus, tripliciter potest se habere. Quia vel tenetur categorematicè, vel sincategorematicè, vel quod idem est, potest

D Ioan. Damasc. lib. 1. cap. 18.

D. Aug. 6. de Trin. cap. 7.

Solus quot modis dicitur.

A teneri significativè, & consignificativè. Si tenetur significativè: tunc ponit solitudinem circa id, cui adiungitur. Nam sicut albus significat albedinem: sic solus significat solitudinem. Et sicut de nullo dicitur album, in quo non sit albedo: sic nulli adiungitur solus verè, prout tenetur significativè, in quo non sit solitudo. Si autem tenetur consignificativè: tunc denotat exclusionem. Hoc autem potest esse dupliciter: quia vel facit exclusionem à forma subiecti, vel à forma prædicati. Ideò solus Pater est Deus, & quælibet alia propositio huiusmodi, secundùm istam distinctionem, potest habere triplicem sensum. B Primò, quòd denotetur solitudo circa Patrem. Secundò, quòd fiat exclusio cuiuslibet alterius suppositi à consortio paternitatis. Tertiò, quòd fiat exclusio à consortio Divinitatis. Et ex hoc potest patere veritas eius, quod fuit dimissum superiùs indiscussum. Dicebatur enim, quòd inferiùs declarandum erat: utrum in aliquo sensu possit verificari, solus Pater est Deus? Nam si solus dicit solitudinem, tunc est locutio falsa. Si facit C exclusionẽ à cõsortio formę subiecti, sive à consortio paternitatis, sic est vera. Si excludit à forma prædicati, hoc potest esse dupliciter: quia vel facit exclusionem masculinè, vel secundùm alietatem in supposito, & sic est falsa: quia est sensus, quòd nullus alius à Patre sit Deus, vel quòd nullum aliud suppositum à supposito Patris sit Deus. Si autem faciat exclusionem neutraliter, & secundùm diversitatem in essentia, sic est vera: quia est sensus, quòd nihil aliud à Patre est Deus, vel nihil, D quod habet essentiam distinctam ab essentia Patris, est Deus. Igitur in duobus sensibus est falsa, & in duobus vera: quia ut denotat solitudinem, vel exclusionem à consortio Divinitatis secundùm alietatem in supposito, sic est falsa. Sed ut denotat exclusionem à consortio paternitatis, vel à consortio Divinitatis secundùm alietatem & in essentia, sic est vera. Verùm quia secũdùm proprietatem locutionis, & secũdùm usitatum modum non excludit à forma subiecti, nec exclusit à forma prædicati, nisi secundùm alietatem in supposito: nam secundùm quod ostẽsum

Scilicet q. 1.

Scilicet q. præc.

Patre est Deus, sed, ut habitum est, idē est solus, quod non cum alio. Si ergo sensus est, nullum aliud à Patre est Deus, tunc planum est, quòd est vera. Item si exponatur masculinè, vera erit: nam cùm sit propositio virtualis negativa, convertetur simpliciter, ergo convertetur in hanc, nullus alius à Deo est Pater; sed hæc est vera: quia Persona Patris, de qua loquimur, non est alius à Deo, ergo & prima vera erit. Præterea: si prædicta propositio falsa est, hoc non est, nisi quia Filius & Spiritus Sanctus sunt etiam Deus, sed propter hoc non falsificatur: quia dicit August. 1. de Trin. cap. 8. quòd, solus, additum Patri non excludit Filium, ergo dicendo solus Pater est Deus, non excluditur, quin Filius sit Deus. Præterea: maior est unitas Patris & Filij, quàm duorum accidentium in eodem subiecto: quia Pater & Filius sunt unum essentialiter, ædificator & musicus sunt unum per accidens. Sed dictio exclusiva addita ædificatori non excludit musicū, ergo addita Patri non excludit Filium. Præterea: hoc idem arguitur sic: quia maior est unitas Patris ad Filium, quā accidentis ad subiectum, sed dictio exclusiva addita albo non excludit susceptibile, ut patuit, ergo addita Patri non excludit Filium.

Scilicet q. præced.

D Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 8.

In contrarium est: quia probatum fuit superiùs, quòd dictio exclusiva addita uni relativorum excludit reliquū; sed Pater & Filius sunt relativa, ergo si solus Pater est Deus, Filius non est Deus. Præterea: August. 6. de Trin. capit. 9. ait: *Si quis enim interroget, Pater solus utrū sit Deus? Quomodo respondebitur non esse, nisi forte ita dicamus, esse quidem Patrē Deū, sed non esse solū Deum, esse autem solū Deum, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum.*

Scilicet q. præced.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 9.

RESOLVTIO.

Secundùm proprietatem sermonis hæc propositio tenenda non est: solùs Pater est Deus.

RESpond. Quidam concedunt, quòd simpliciter dictio exclusiva addita uni relativorum non excludit reliquum, ut addita Patri non excludit Filium: sed illud superiùs improbatum fuit.

Scilicet D. Thom.

A Propter hoc ab alijs aliter dicitur, quòd non est simile de alijs relativis, & de Patre & Filio, qui sunt Divinæ Personæ: quia alia relativa non solùm differunt in supposito, sed etiam differūt in essentia: unde pater carnalis non solùm est alius à filio, sed etiam aliud. Sed Pater Divinus non sic: quia licèt sit alius; non tamen est aliud: & ideò sine distinctione conceditur, quòd dictio exclusiva addita patri carnali excludit filium, sed de Patre Cælesti non conceditur sine distinctione: & ideò distinguendum est de exclusione: quia vel excludit omnem alium, vel omne

Modus aliorum.

B aliud? Primo modo falsa est, solus Pater est Deus. 2. modo vera. Istud autē satis videtur physicè dictum, & secundùm sententiam superiùs datam veritatem habere. Nam solus habens alietatem excludit, & secundùm quod Pater alietatem habet cum Filio, sic videtur loquendum esse de exclusione. Tamen si consideramus ibi ea, quæ sunt per se, non reperitur ibi plena veritas: quia dictio exclusiva, excepto prout applicatur ad totum integrale, & ad suas partes, quod ad Divina transferri non

Quòd dictus modus non continet omnimodam veritatem.

C potest, in omnibus alijs in tantum videtur impediri exclusio, inquantum unum de alio prædicatur: & ideò, ut patuit: quia unum relativorum non est reliquum, dictio exclusiva addita uni excludit reliquum: & quia superius de inferiori prædicatur, addita inferiori non excludit superius. Rursum videmus, quòd accidens in abstractione sumptum non prædicatur de substantia: ideò dictio exclusiva addita accidenti in abstractione sumpto excludit susceptibile: & quia in concretione

D prædicatur addito accidenti sic sumpto non excludit: ergo impeditur exclusio ex eo, quòd unum de alio prædicatur. Rursum videtur, quòd unitas & diversitas suppositi sit tota causa exclusionis & non exclusionis: & ideò si musica esset in uno supposito, & ars ædificatoria esset in alio, tunc solus, additum musico excluderet ædificatorē, & si essent illa duo in eodem, non excluderet. Et quia Pater non prædicatur de Filio, & est aliud suppositum à Filio, videtur, quòd nulla causa remaneat, quare dictio exclusiva addita Patri non excludat Filium, & ideò sine di-

Tenendo modum datū dic, quòd Pater prædicatur de Filio, & è converso, ut dicunt naturæ: quia prædicatur id, quod est Pater de Filio. Si prædicant Personam non: quia sic sunt alij. Si sumuntur ut non, sunt aliud, ut sic

precisè prædicantur de se: & ideò non excluditur ex hac parte. Vel non est verũ quòd excludat quidquid nõ prædicatur de illo: quia pars non prædicatur de toto: & tamen nõ excludit.

distinctione videtur esse neganda, solus Pater est Deus. Et ista videtur sententia August. in auctoritate prætacta 6. de Trin. cap. 8.

Sed si sic simpliciter negamus eam, videtur repugnare verbis eiusdem 1. de Trin. cap. 6. qui ait: *Si enim dixisset.... (supple de Patre) qui solus habet immortalitatem, nec sic inde separatum Filium oporteret intelligi. Neque enim: quia ipse Filius alibi loquens voce sapientiæ, ipse est enim Dei sapientia, ait*: Gyrum cæli circumivi sola, *separavit à se Patrem*, ergo videtur ex sententia sua, quòd solus additum Patri non excludat Filium; nec è converso. Propter hoc advertendum, quòd dictio exclusiva aliquando excludit simpliciter. Aliquando secundùm aliquem modum: unde non valet, solus ignis est calidus in summo, ergo aër non est calidus: nam sic non excluditur aër simpliciter; sed solùm secundùm aliquem modum, scilicet, quòd non conveniat ei calor in summo: ita suo modo est in attributis Divinis, quæ licèt competant omnibus Personis; appropriantur tamen alicui, sicut immortalitas potest appropriari Patri: quia videtur, quòd innitatur virtuti & potentiæ, & potentia & virtus Patri appropriantur: circuire autem cælos potest appropriari Filio: quia circuire ad rationẽ & ad actum intellectus pertinere videtur: & ideò cùm dicitur, quòd solus Pater habet immortalitatem, non excluditur Filius simpliciter, sed excluditur secundùm appropriationem: & ideò ibidem August. concludit, quòd solus non solùm intelligitur de Patre, sed etiam de Filio & Spiritu Sancto. Eodem modo dicendum est de ista, quòd solus Filius circuit gyrum cæli. Tamen aliquæ sunt, quæ propriè non appropriantur alicui Personæ, ut esse Deum, esse Divinam essentiam, & tales propositiones, vel negandæ sunt, vel non sunt concedendæ secundùm proprietatem locutionis: unde August. eas negat, ut patet per habita. Et Damasc. lib. 3. cap. 11. ait: *Nam quòd Divinitas Pater solus sit, aut solus Filius, aut solus Spiritus Sanctus, haud unquam fando audivimus.* Et potissimè tales negantur propter vitandum errorem: quia quando dicitur, *Solus Pater est Deus*, videmur dare favorem Arrianis, qui dixerant Filium esse creaturam: unde & August. 6. de Trin. cap. 9. cùm negasset istam: solus Pater est Deus, subiunxit: *Quod quidem Arriani sic solent accipere, quasi non sit Filius verus Deus.* Verùm quia etiam tales propositiones aliquando conceduntur: nam Aug. circa finem 7. de Trin. ait: *Nec cùm audierit Patrem solũ Deum,* (supple quis) *separet inde Filium, aut Spiritum Sanctum.* Ex quo tollitur, quòd etiam in talibus locutionibus dictio exclusiva addita Patri non excludit Filium. Propter hoc notandum, quòd tales propositiones magis conceduntur, vel in scripturis ponuntur ad insinuandam illam inseparabilem unionem, quàm dicantur secundùm proprietatem modi loquendi: volunt enim Sancti, cùm per dictiones exclusivas dicunt Patrem à Filio non excludi, inseparabilem unionem Personarum ostendere, & non proprietatem locutionis servare: unde & August. cùm concessit circa finem 7. de Trin. quòd cùm dicimus, solum Patrem Deum non separamus Filium, addidit: *Atque ita dicat unam essentiam, ut non existimet aliud alio vel maius vel melius, vel aliqua ex parte diversum*: ergo ad insinuandam idẽtitatem Personarum tales propositiones admittuntur: secundùm tamen proprietatem locutionis hæc neganda est, solus Pater est Deus. Vtrum autem in aliquo sensu possit concedi, in seq. art. patebit.

DAug. P. N. 6. de Trin. cap. 8. & 1. cap. 6.

D. Damasc. lib. 3. cap. 11

DAug. P. N. 6. de Trin. cap. 9.

Idem 7. de Trin. cap. 9. prop. finem.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illa ratio dupliciter deficit: 1. quia malè accipit conversam: nam conversa huius, nullus alius à Patre est Deus, non est hæc, nullus alius à Deo est Pater; sed hæc, nullum ens Deus est alius à Patre, quæ falsa est. Præterea: non valet, si propositio, in quam alia convertitur, est vera, quòd conversa sit vera: nam licèt hæc sit vera, quidam homo est animal, hæc tamen est falsa: omne animal est homo; quæ convertitur in illam. Causa autem, quare non valet, est: quia conversio est consequentia quædam: & una conversarum se habet ad aliam, ut consequẽs ad antecedens. Consequens autem potest esse verum absque veritate antecedentis: unde gratia formæ non valet ille modus arguendi, licèt gratia ma-

sum fuit supra, alietas in supposito est, quæ directè facit ad exclusionem: igitur omnis sensus, in quo verificatur, solus Pater est Deus, non est usitatus, & secundùm proprietatem locutionis: ideò August. eam negat 6. de Trin. cap. 9. & propter hanc distinctionem, quã dedimus, de *solus*, de levi solvitur quęstio: utrum solus Deus sit Deus? Quia si solus tenetur significativè, tunc est locutio falsa: quia ponit solitudinem erga Deum: Deus autem nunquam est solitarius, vel in Deo non est solitudo, ut ostensum est. Si autem tenetur consignificativè, & denotat exclusionem, tunc licèt possit fieri distinctio: quia vel excludit à forma subiecti, vel à forma prædicati, dato quòd talis distinctio in se bona sit; non tamen est ad propositum: quia idem terminus ponitur in prædicato, & in subiecto: & ideo absque distinctione, prout solus denotat exclusionem, concedenda est, *Solus Deus est Deus*: quia sensus est, Deus est Deus, & præter ipsum non est alius Deus, vel nihil aliud à Deo est Deus.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 9.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quando aliqua distinctio sincategorematica additur termino communi, non oportet quòd fiat descensus cum huiusmodi signo addito. Dicimus enim, *Omnis homo currit*, ergo *Sortes*; non tamen, ergo omnis Sortes: eò quòd Sortes non propriè additionem recipit huiusmodi signi, quod est *omnis*: sic solus Deus est Deus, ergo Pater est Deus; non tamen ergo solus Pater est Deus. Vel dicere possumus, & meliùs, quòd, solus, de ratione sua habet, quòd terminum immobilitet; non tamen omnis: unde non valet, solus homo, ergo solus Sortes, vel solum animal, ergo solus homo, licèt valeat, omne animal, ergo omnis homo. Quare autem non valeat in prosequendo patebit. Ad 2. dicendum, quòd solus homo non est commune ad solus Sortes: immò est è cõverso. Nam solus ratione exclusionis negationem importat, negatio autem quantò additur specialiori, tantò reddit ipsum magis commune. Vnde non homo est in plus, quàm non animal, & hæc est causa, quare à destructione consequentis sequitur destructio antecedentis: quia consequens destructum

Nota, quare à destructione consequẽtis &c. valet consequẽtia.

A est antecedens respectu antecedentis negati: nam sicut animal est in plus, quã homo, propter quod sequitur ad ipsum, sic non homo est in plus, quàm non animal, propter quod sequitur ad ipsum: & ideò nihil aliud à Sorte est in plus, quàm nihil aliud ab homine, vel plura comprehendit.

Vlteriùs notandum, quòd quando aliquid plura comprehendit prolatum simpliciter, vel non universaliter, tantò est magis consequens: & ideò animal, quia plura comprehendit, quã homo, est consequens ad hominem, & corpus ad animam, & sic ascendendo. B Sed si proferatur universaliter, quãtò terminus plura comprehendit, tantò est magis accidens: & ideò sicut priùs quando sumebantur termini non universaliter, fiebat constantia in ascẽdendo, dicendo: homo, ergo animal, animal ergo corpus: ita nunc si accipiãtur termini universaliter, fiet constãtia in descendendo, dicendo: omne corpus, ergo omne animal, omne animal, ergo omnis homo: & quia aliud à Sorte plura comprehendit, quàm aliud ab homine, cùm sumatur C universaliter, dicendo: nihil aliud à Sorte, vel nihil aliud ab homine, fiet constantia descendendo, non in ascendendo: & quia aliud à Sorte est communius, quàm aliud ab homine, procedendo ab uno in aliud est descensus; ideò sequitur: nihil aliud à Sorte, ergo nihil aliud ab homine; & non è converso, propter quem sequitur, solus Sortes, ergo solus homo; non è converso. Ideò si verificatur solus de homine, non oportet, quòd verificetur de aliquo homine, ut ratio dicebat; sed è con- D verso valeret. Et ex hoc apparet illud, quod in solutione primi argumenti dicebatur declarandum, scilicet, quare non sequitur, solus homo, ergo solus Sortes. Ad 3. dicendum, quòd non verificatur solus Deus est Deus, prout, solus, denominat solitudinem.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum hæc sit vera, solus Deus est Pater? Dicendum, quòd ista posset distingui, sicut & aliæ distinguuntur: quia si solus denotat solitudinem, sic est falsa. Si autem denotat exclusionem, si excludit à forma subiecti, tunc est vera, quia est sensus, Deus, præter quem

non est alius Deus, est Pater. Si autem excludat à forma prædicati, tunc cùm paternitas dicatur analogicè de paternitate, prout est in Divinis, & prout est in alijs, & analogum non secundùm eandem rationem prædicetur de omnibus, tamen secundùm aliam & aliam rationem; sic paternitas illa, & paternitas in creaturis: hoc, quod dico *solus* dupliciter poterit excludere à forma paternitatis, vel secundùm quod paternitas sumitur secundùm quamcumque rationem, tunc est falsa: quia non solus Deus est Pater, quia & creaturæ potest competere, quòd sit pater, nisi fortè per antonomasiam verificaretur: eò quòd ipse est Pater omnium, & ab eo est omnis paternitas in cælo, & in terra. Si autem fiat exclusio, non à paternitate secundùm quamcumque rationem sumpta; sed à paternitate, secundùm quod in Divinis esse habet, sic est vera. Et per hoc potest patere utrūque arg. quia cùm dicitur, solus Deus est Pater, si Pater accipiatur secundùm omnem suam acceptionem, tunc non habet rationem separabilis respectu Dei, sicut homo habet rationem separabilis respectu animalis: quia nihil est homo, quod non sit animal, est aliquid pater, quod non est Deus. Et per hoc patet solutio ad rationem primam. Solvitur etiam per hoc ratio in contrariū: quia cùm dicit, aliquid est pater, quod non est Deus, accipit patrem secundùm totum suum ambitum, non solùm sub una ratione, sed sub diversis, secundū quem modum non verificatur propositio dicta.

QVÆSTIO II.

Quomodo dictio exclusiva possit addi prædicato?

ARTICVLVS I.

Vtrum hæc sit vera, Pater & Filius & Spiritus Sanctus sunt solus Deus?

POSTEA quæritur: utrum hæc sit vera, *Pater, & Filius, & Spiritus Sāctus sunt solus Deus?* Et videtur, quòd non: quia solus est conditio subiecti, sicut omnis, sed omnis nunquam additur ad prædicatum, iuxta illud Phi 1. Periher. in eo quòd universale prædicatur, id, quod est universale prædicari universaliter, non est verum, & 1. Post. cap. *De inventio. medij.* scribitur, quòd ipsum quod sequitur non est sumendum totū: quia, ut ibidem scribitur, impossibile est omnem hominem esse omne animal, vel iustitiam esse omne bonum, ergo solus nunquam debet addi ad prædicatum; sed in propositione prætacta additur, ergo &c. Præterea: solus, vel excludit suppositum vel naturam, dicendo Trinitas est solus Deus? Non suppositum: quia non additur subiecto. Non naturam: quia ipsa natura de se excludit aliam naturam, ergo superfluè adderetur. Præterea: hæc dictio, *solus*, aut tenetur significativè, aut consignificativè? Si tenetur significativè: tunc dicit solitudinem, & est ibi repugnantia intellectuum: quia eo ipso quòd Trinitas est Deus, in Deo ipso non est solitudo. Si autem tenetur consignificativè: tunc implicat negationem ratione exclusionis; sed negatio debet præcedere compositionem, non sequi, sed in propositione prædicta sequitur, ergo &c.

In contrarium est quod ait August. 6. de Trin. cap. 9. *Si quis enim interroget, Pater solus utrum sit Deus? Quomodo respondebitur non esse, nisi fortè ita dicamus, esse quidem Patrem Deum, sed non esse solum Deū, esse autem solùm Deum, Patrem & Filium & Spiritum Sanctum?*

Vlteriùs quæritur: utrum hæc sit vera: *Pater est solus Deus?* Et videtur, quòd sic: quia regula est August. 5. de Trin. cap. 9. & 8. de Trin. cap. 1. & in pluribus locis, quòd quidquid dicitur de omnibus simul non pluraliter, est essentiale, & dicitur de qualibet Persona singulariter, sed solus Deus prædicatur de tribus Personis non pluraliter, ergo prædicabitur de qualibet Persona singulariter, ergo Pater est solus Deus. Præterea: Pater est Deus, & non est aliud quàm Deus, ergo est solus Deus.

In contrarium est Magist. in littera, qui probat per August. contra Maximinum, quòd solus additus termino essentiali ex parte prædicati non verificatur de una Persona, ut dicatur,

Phus 1. Periher.

1. Post. c. de inventione medij.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 9.

1. Dubitatio lateralis: utrum hæc sit vera, Pater est solus Deus?

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 9. & 8. cap. 1.

Pater est solus potens, vel solus Deus.

2. Dubitatio lateralis: utrum hæc sit vera: *Trinitas est solus Deus?*

Vlterius quæritur: utrum hæc sit vera, *Trinitas est Deus solus?* Et videtur, quòd sic: quia nomina, & verba transposita idem significant, ut dicitur 2. Periher. sed hæc conceditur, Trinitas est solus Deus, ergo & hæc, Trinitas est Deus solus.

2. Periher.

In contrarium est: quia solus importat negationem; negatio autem nō negat nisi quod invenit: cùm ergo nihil sequatur post hanc dictionem *solus*, superfluè adderetur.

RESOLVTIO.

Vera est propositio ista: Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt solus Deus, si ly solus teneatur nominaliter, etiam si referatur ad subiectum, vel ad prædicatum; sed si sumatur adverbialiter, cùm refertur ad subiectum est propositio falsa: cùm ad prædicatum potest aliquomodo vera esse.

Solū & tantū quomodo: Opinio.

RESpondeo dicendum, quòd solùm, & tantùm, ut quidam dicunt, dupliciter teneri possunt, adverbialiter, vel nominaliter: & prout tenentur nominaliter, sunt conditio subiecti, & habent privare consortiū: & sic accipiendo eas superfluè adduntur prædicato, cùm non sint conditiones prædicati. Si autem tenentur adverbialiter: tunc idem sonat quod tātùm, & tunc potest addi ad prædicatū, quantum est de se; sed non in proposito, quia eo ipso quòd natura prædicatur de aliquo subiecto, excludit ab illo omnem aliam naturam: nam eò ipso quòd Sortes est homo, non est aliquid, quod non sit homo: & ideò superfluè additur talis dictio termino posito in prędicato, cùm stet pro natura, nisi addatur unus, vel aliquis alius terminus accidentalis, ut dicatur Sortes est tantùm unus homo ad excludendum pluralitatem. Sed hoc non est benè dictum, ut patebit.

Contra opinionem.

Opinio propria.

Vnde notandum, quòd *solus*, sive teneatur nominaliter, sive adverbialiter, potest verificari propositio dicta. Nam si tenetur nominaliter, dupliciter accipi potest: quia vel refertur ad subiectum, vel ad prædicatum: Si refer-

A tur ad subiectum, tunc est sensus: Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt solus Deus, hoc est, nullum suppositū aliud ab aliquo istorum trium est Deus: & sic intelligit eam August. cùm negat Patrem esse solùm Deum: solùm autem Deum esse Patrem & Filium & Spiritum Sanctum. Item prout refertur ad prędicatum est vera: nam natura Divina non eodem modo habet esse & cæteræ naturæ: quia aliæ naturæ non sunt per se subsistentes: & quia solus nominaliter sumptum non privat nisi consortium eius, quod est quid perse subsistens: vel quod significatur per modum subsistentis: cùm

B terminus in prædicato positus stet pro natura, & nulla natura creata, secundùm quod huiusmodi, sit quid per se subsistens, nulli termino significanti naturam creatam posito in prædicato potest addi solus nominaliter sumptū. Sed quia ipsa natura Divina est quid per se subsistens, convenienter ei poterit addi solus, etiam ut stat in prædicato, & tunc dicendo, Trinitas solus Deus, est sensus, id est, est Deus, præter quem non est alius Deus. Si autem

C hoc, quod dico, *solus*, teneatur adverbialiter, & valeat idem quod tantùm: tunc etiam est duplex: quia potest referri ad subiectum, vel ad prædicatum. Si referatur ad subiectum, est locutio falsa: quia est sensus, quòd Pater & Filius & Spiritus Sanctus, scilicet, sint tantùm Deus, quod falsum est pro Filio, qui non est tantùm Deus, sed etiam est homo. Si autem referatur ad prædicatum, tunc aliquo modo potest esse vera: quia natura Divina in hoc differt ab alijs: quia omnis alia natura

D cōpatitur secū aliquid aliud in supposito, quod facit realem compositionem in hypostasi. Solus autem ille est Deus, in quo nihil est per accidens, cuius natura nullā naturā compatitur, quæ in supposito Divino compositionem faciat: ideò tantùm natura Divina sola dici potest, quantum ad istū modum, & tunc est sensus, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt solus Deus, id est, tantùm natura Divina est in eis, & nulla alia natura est in aliquo eorum, quæ realem compositionem faciat in ipso: quod de nullo creato dici potest. Apparet igitur quomodo est vera propositio

positio prædicta, & quomodo hæc dictio, solus, sive sumatur nominaliter, sive adverbialiter in propositionibus de Deo dictis, ut refertur ad subiectū sequitur conditionem, quam habet in alijs propositionibus: ut refertur ad prædicatum, non: eò quòd natura Divina est quid subsistens, & non compatitur secum aliquid per accidens, quod realem compositionem faciat in supposito. Aliæ autem naturæ non sic se habent, ut patet per habita.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de naturis creatis, & de natura Divina, ut patet per habita: & ideò dato, quòd in creaturis sit solùm conditio subiecti, ibi autem potest esse conditio prædicati modo, quo patuit. Vel dicendum, quòd omnis, quia dicit distributionē, & divisionem, nunquam debet addi ad prædicatum, quod tenet locum naturæ, in qua supposita uniuntur; sed solùm dicit exclusionem quādam, quæ naturæ Divinæ competit modo, quo dictum est: & ideò non est similiter conditio subiecti, omnis, & solùm, propter quod ratio non concludit. Ad 2. dicendum, quòd potest excludere suppositum, & naturam modo, quo diximus. Ad 3. dicendum, quòd etiā in hoc termino, Deus, datur intelligi aliquis modus compositionis: quia Deus est habens Divinitatem, ratione cuius compositionis potest denotari ibi exclusio.

Ad illud, quod ulteriùs quæritur: utrum hæc sit vera, Pater est solus Deus? Dicendum, quòd hoc, quod dico, solus, licèt ponatur ex parte prædicati, potest referri ad subiectum, & prædicatum. Et si refertur ad subiectum, tunc est idem iudicium de ea, & de ista, solus Pater est Deus, de qua quid sit dicendum patuit. Si autem refertur ad prædicatum, ut sit sensus, Pater est solus Deus: quia est tantùm Deus, sic est vera, in quo Pater distinguitur à Filio, qui non est tantùm Deus, sed etiam est homo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt ratione prædicati essentialis possit dici de qualibet Persona singulariter: quia Pater est Deus, & Filius Deus; ratione tamen extensionis, dicendo, Pater est solus Deus, in aliquo sensu habet falsitatem, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd arguit hanc verificari, Pater est solus Deus, secundùm quod *solus* refertur ad prædicatum, & est idem, quod tantùm, secundùm quem modum eam verificari concessimus modo, quo diximus.

Ad illud in contrarium dicendum, quòd Magist. eam negat, secundùm quod Filius & Spiritus Sanctus a consortio Deitatis excluduntur, qui sensus quantum ad modum, secundùm quē eam veram concessimus, non habetur.

Ad illud autem, quod ulteriùs quęritur: utrum hæc sit vera, *Trinitas est Deus solus*? Dicendum, quòd non: quia solus, vel denotat solitudinem, vel exclusionem: prout denotat exclusionē, in proposito sumi non potest: quia in exclusione implicatur negatio; negatio autem nunquam ponitur post omnia alia: eò quòd otiosè adderetur, cùm solùm ad sequentia se extendat, igitur denotabit in proposito solitudinem, quæ Deo non competit, ut patuit: ideò non est concedenda, etsi inveniatur, est exponenda.

Ad id autem, quod dicitur, quòd nomina & verba transposita idem significant. Dicendum, quòd licèt idem significent: quia significatio eorum non variatur ex transpositione ipsorū; aliquis tamen modus significandi variatur in eis, propter quod non est idē dictum omnis non, & non omnis: & quia ad veritatem propositionum huius modi significandi sunt attendendi, licèt concedamus hanc, Trinitas est solus Deus; non tamen conceditur, quòd sit Deus solus.

DVBITATIO LITTERALIS.

SVPER litteram, super illo: *Nemo novit, nisi ipse Filius*, vult Magist. quòd non separatur inde Pater. Contra: nemo idem est, quod nullus homo, sed Pater non est homo, ergo talis locutio non attingit Personam Patris, ergo etiam ex vi locutionis Pater inde non separatur, non solùm ratione inseparabilitatis, quam habet Pater ad Filium, cuius contrarium videtur sentire Magist. Dicendum, quòd nemo

Nota de significato huius nominis *nemo*.

mo quantum de vi locutionis non excludit nisi hominem: tamen quia A homo est habens intellectum, ex usu loquentium accomodatum est, quòd omne habens vim cognoscitivam excludatur per hoc, quod dico *nemo*, & per hunc modum loquitur Mag.

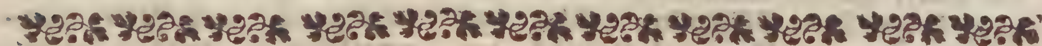


DISTINCTIO XXIJ.

DE NOMINVM DIFFERENTIA, QVIBVS VTIMVR loquentes de Deo.



OST *prædicta &c.* Quia Magist. superiùs determinat de unitate essentiæ, & Trinitate Personarum, hìc in parte ista determinat de nominibus, secundùm quæ essentiæ unitas, & Personarum pluralitas designatur. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. specialiter inquirit, quomodo termini numerales ad Divina transferuntur, ibi: *Hic diligenter*, in princ. 24. distin. Circa primum duo facit: quia 1. distinguit huiusmodi nomina. 2. specialiter descendit ad determinandum de hoc nomine, quod est Persona, ibi: *Prædictis*, in princ. 23. dist. Circa primum duo facit: quia 1. distinguit huiusmodi nomina. 2. dat differentiam inter ea. Secunda ibi: *Sciendum est igitur.* Circa primum duo facit: quia 1. ponit trimembrem divisionem nominum competentium Deo ab æterno: quia quædam indicant essentiæ unitatē, ut sapientia, bonitas, & huiusmodi. Quædā Personarum distinctionem, ut ingeneratio, generatio & talia. Quædam de Deo translatìvè dicuntur, ut speculum, caracter, & huiusmodi. 2. distinguit nomina competentia Deo ex tempore, ibi: *His adijciendum.* Circa quod tria facit: quia 1. ponit nomina, quæ relationem important temporalem, ut refugium, Creator, donator, missus, & talia, quorum quædam competunt omnibus Personis: quæ-D dam non. 2. addit quoddam nomen, quod Deo competit ab æterno, quod quamdam col-B lectionem significat, cuiusmodi est Trinitas, quod inter alia nomina Deo ab æterno competentia non posuerat. 3. ponit quædam nomina Deo competentia ex tempore relationem non significantia, cuiusmodi sunt humanatus, incarnatus, & talia, quæ utrum relationem importent, in lateralibus quæst. apparebit. Secunda ibi: *Præterea*: Tertia ibi: *Sunt etiam.* Deinde cùm dicit: *Sciendum*, dat differentiam inter nomina prima assignata: quia quædam de eis dicuntur relativè, quædam secūdùm substantiam. Quæ autē dicuntur secundùm substantiam, dicuntur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter. C Quæ autem dicuntur relativè, non dicuntur singulariter de omnibus. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. manifestat, quod dixerat, ibi: *Tanta quæ est vis.* Circa quod tria facit. Dixerat enim, quòd omnia absoluta dicta de Deo dicuntur de omnibus Personis non pluraliter, quod ideò contingit: quia omnia absoluta transeunt in substantiam: ideò nullum absolutum ibi plurificatur: sicut nec substantia: ideò primò dicit absoluta in Divinis transire in substantiam. 2. manifestat hoc per August. qui dicit Deum non esse magnum participatione magnitudinis, sed magnitudine, quæ ipse est. 3. recolligit dicta in summa ad maiorem facilitatem dictorum. Secunda ibi: *Deus enim.* Tertia ibi: *Ecce apertè*, in quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO VNICA.

De nominibus dictis de Deo.

MAGIST. in præsenti distinct. 1. dicit Deum esse nominabilem. 2. nominat ipsum multis nominibus. 3. dicit aliqua de ipso dici propriè, aliqua transumptivè. 4. ponit nomina, quæ de Deo dicuntur. Ideò de his quatuor quæremus.

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit nominabilis à nobis?

D. Thom. 1. p. q. 13. art. 1. Tolet. in 1. d. 22. q. 1. Argent. in 1. d. 22. q. 1. art. 3. Gerar. Senens. in 1. d. 22. q. unic. art. 1. Franc. à Christo in 1. dist. 22. q. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd Deus non sit nominabilis à nobis: quia, ut scribitur circa finem 4. Metaph. *Ratio, quam significat nomen, est diffinitio*, ergo quod non diffinitur, non habet nomen; sed Deus diffiniri non potest: quia, ut dicitur ult. de Div. nom. *Vltra omnem terminum explicatus est: nec ab ullo capitur, nec comprehenditur.* Sed diffinitio habet rationem termini, iuxta illud Phi 5. Metaph. *Terminus.... est substantia cuiusque, & quod quid erat esse.* Si igitur Deus non habet terminum, non habet diffinitionem, ergo neque nomen. Prætereà: ea, quæ sunt in voce, sunt signa eorum, quæ sunt in anima, ergo quod non contingit intelligere, non contingit significare; sed quid sit Deus scire non possumus, iuxta illud Damasc. 1. lib. cap. 3. quid verò est Deus secundũ substantiam & naturam, incomprehensibile est hoc omnino, & ignotum. Et Diony. 1. de Div. nomin. ait: Divinam substantiam esse inscrutabilem, & non investigabilem, ergo &c. Prætereà: omne nomen significat substantiam & qualitatem; sed talia non possunt esse absque compositione; in Deo autem nulla compositio, ergo nominari non potest. Prætereà: scribitur in 6. prop. de causis: *Prima causa superior est narratione, & deficiunt linguæ à narratione ipsius.* Sed quod est tale est quid innominabile, ergo &c. Prætereà: si Deus nominatur, hoc erit vel positivè, vel privativè? Positivè non: quia, ut dicitur 2. de Ang. Hierar. *Affirmationes de Deo sunt incompactæ.* Si negativè: tunc sic nominare Deum non est ipsum nominare, sed non nominare: quia negatio non dicit quid est res, sed quid non est.

4. Metaph. comm. 28.
Diony. ult. de Div. nom.
Phi 5. Meta. com. 22.
Damasc. 1. lib. cap. 3.
Diony. 1. de Divin. nomin.
6. prop. de causis.
2. de Angel. Hierar.

In contrarium est: quia legitur Exod. 3. quòd cùm quæsivisset Moyses ab eo, qui loquebatur de rubo, quod esset nomen eius? *Dixit Deus ad Moysen: ego sum, qui sum*; ergo esse est nomen ipsius Dei. Prætereà: in littera auctoritate Ambros. multa nomina Dei assignantur, ergo &c.

Exod. 3. d. 14

RESOLVTIO.

Deus à nobis est nominabilis imperfectè: quia imperfectè eum cognoscimus.

RESpond. dicendum, quòd Diony. 1. de Divin. nom. istam dubitationem movet: utrũ Deus sit nominabilis? Et ostendit ipsum non nominabilem esse: nam nihil nominamus, quod aliqua cognitione non cognoscimus; sed nulla cognitione Deus nobis innotescit, ergo ipsum nominare non possumus. Et ut possimus intelligere mentem Dionysij, notandum, quòd sunt in nobis septem genera cognitionum, quæ se habent per ordinem. Nam prima cognitio dicitur sensus, qui res corporales intuetur. Post hanc est phantasia, quę est motus factus à sensu: ideò sensum præsupponit, & imagines corporum cernit. Post hanc est æstimativa, quam Dionysius appellat opinionem; licèt propriè non dicatur opinio: quia opinio secundùm quod habetur in 2. de Anima, vel in 3. secundùm aliam intitulationem, inest, cui inhæret fides: unde nulli bestiarum inest, sed æstimativa etiam inest brutis. Hæc autem non solùm cernit imagines corporum, sed intentiones formarum insensibilium, ut indicat hoc esse inimicabile, illud amicabile: quæ nunquam directè fuerunt in sensu. Post hanc autem sequitur cognitio intellectiva. Hæc autem quadrupliciter dividitur: quia vel egreditur talis actus à potentia informata habitu, vel non. Si non sit potentia intellectiva habitu informata, dupliciter ei competit actio, una secundùm quod intelligit simplicia, hęc in 3. de Anim. appellata est intellectiva intelligentia, & indivisibilium: secundùm hanc actionem intellectus diffinit, cuius diffinitionis tanquam signum exterius est verbum extrà prolatum, sive nomen, propter quod dictum est: *Ratio, quam significat nomen, est diffinitio.* Igitur hæc intellectiva cognitio, ut ab alijs distinguatur

D. Diony. 1. de Div. nom.
Septem genera cognitionum.
Sensus.
Phantasia.
Æstimativa.
2. de Anima comm. 151.
Intellectus.
3. de Anima comm. 22.
Verbum extrà prolatum vel nomen.

guatur, vocetur nomen. Secunda actio intellectivæ potentiæ non informatæ habitu est, secundùm quam intelligit composita, & secundùm hanc format enuntiationem, cui enuntiationi interiori tanquam signum respondet oratio extrà prolata, sive sermo: unde talis cognitio sermo dicatur. Secundùm verò quod virtus intellectiva informatur habitu, competit etiam ei dupliciter cognitio. Vna, secundùm quod informatur habitu principiorum, & hæc dicitur intellectus, & huiusmodi cognitio ratione simplicis contuitus à Dionysio dicitur tactus. Alia secundùm quod perficitur habitu conclusionum, quæ vocatur scientia, ergo ista se habent per ordinem, sensus, phantasia, æstimatio, sive opinio, nomen, sermo, intellectus, quam Diony. appellat tactum ratione simplicis intuitus, & scientia. Et quia nulla istarum cognitionum Deus cognoscitur: ideò Deus innominabilis videtur. Vnde 1. de Divin. nom. dicitur: *Cùm omnia quidem comprehendat* (supple Deus).....*à nulla autem re prorsus comprehendi possit: neque eius sensus est ullus, neque imaginatio, neque opinio, neque nomen, neque oratio, neque tactus, neque scientia*: & ideò ibidem subditur: *Quonam modo à nobis suscepta de Div. nomin. disputatio tractabitur, cùm Divinitas appellari, nominarique non posse demonstretur?* Quasi dicens, quòd ex quo Divinitas, nec nominari potest, nec cognosci, nec valet, cùm intendamus librum de Divinis nominibus componere, quomodo hoc à nobis fiet, innominabili existente? Ideò notandum, quòd Deus aliqua cognitione cognoscitur, & nulla cognitione cognoscitur. Nam si hoc, quod dico *aliqua*, incomplexionem importat, Deus à nobis aliqua cognitione cognoscitur: eò quod aliquali & incompleta cognitione nobis est notus: nam creaturæ, per quas ipsum cognoscimus, aliqualiter, licèt incompletè, eum repræsentant; nulla tamen cognitio in nobis eum perfectè apprehendit: ideò verba illa Dionysij (ut ex sententia sua patet) non arguunt Deum nullomodo nominabilem esse, sed concludunt, quòd perfectè à nobis nominari non potest. Vnde & ipse investigat, quomodo per ea, quæ sunt in creaturis, Deum nominare possumus;

Sermo.

Scientia.

1. de Divin. nom.

Deus nullo dictorum modorum est cognoscibilis.

nominationes tamē tales deficiunt: eò quòd perfectiones participatæ, cuiusmodi sunt in creaturis, perfectiones per essentiam, quæ sunt in Deo, comprehendere non possunt. Est ergo Deus nominabilis à nobis, sed imperfectè.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Deus sit infinitus, & absque termino; intelligimus tamē ipsum modo finito, & terminato: licèt sit simplicissimus; in sua tamen simplicitate eum non intelligimus, igitur poterit ipsius esse terminus secundùm modum intelligendi nostrum: quia modus nominandi ipsum sequitur modum intelligendi, cum nominare poterimus, in quo nulla existit compositio secundùm rei veritatem, sed secundùm nostrum modum intelligendi. Ad 2. dicendum, quòd quid est Deus scire non possumus: quia ipsam essentiam Divinam, sive Deum intellectu essentiali non cognoscimus. Sed Deum per creaturas apprehendimus, effectus autem si sit proportionatus causæ ducit in cognitionem *quid* est causa; si sit improportionatus, ducit in cognitionem *quia*: & quia nulla creatura est proportionata suo Creatori, cùm sit certis circunscripta limitibus, Deus autem sit absque termino, & infinitus: ideò per creaturas cognoscimus, quia est Deus, non quid. Hæc autem est aliqualis cognitio, etsi non plena: quia semper effectus ducit in aliqualem cognitionem causæ, propter quod August. 15. de Trin. cap. 9. dicit, quòd non debet videri vanum, sive frustra laborare ad cognoscendum Deum per speculum, & in ænigmate, secundùm quod concessum est vitæ præsenti. Aliqualem igitur cognitionem de Deo habemus, & secundùm quod eum imperfectè cognoscimus, sic imperfectè nominamus: non ergo arguit ratio, quòd nullo modo nominari possit, sed quòd perfectè nominari non valet. Ad 3. dicendum, quòd substantia & qualitas, quæ significant nomen, non accipiuntur propriè; sed substantia potest accipi pro eo, cui nomen imponitur, qualitas pro eo, à quo imponitur. Hęc autem non semper realiter sunt distincta, sed aliquando sola ratione differunt: & ideò non arguitur Deum esse compositum secundùm rei veritatem,

Nota quomodo Theologia Deū cognoscere non possumus quidditativè

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 9.

sed secundùm modum intelligendi, quod concedimus. Ad 4. dicendum, quòd Prima causa est super omnem narrationem: quia nulla narratio eam comprehendit: unde non arguitur, quin nominari possit, sed quòd perfectè nominari non valet: nam ipsa causa Prima non cadit sub sensu, sed solùm effectus eius: & ideò nominari non potest, nisi secundùm quod in cognitionem eius venimus per effectus, & hoc est incompletè: unde in comm. illius propositionis scribitur: *Neque consequitur eam loquela*: unde *est superior narratione: quod est, quia narratio non fit, nisi per loquelam, & loquela per intelligentiam, & intelligentia per cognitionem, & cognitio per meditationem, & meditatio per sensum. Causa autem Prima est supra omnes* (supple res)... *& non cadit sub sensu.* Ad 5. dicendum, quòd etiam aliqualis cognitio de Deo habetur, cùm scitur quid non est, propter quod sic nominare ipsum, est ipsum aliqualiter nominare. Quomodo autem affirmationes eius sunt incompactæ, in alia quæst. patebit.

In comm. eiusdem propositionis.

Quomodo cognoscitur prima causa: quia non plenè scitur.

A

B

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit nominabilis pluribus nominibus?

C

D. Thom. ubi supra art. 4. Arg. ubi sup. art. 2. Gerar. Senen. ubi supra art. 1. Franc. à Christo ubi supra q. 3.

SEcundò quæritur: utrum Deus sit nominabilis pluribus nominibus? Et videtur, quòd non: quia secundùm Avicen. in Metaph. sua: *Nisi unum adderet aliquam intentionem realem supra ens, tunc dicendo ens unum, esset ibi nugatio: quia ens & unum essent nomina synonyma.* Volebat enim, quòd ens, & unum significarent dispositiones additas essentiæ rei, igitur secundùm hanc viam ubicumque est dare plura nomina non synonyma, ibi est dare aliquas dispositiones superadditas essentiæ rei. Sed hoc non est absque compositione reali, igitur de Deo plura nomina, nisi sint synonyma, dici non possunt. Prætereà: hoc idem patet per diffinitionem synonymorum: quia synonyma sunt plura nomina idem significantia, sed cùm Deus sit verè unum, in quo nullus numerus secundùm Boëtium, omnia nomina dicta de Deo unum & idem significabunt. Prætereà: simplex per omnem modum, vel totum intelligitur, vel totum ignoratur. Si totum intelligitur, uno nomine significari potest. Si totum ignoratur, tunc nullo modo per nomen significari potest. Prætereà: huiusmodi pluralitas nominum, vel est ex parte rei, vel ex parte intellectus nostri? Ex parte rei, non: quia est una & simplex. Si autem ex parte intellectus solùm, tunc huiusmodi nomina sunt figmentum.

Nota argumentum de synonymis, quod facit Scotus cōtra Ægidium de attributis.

D

Nota diffinitionem synonymorum.

In contrarium est: quia in Ps. legitur: *Dominus nomen illi.* Et Exod. 15. scribitur: *Omnipotens nomen eius*; sed ista sunt plura nomina, ergo &c. Prætereà: Anselmus Proslog. 5. de Deo ait: *Tu es itaque iustus, verax, beatus, & quidquid melius est esse, quàm non esse*, sed hæc sunt plura nomina, ergo &c.

Ps. 67. a. 5.

Exod. 15. a. 3

D. Anselm. Proslog. 5.

RESOLVTIO.

Deus pluribus nominibus valet nominari propter suæ bonitatis excellentiam & nostræ intelligentiæ imbecillitatem: & talis nominum varietas Divinæ simplicitati nō derogat, sed demonstrat eam.

REspond. dicendum, quòd ea, quæ sunt in voce, sunt signa eorum, quæ sunt in anima: ideò si loqui volumus de his, quæ per nomina, vel per voces exteriores significantur, oportet nos fundare sermonem nostrum super ea, quæ sunt in mente repræsentata per huiusmodi voces. In mente autem, quantum ad præsens, duo sunt: species, quæ informat memoriam, & conceptus, qui gignitur in acie cogitātis: nam cùm intellectus actualiter specie intelligibili informetur, ex tali informatione gignitur quidam conceptus, qui dicitur verbum: & nomen exteriùs prolatum, sive verbum in voce significat huiusmodi conceptum, vel verbum in mente, non speciem. Nam ille, qui dicit leonem, non intendit significare leonis speciem, sed leonis conceptum, sive verbum: unde & 15. de Trin. cap. 11. scribitur: *Proinde verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus lucet.* Species autem, & huiusmodi verbum, quantum ad pluralitatem, &

Nota dicitur de verbo.

15. de Trin. cap. 11.

Nota de specie intelligibili in memoria, & de conceptu, sive verbo in acie intellectus formato.

& unitatem aliquomodo sese consequuntur, licèt non oporteat unum esse aliud. Hoc autem sic est videre: quia huiusmodi verbum genitum, secundùm August. 15. de Trin. cap. 11. est simillimum scientiæ, de qua gignitur: propter quod oportet esse aliquam æqualitatem inter parentem & prolem, inter speciem in memoria & conceptum in intelligentia, etsi non per omnem modum numerus verborum est secundùm numerum specierũ; tamen paucitas, & pluralitas verborũ sive conceptuum aliquomodo consequitur paucitatem, & pluralitatem specierum in memoria. Nam sicut dicimus, quòd intelligentia superior habet species magis universales & pauciores, quàm habeat inferior, ut potest haberi ex 11. prop. de causis: sic & in conceptibus suo modo se habet: habent enim se species in intelligentia receptæ, sicut se habent potentiæ ordinatæ in nobis. Nam sicut videmus, quòd sensus communis, qui est altior, quàm particularis, existens unus comprehendit omnia, quæ comprehendunt particulares sensus plurificati, & plura: quia comprehendit actus eorum obiectorũ differentiam. Si intelligentia superior per unam speciem plura comprehendit, quàm inferior per plures: eò quòd est universalior illis, & sicut est in speciebus, sic est in conceptibus, quòd in uno conceptu plura comprehendit Angelus superior, quàm inferior per multa verba. Pluralitas ergo & paucitas verborum non semper per omnem modum esse habet ex pluralitate, & paucitate rerum: nam si sic esset, nunquam unus intellectus unico verbo plura comprehenderet, quàm alius per plura.

Idem ibidẽ.

Erit ergo paucitas, & pluralitas verborum ex sublimitate & infirmitate intellectus, ut secundùm quod intellectus est superior, & inferior, secũdùm comparationem eorum, quæ speculatur, format plura, & pauciora: nam si intellectus superat intellecta, plura intellecta intelligit uno verbo: & ideò quia Deus omnia superexcellit, unico Verbo non solùm facta, sed etiam fieri possibilia, & infinita intelligit: quia species numerorum, quarum non est numerus, quæ omnia in unico suo Verbo conspicit: quia unico Verbo sibi coęterno Deus dicit, quidquid dicit, & facit. Et sicut Deus infinita uno Verbo intelligit, eò quòd facta, & possibilia, quæ sunt infinita, incomparabiliter superexcellit: sic intellectus noster, qui modo contrario se habet ad ipsum: quia in infinitum ab eo superatur, modo contrario de eo verba formabit, ut sicut ipse infinita intelligit uno Verbo: eò quòd ea superat, sic ipsum unum est à nobis intelligibile infinitis verbis, & infinitas conceptiones de eo formare possumus. Vnde 7. de Div. nom. scribitur, quòd nos debemus laudare eũ, qui est infinitorum nominum. Nam perfectiones, quæ sunt in Deo modo uno, nos apprehendimus modis pluribus, & ut in creaturis existunt: & quia tales perfectiones sunt infinitæ: quia in ipso non solùm congregantur perfectiones omnium generum actu existentes; sed etiam possibiles esse, quæ sunt infinitæ: ideò non solùm potest nominari multis nominibus; sed etiam infinitis, quæ nominum varietas non solùm suæ simplicitati non derogat; sed etiam suam simplicitatem demonstrat: quia ideò contingit talis pluralitas: quia propter suam simplicitatem Deus nostrum intellectum superat. Si ergo quęratur, quę est causa pluralitatis nominum? Dicendum, quòd excellentia Divinę bonitatis, & paucitas nostrę intelligentię, vel capacitatis, ut habitum fuit per Anselmum, Prosolog. 14.

Pluralitas, vel paucitas verborum, seu conceptuum oritur ex sublimitate, vel infimitate intellectus: quia per comparationem eorũ quæ speculatur, format plura, vel pauciora verba.

7. de Div. nom.

Scilicet dist. 2. q. 3.

D. Anselm. Prosol. 14.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd auctoritas Avicen. non est recipienda in hac parte: nam & Comm. in 4. Metaph. dicit eum in hoc errasse. Vel dicendum, quòd tales additiones non sunt reales; sed secundùm modum intelligendi, & ponere Deum sic compositum non est inconveniens. Ad 2. dicendum, quòd non omnia nomina, quę significant idem, sunt synonyma, sed quæ significant idem eodem modo: unde Comm. in 12. Metaph. comm. 39. vult, quòd vivum, & vita non synonymè dicantur de Deo: et si vivum & vita non sunt synonyma de Deo dicta, multò minus erunt synonyma sapientia, iustitia, & talia, quæ magis secundùm diversitatem rationis sunt imposita. Ad 3. di-

Comm. 4. Meta. comm. 11.

Nota, quòd illa nomina sunt synonyma, quæ idẽ significãt, & eodẽ modo, & non sufficit, quòd idẽ significent: Ioannis vivere, & vita nõ sunt &c.

dicendum, quòd Deus totus intelligitur, sed non totaliter: nam qui scit istam propositionem, triangulus habet tres, per opinionem, ut quia Euclides dicit, eam scit, eam totam; sed nescit eam totaliter: quia nescit eam omni modo, quo scibilis est: cùm sit scibilis non solùm per opinionem, sed etiā per demonstrationem, quam ignorat: & quia multis modis Deus à nobis est cognoscibilis, potest multis nominibus nominari. Ad 4. dicendum, quòd huiusmodi pluralitas est ex parte rei: quia superat, & ex parte intellectus nostri: quia superatur, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua nomina possint dici de Deo propriè?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 13. art. 3. Franc. à Christo ubi supra q. 2.

TErtiò quæritur: utrum aliqua nomina de Deo dicantur propriè? Et videtur, quòd non: quia dici de aliquo est affirmare aliquid de ipso. Sed omnes affirmativæ de Deo dictæ sunt incompactę, ut dicitur 2. cap de Ang. Hierar. quod Hug. in com. super illo lib. exponēs ait: *Affirmationes verò incompactas* (supple esse) *id est, improprias.* Præterea: nihil affirmatur de aliquo, nisi denotet aliquam compositionem circa illud; sed Deus secundùm rei veritatem non est compositus: denotare ergo aliquā compositionem circa ipsum secundùm modum intelligendi propriè esse non poterit. Sed hoc est, cùm ipsum nominamus: quia, ut dictum est, sic nominando ipsum, est ibi compositio secundùm modum intelligendi, ergo &c. Præterea: modus nominandi sequitur modum intelligendi, sed Deus à nobis propriè non intelligitur: quia intellectus noster ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, & potissimè ad Deum, se habet sicut oculus noctuæ ad lucem Solis, quæ propriè ab ea videri non potest, ergo &c. Præterea: Hug. 2. cap. in comm. sup. Ang. Hierar. ait: *Non ergo secundùm ea* (supple creata) *potest cogitari Deus quod est: quoniam aliud est, & aliter est, & longè, & remotè, & dissimiliter: & quid est dici non potest.* Sed non nominamus ipsum nisi per ea, quæ videmus in creaturis; sed si est longè, & dissimiliter à talibus, per ea propriè nominari non valet. Præterea: plus convenit floridatio prati cum risu hominis, quàm sapientia creata cum increata, sed pratum non ridet nisi metaphoricè, ergo Deus non est sapiens nisi trāslativè.

2. cap. super Ang. Hier.

Hugó à S. Victore in expositione 2. cap. Angelicæ Hierar.

Hug. 2. cap. super Angel. Hierar.

In contrarium est Ambrosius, & habetur in littera, qui dicit: non omnia nomina de Deo dici translativè, sed aliqua. Pręterea: Comm. in 12. Metaph. ait: *Vita & scientia propriè dicuntur de Deo.* Non igitur omnia dicūtur translativè.

Comm. 12. Meta. comment. 39.

RESOLVTIO.

Nomina perfectionem simpliciter importantia quantum ad rem significatam propriè de Deo dicuntur; non verò quantum ad modum significandi.

REspond. dicendum, quòd de hoc Doctores contradicere videntur Doctoribus. Nam Damasc. 1. lib. cap. 4. ait: *Quæcumque autem de Deo per affirmationem dicimus, non ipsius naturam, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt. Ita sive bonum, sive iustum, sive sapientem, sive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ insunt, exponis.* Sed cùm in sua natura nihil sit per accidēs, & nihil ibi sit propriè, quod non sit ipsa natura, talia de Deo dici propriè nō valent. Ad hoc idem facit modus Diony. qui vult, quòd omnia de Deo affirmativè dicta incompacta sint, & per consequens impropria, ut exponit Hugo. August. autem 15. de Trin. capit. 5. & 6. cap. 7. dici, talia verè, & dignè de Deo dici. Et Anselm. Prosolog. 5. in eandem prorumpit sententiam: & non solùm videtur discordia inter D. D. alios; sed Dionysius sibi ipsi videtur contradicere: nam 5. de Div. nomin. ait: quòd Deus propriè dicitur existens, & esse, & convenienter per tale nomen laudatur. Primo tamen cap. dicti libri ipsum dicit nihil existentium existens.

Discordia D. D. de nominibus de Deo dictis.

D. Damasc. lib. 1. cap. 4.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 5. & 6. cap. 7.

D. Anselm. Prosol. 5.

Propter hoc notandum, quòd in omni nomine est duo considerare, res signi-

Quantũ ad modum significandi nominũ omnia nomina impropriè dicũtur de Deo: quia sicut intelligimus, sic ea ad significandum imponimus.

significata, & modum significandi. Quantum autem ad modum significandi omnia de Deo dicta quamdam improprietatem & incompactionem cōtinent: quia nomina à nobis imposita sic significant, secundùm quod res in cognitionem nostram veniunt. Deus autem supra cognitionem nostram exiſtit: unde non significatur per talia nomina à nobis imposita, ut competit suę maiestati, sed magis, secundùm quod ipse per creaturas nobis innotescit. Esse autem Divinum, licèt aliquo modo eum esse creaturarum similitudinem habeat; ipsum tamen superexcellit, & à nostro intellectu non capitur: ideò omnia nomina quantum ad modum significandi, qui sequitur modum intelligendi, de Deo propriè dici non possunt. Et causa huius est: quia superat intellectum nostrum: & ideò quid ipse sit, scire non possumus: unde & Hugo super Angel. Hierar. volens assignare causam, quare affirmationes sunt incompactæ, & non negationes, ait: quoniam qui dicit, quod non est Deus, dicit quod aliquomodo potest intelligi: qui autem dicit quod est, dicit quod nullo modo potest cōprehendi, ergo potentius est & excellentius quantum ad veritatis expressionem dicere, quod non est Deus, quā quod est. Non igitur propriè ipsum nominamus quantum ad modum significandi: quia intellectum nostrum excellit, sed cùm magis deficiat verbũ exterius à Divina excellentia: quia est quid corporale, quàm interius, quod est quid intelligibile. Si quantum ad modum significandi sunt impropria verba de Deo in intellectu concepta, multò magis erunt impropria in voce prolata: unde Augušt. 5. de Trin. cap. 3. Divina *Nec dicuntur, ut cogitantur, nec cogitantur, ut sunt.* Et 7. de Trin. cap. 4. scribitur: *Excedit supereminentia Divinitatis usitati eloquii facultatem. Veriùs enim cogitatur Deus quàm dicitur, & veriùs est quàm cogitatur.* Huius autem causa assignatur 15. de Trin. cap. 11. *Nam quādo per sonum dicitur* (supple aliquid) *vel per aliquod corporale signum, non dicitur sicuti est, sed sicut potest videri, audiri ve per corpus. Quando ergo quod in notitia est, hoc est in verbo, tunc est verum verbum & veritas: qualis expectatur ab homine.* Et quia non adeò

Hug. super Ang. Hier.

Impropriùs significat Divinam excellentiam verbũ exterius, quã interius.

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 3. & 7. cap. 4.

Idem 15. de Trin. cap. 11

A deficiunt intellectualia à repręsentatione Dei, ut corporalia, impropriè per verba in mente significatur Deus, quātum ad significandi modum, & magis impropriè per ea, quæ sunt in voce. Nullum igitur nomen, quantum ad istum modum, de Deo propriè dicitur. Sed si consideremus non modum significandi nominum, sed ipsa significata, tunc huiusmodi nomina si à perfectionibus sint imposita, vel dicunt perfectionem simpliciter, vel perfectionem hanc, vel illam in materia participatā: nam aliter imponitur à perfectione aliqua nomen leonis, & nomen sapientiæ: quia nomen sapientiæ B imponitur à perfectione simpliciter: & ideò talia nomina, quantum ad rem significatam, propriè Deo conveniũt: ideò propriè dicitur bonus, sapiens, rectus, &c. huiusmodi importantia perfectionem simpliciter: quia ea meliùs est esse, quàm non esse. Metaphoricè verò dicitur leo, lapis angularis, splendor, speculum, &c. huiusmodi, quæ non nominant perfectionem simpliciter, sed perfectionem contractam ad speciem. Et ut sit ad unum dicere, quā- C tò perfectio importata per nomen est magis abstracta, magis communis, & simpliciter sumpta, magis Deo competit: ideò Diony. 5. de Divin. nom. dicit: Deum maximè esse laudandum per hoc, quod est esse, quia esse est prius & communius omnibus: & Augušt. 5. de Trin. cap. 2. de Deo ait: *Ac per hoc illud solùm, quod non tantùm non mutatur, verumetiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit quòd verissimè dicatur esse.*

Quantũ verò ad ré per nomina importatam dicuntur de Deo propriè si talis res perfectioné simpliciter importet.

D Dicamus ergo, quòd nomina simpliciter perfectionem importantia quātum ad rem significatā magis propriè competunt Deo, quàm creaturis: unde secundùm talia non fit translatio à nobis ad Divina, sed à Deo ad nos. Unde Damasc. 1. lib. cap. 9. paternitatem, filiationem, processionem, & talia, quæ perfectionem important, dicit, esse translata à Deo ad nos, unde ait: *Quin illud quoque nosse interest, paternitatis, filietatis, & processionis, vocabula, non à nobis ad Beatam Divinitatem translata, verùm contrà illinc ea nobis communicata, quemadmodum ait Divinus Apostolus: huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem*

Quoad rem significatam dupliciter, vel quoad rē significatam ut est ratio obiectiva significandi nominũ, quod ait Æg. hic. vel ut est res significata, ut est id, quod significatur propriè per præpositionem, & sic est trãslatũ nomen ad Divina: quia nomina fuerunt imposita rebus, quæ fuerunt notæ, quæ fuerunt res creatæ, & nō Deus: quia ipse ex harũ innotescentia notus fuit, iuxta illud Apostoli. *Invisibilia Dei &c.*

A trem Domini nostri Iesu Christi, *ex quo omnis paternitas in cælis, & in terra nominatur*. Sed si considerentur huiusmodi nomina quantum ad modum significandi, Deo propriè non competunt, nec ipsam substantiam dicunt, sed aliquid circa ipsam substantiam, eò quòd sapientia, iustitia, & talia non dicunt substantiam creaturæ; sed aliquid circa substantiã, & secundùm modum intelligendi significamus hoc, dicendo secundùm quod ea in creaturis aspicimus: ideò propter talem modum significandi est ista controversia: quia aliqui concedunt talia dici de Deo proprié propter rem significatam, negant propter B modum significandi, & ijdem possunt ea negare, & concedere diversis respectibus, ut patet intuenti.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd affirmationes de Deo dicuntur incompactæ ratione modi significandi, vel etiam rei significatæ, si ipsa res significata non dicat perfectionem simpliciter: nihilominus tamen importantia perfectionem simpliciter possunt de Deo affirmari propriè quãtum ad rem significatam, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd ista composi- C tio importatur quantum ad modum intelligendi, vel quantum ad modum significandi, ratione cuius est ibi incompactio, ut dictum est. Et per hoc patet solutio ad 3. nam ex eo, quòd Deus superexcedit intellectum nostrũ, est ibi imcompactio ratione modi significandi, vel intelligendi: non autẽ per hoc habetur, quòd sit ibi improprietas ratione rei significatæ. Ad 4. dicendum, quòd quia aliter sunt perfectiones in Deo, & in creaturis, secundũ quas perfectiones nominamus per- D fectiones Divinas, arguitur, quòd quantum ad modum significandi est ibi incompactio; non autem quantũ ad rem significatam, ut patet per habita. Ad 5. dicendum, quòd plus con venit floridatio prati cum risu hominis quantum ad esse, quod habet, quia utrique competit esse participatum: sed quantum ad rationem illam, unde nomen imponitur, non sic se habet: quia secundùm eandem perfectionem analogicè sumptam, ut per prius in Creatore, per posterius in creatura dicitur sapientia, prout est in Creatore & creatura.

Idest, ut est ratio obiectiva significandi.

De Analogia

ARTICVLVS IV.

Vtrum divisio, quæ ponitur in littera de Divinis nominibus, sit bona?

QVartò quæritur: utrum nomina de Deo dicta in littera posita secundùm divisionem Ambrosij sint benè dicta? Vel utrum ipsa divisio bona sit? Et videtur, quòd non. Dicit enim Ambrosius, quòd aliqua nomina in Divinis dicunt essentiæ unitatem, aliqua Personarum distinctionem, aliqua autem transitivè dicuntur de Deo. Sed ista divisio est insufficiẽs: quia aliqua nomina dicuntur de Deo per remotionem secundùm Diony. & Damasc. sicut immensus, infinitus, & huiusmodi; sed talia nec dicuntur de Deo translativè, nec dicunt Divinæ substantiæ unitatem, nec Personarum distinctionem. Prætereà: Magist. in littera superaddit multa nomina, ut quia dicitur Deus, Creator, Dominus, & huiusmodi, quæ si non continerentur in prima divisione, superfluè adderentur, ergo &c. Præterea: Damasc. lib. 1. cap. 12. ait: *Bonum & iustum, & Sanctum, cetera que huius generis, naturam illã quidem comitantur: ceterùm naturam illam non explicant*. Non igitur omne de Deo dictum dicit substantiam, vel Personarum distinctionem, vel est translativè sumptum, sed potest dicere aliquid circa substantiam. Præterea: hoc nomen, *Trinitas*, videtur esse quoddam nomen collectivum, ergo non dicit Personarum distinctionem, sed magis earum collectionem, nec substantiæ unitatem: quia secundùm hoc non est ibi pluralitas. In nomine autem Trinitatis pluralitas datur intelligi; non tamen translativè de Deo dicitur, ergo &c. Præterea: hoc nomen, *Persona*, nec dicit Personarum distinctionem: eò quòd cuilibet supposito Divino competit esse Personam, nec in hoc unum ab alio est distinctum, nec significat unitatem substantiæ: cùm sit ibi pluralitas Personarum, nec translativè de Deo dicitur, ergo &c.

D. Damasc. 1. lib. cap. 12.

Alias naturę

In contrarium est: quia quidquid de Deo dicitur, vel dicitur de eo propriè, vel translativè? Si propriè: vel in illo Personæ distinguuntur, & tunc designat Personarum distinctionem: vel dicitur de omnibus tribus nō pluraliter, &tunc dicit essentiæ unitatē:&quia non pluribus modis variari potest, ut in prosequendo meliùs patebit, ergo bona est distinctio Ambrosij, & sufficiens.

RESOLVTIO.

Divinorum nominum divisio in ea, quæ vel dicunt essentiæ unitatem, vel distinctionem Personarum, vel quæ translativè dicuntur, à Divo Ambrosio tradita bona est: & concordat cum assignatis à S. S. P. P. August. Damasc. & Diony. essentialia, & notionalia nomina ultra dividentibus.

Diversitas inter Doctores de nominibus Divinis. RESpond. dicendum, quòd de distinct. Divinorum nominum inter Ambrosium, August. Damasc. & Diony. videtur esse controversia. Nam Ambrosius omnia nomina reducit ad tria genera, ut patet in littera, scilicet, ad ea, quæ dicunt essentiæ unitatem, vel Personarum distinctionem, vel quæ dicuntur translativè. August. autem, ut potest patere ex 5. de Trin. in diversis locis quodam modo reducit ea ad quatuor. Quia talia vel dicūtur secundū privationem, ut ingenitus, & innascibilis. Vel dicunt possitivè, & talia sunt tria genera. Quia vel sunt absoluta, ut magnitudo, Divinitas, & huiusmodi. Vel sunt relativa, ut paternitas, filiatio, & talia. Vel sunt per similitudines accepta, sicut situs, & habitus, & loca, & tempora, quæ per similitudines dicuntur de Deo: quæ omnia haberi possunt ex 6. cap. 5. de Trin. & 8. cap. de Trinit. Damasc. autem talia reducit ad genera sex, ut patet ex 1. lib. cap. 12. & 13. quia talia vel dicuntur per remotionem, sicut immortale, incorporeum. Vel indicant quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum, & huiusmodi est esse. Vel indicant aliquid circa substantiam, sicut bonum, iustum, & talia. Vel dicunt opus & actionem, sicut Deus: quia dicitur à thein, quod est curare, vel fovere, ab Ethin, quod est ardere, vel à theaste, quod est considerare. 5. possunt dici huiusmodi nomina per quamdam habitudinem, quæ habitudo est respectu creaturarum, & sic dicitur Rex, Conditor, & Creator. 6. per comparationem ad ipsas Personas inter se, & sic accipit genitum, & processibile. Diony. verò inter ceteros de Divin. nomin. magis difformiter videtur promulgare sententiam: quia aliquando dicit Deum esse innominabilem, & quòd ipsius non est nomen, neque sermo, & quòd est super omnem nomen collocatus, ut patet ex 5. cap. de Divin. nom. Aliquando dicit Deum esse infinitoru m nominū, ut patet ex penult. cap. dicti libr. Aliquando insinuat Deum esse tripliciter nominandum, id est, per remotionem, ut quando ea, quæ in creaturis videmus, removemus à Deo, ut quia videmus in ipsis finitatem & motum, dicimus Deum immobilem, infinitum. 2. per causalitatem, quod tripliciter esse potest, vel quia ad modum sic causantis, & facientis se habet, ut dicitur Deus iratus, non quia in eo sit animi motus; sed quia punit, & habet in se ac si esset iratus. Vel quia talia causat, ut si diceretur iustus, eò quòd iustitiā facit. Vel tertiò nominatur Deus per causalitatē: quia in omnibus importatur aliquis respectus causalitatis, vel per cōparationē ad opus, vel ad creaturam, & sic dicitur Deus, vel Creator. 3. accipiendo tertium membrum principalis divisionis nominatur per superexcellentiam: quia *Abundantiùs, & essentiæ ratione ea, quæ sunt effectorum, in causis antè inesse*, ut dicitur 2. de Divin. nomin. & quia videmus in creaturis sapientiam, bonitatem, & talia perfectionem importantia, per quamdam superexcellentiam ea in Deo ponimus: unde dicimus, quòd Deus est supersapiens, superbonus.

Possent autem & istis diversitatibus superaddi diversitates aliæ: tamen quia ex concordia istarum omnia alia patere possunt, supersedentes assignationi eorum reducemus ad concordiā diversitates tactas. Notandum igitur, quòd quidquid de Deo dicitur, vel dictū est secundùm essentiam, vel secundùm notionem: quia quidquid de Deo dicitur,

Marginalia: D. Ambros. — DAug. P. N. — Ex 6. de Tri. cap. 5. & 8. — Dionysius. — Nota hoc ab Aeg. quomodo intelligitur illud Gen. cap. 6. *Pœnitet me fecisse hominem.*

citur, vel profertur de singulis Personis non pluraliter, sicut Creator, Dominus, Deus, immensus & talia, & sic accipiuntur nomina dicta secundùm substantiam, ut accipiamus dici secūdùm substantiam omne illud, quod non importat distinctionem Personarum. Vel non dicitur de omnibus tribus non pluraliter, & in ipso distinguūtur Personæ: & talia secundùm notionem sunt dicta. Hæc autem distinctio haberi potest ex verbis August. 5. de Trin. cap. 8. & 8. cap. 1. Quæ autē non sunt distinctiva Personarum, & indicant aliquomodo essentiam, multipliciter distinguuntur. Nam non nominamus Deum, nisi prout ipsum cognoscimus: ipse autem nobis per creaturas innotescit: oportet autem nomina de Deo dicta ex creaturis aliquomodo sumpsisse originem. Deus igitur vel nominabitur secundùm nomina, in quibus importatur respectus aliquis causalitatis per comparationem ad actionem, vel ad rem productam, & sic dicitur Deus, Creator, Dominus, & huiusmodi. Vel nominabitur secundū ea, quæ in creaturis existunt, & hoc multipliciter: quia quæ in creaturis sunt, vel dicunt perfectionem vel imperfectionem. Si imperfectionem, sic accipiuntur nomina de Deo per remotionem, ut dicimus Deum incorporeum, incompositum & huiusmodi: eò quòd corporeitas & compositio imperfectionem dicunt. Et secundùm istum modum possunt accipi etiam nomina de Deo dicta secundùm causalitatem: nam turbatio & ira imperfectionem quamdam dicunt, & tamē Deus iratus dicitur: quia ad modum irati se habet. Si verò quæ in creaturis sunt, perfectionem dicunt, hoc potest esse dupliciter: quia vel dicunt perfectionem simpliciter, vel participatam & cum imperfectione admixtam. Si simul cum perfectione imperfectionem important: eò quòd eam participatam insinuant, sicut leo, lapis, & talia, quæ licèt à perfectione imponantur; non tamen sumpta sunt à perfectione simpliciter, & sic dicuntur de Deo nomina dicta translativè. Nam dicitur Deus leo, lapis angularis, non per proprietatem, sed per similitudinem, vel per translationem, & ad istū

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8. & 8. cap. 1.

A modum etiam reduci possunt, quæ dicuntur per causalitatem, ut dicatur Deus leo, & lapis: eò quòd causat, & agit audacter, ut leo, & immobiliter, ut lapis. Si autem perfectiones in creatura repertæ sunt perfectiones simpliciter, secundùm eas etiam dupliciter Divina nomina sumuntur, vel per causalitatem, ut dicatur Deus magnus, quia magna facit: potens, quia potentia: bonus, quia bona: vel per superexcellentiam: & sic accipiuntur huiusmodi perfectiones, ut in Deo sunt. Nam in ipso, quæ denotant perfectionem simpliciter, superexcellenter existunt: unde dicitur superbonus, super-
B sapiens: eò quòd talia superexcellenter in se ipso habet, & ita patet quòd solùm ille modus causalitatis, prout in nominibus importatur respectus, esse habet modum proprium. Alij verò duo modi modis alijs annectuntur. Nam ille modus, secundum quem dicitur Deus talis: quia ad modum talis se habet, sumit originem ex imperfectionibus, & perfectionibus participatis. Alius verò causalitatis modus, ut Deus dicitur talis: quia talia causat, ex per-
C fectionibus simpliciter trahit ortum. Notandum tamen, quòd hæ perfectiones simpliciter dictæ dupliciter cōsiderari possunt: vel quantum ad modum significandi: vel quantum ad rē significatam. Quantum ad modum significandi secundùm eas Deus est innominabilis: eò quòd omnes tales sic acceptæ sunt incompactæ, ut patuit. Si quantum ad rem significatam; tunc est distinguendum: quia vel accipiuntur secundùm quamdam communem divisionem: vel secundùm quod à spe-
D cialibus rationibus imponuntur. Si secundùm quod sunt imposita à specialibus rationibus, sic Deus est infinitorū nominum. Nam Deus per unicum suū esse infinitas tales perfectiones sortitur, cuiusmodi sunt, sapientia, bonitas, magnitudo, & talia, quæ omnia secundùm nostrum modum intelligendi ratione differunt, & à specialibus rationibus imponuntur. Et ex hoc apparet, quare Dionysius aliquando dicit Deum esse innominabilem ratione modi significandi, qui reperitur in talibus nominibus: aliquando dicit ipsum esse infinitorum nominum; eò quòd infi-

nitæ perfectiones congregantur in ipso. Si verò huiusmodi perfectiones accipiuntur secundùm quamdam communem divisionem, sic dicuntur aliquæ dicere ipsius Divinæ substantiæ pelagus infinitum: aliquæ autem non substantiam, sed aliquid circa substantiam nominant. Nam in Deo & in creatura est modus contrarius: nam substãtia creaturæ est ipsa quidditas; esse autem non dicit ipsam substantiam creaturæ, sed aliquid circa substantiam. In Deo autem ipsum esse dicit Divinam substantiam: perfectiones autem aliæ: quia non adeò Divinam exprimunt; ipsum esse, dicuntur non dicere Divinam substantiam, sed aliquid circa ipsam. Et propter hoc Damasc. ait: quòd esse dicit Divinæ substantiæ pelagus infinitum: iustum autem & bonum non substantiam, sed aliquid circa substantiam nominant.

Nota differẽtiam inter esse Dei, & esse creaturæ: quia esse creaturæ dicit aliquid circa substãtiam; vel quidditatem sicut esse verò Dei dicit Divinã substantiam: perfectiones aliquid circa substantiam dicunt.

Viso quomodo distinguuntur nomina essentialia in Divinis: quia vel accipiuntur propriè, vel transiative: & si propriè, vel nominant Deum per remotionem, vel per causalitatem, vel per superexcellentiam, & quæ per superexcellentiam Deum nominant, sunt perfectiones simpliciter, secundùm quas ratione modi significandi Deus est innominabilis, ratione rei significatæ, prout accipiuntur secundùm rationes speciales, Deus est infinitorum nominum, prout accipiuntur secundũ quamdam communem divisionem esse dicit Divinæ substantiæ pelagus infinitum. Aliæ autem perfectiones non Divinam substantiam, sed aliquid circa ipsam nominant. Videndum est ergo, quomodo notionalia distinguũtur. Ea autem, quæ notionem aliquomodo significant, sic dividi possunt: quia vel conveniunt Deo ab æterno, vel ex tẽpore? Si ex tempore, vel ex suo nomine relationem important, & huiusmodi est missio, temporalis processio, & talia, quæ aliquomodo notionẽ indicant: quia omnibus Personis non conveniunt. Nam Pater nec temporaliter procedit, nec legitur missus. Vel ex suo nomine relationem non dicũt; sed aliquomodo relationem implicitè nominant: & huiusmodi sunt incarnatio, humanatio, quæ, ut ait Magist. relativè non dicuntur: tamen ratione

Epilogus primæ partis distinct.

Quomodo nomina notionalia Deo convenientia distinguũtur. De nonionalibus vide dist. 26. q. ult.

A unionis relationem implicant. Si autem nomina dicentia notionem ab æterno Deo conveniunt, dupliciter dividuntur: quia vel significant privativè, sive per negationem, & huiusmodi sunt ingenitus, innascibilis: vel positivè, & hoc dupliciter: quia vel non dicunt notionem simpliciter, & huiusmodi sunt posse generare, posse spirare: vel dicunt notionem simpliciter, & talia tripliciter dividuntur: quia vel per modum collectionis proferuntur, cuiusmodi est Trinitas, quæ est quasi nomen quoddam collectivum, ut Magist. ait: vel dicunt notionem sub esse B communi, & sic est hoc nomen relatum, vel relativum, secundùm quod tres Personæ tria relativè dicuntur: & ad hunc modum reduci possunt hypostasis, & Persona, quæ secundùm quod Latini utuntur eis in communi, relationem insinuant: vel dicunt notionem in speciali, & sic sunt Pater, Filius, & talia. Patet igitur, quòd prima divisio Divinorum nominum est, quòd aliqua sunt essẽtialia, aliqua notionalia: & quodlibet istorum habet multas divisiones, ut patuit. Propterea si diver-C sificati sunt: quia sub istis communibus divisionibus aliqui pauciores, aliqui plures divisiones acceperunt. Nam Ambros. omnia notionalia comprehendit in his, quæ dicunt distinctionem Personarum: essentialia autem divisit in duo: quia aliqua dicuntur propriè, aliqua translativè: verumtamen ea, quæ translativè dicuntur, per appropriationem personalia esse possunt, sicut esse speculum & caracterẽ appropriatur Filio. August. autem secundùm distinctionem superius posi-D tam dividit notionalia, & essentialia, notionalia, quia quædam dicuntur positivè, quædam negativè. Essentialia: quia quædam propriè, quædam translativè: ideò divisio eius est quadrimembris, & Ambrosij trimembris. Damas. autem, qui sex membra posuit. Nam notionalia non dividit; sed omnia notionalia comprehendit per habitudinem Personarum inter se, essentialia dividit in quinque membra: quia vel nominant Deum per remotionem, ut immensus, infinitus: vel per superexcellentiam. Et hoc dupliciter: quia vel dicunt Divinæ substantiæ pelagus

Epilogus.

D. Ambros. quomodo capit nomina Divina.

Quomodo P. N. Aug.

Quomodo Damasc.

infinitum, ut esse: vel aliquid circa substantiam, ut iustum, & bonum: vel per causalitatem: & hoc etiam dupliciter: quia vel per comparationem ad actum, & sic est hoc nomen Deus, qui dicitur vel à fovere, vel ab ardere, vel à considerare: vel per comparationē ad ipsa producta, & sic dicitur Dominus, Rex, Conditor. Diony. autē non nisi nomina essentialia assignat, quæ dividit in tria genera: vel quia nominant Deū per remotionem, vel per causalitatē, vel per excellentiam: & secundùm ea, quæ nominant ipsum per excellentiā, aliquando Deus dicitur innominabilis propter modum significandi, aliquando infinitorum nominum propter infinitas perfectiones in ipso repertas.

Quomodo D. Diony.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ea, quæ dicuntur per remotionem, pertinent ad essentiæ unitatem: eò quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres immensi, sed unus immensus. Ad 2. dicendum, quòd omnia, quæ superaddit Magister, continentur in divisione Ambrosij, ut patet intuenti, nec tamen ea Magister superfluè addit: quia quod Ambros. dicit sub modo indistincto, & quasi communi, Magist. ea ponit sub modo distincto, & speciali. Ad 3. dicendum, quòd bonum & iustum pertinent ad essentiæ unitatem: quomodo autem dicunt aliquid circa substantiam est per habitā manifestum. Ad 4. dicendum, quòd Trinitas pertinet ad Personarum distinctionem, etsi non dicit proprium alicuius Personæ explicitè, dicit implicitè. Ad 5. dicendum, quòd etiam Persona aliquam relationem importat, etsi non in speciali, in communi: & quia per relationem est Personarum distinctio, ad nomina indicantia distinctionem reducitur.

DVBITATIONES LITTERALES.

1. Dubitatio SVPER litteram, super illo: *Similitudinis verò splendor.* Contra: Aug. vult, quòd lux propriè sumatur in spiritualibus: sed lux est idem, quod splendor, ergo splendor non est nomē similitudinis, sive per translationem dictum. Dicendum, quòd lux dicitur perfectio, prout est in proprio fonte: sed splendor secundùm Avic. dicitur prout est reverberatio à corpore terso, & polito: propter quod licèt lux possit dicere perfectionem simpliciter, unde & propriè in spiritualibus reperiri potest: splendor autem ratione reverberationis, quam includit, non ita propriè potest sumi. Vel dicendum, quòd lux & splendor dupliciter considerari possunt, vel quantum ad id, cui nomen imponitur, & sic dicuntur de spiritualibus translativè: quia rebus corporalibus imponuntur: vel quantum ad id, à quo nomen imponitur: & tunc cùm nomen lucis à manifestatione imponatur, tantò magis competit spiritualibus, quàm corporalibus, quantò manifestatio spiritualis est potior corporali.

Vide Iacobū de Viterbio in qq. de prædicam. Divinis, de impositione uominum &c.

Item super illo: *Nec dicuntur relativè incarnatus, & humanatus.* Contra: nihil competit Deo ex tempore, quod non importet relationem: quia si absoluta competerent ei ex tempore, in eo esset facta mutatio: sed incarnatus, humanatus dicitur Deus ex tempore, ergo &c. Dicendum, quòd incarnatus, humanatus ratione nominis relationem non important explicitè: tamen aliquomodo relationem implicant: eò quòd dant intelligere unionē, quę relationem importat. 2. Dubitatio

Item super illo: *Ea, quæ unitatem essentiæ.* Notandum, quòd quinque dicuntur, quæ dicunt essentiæ unitatem. Primò: quia dicunt quid absolutum. 2. quia substantiam significant. 3. quia de omnibus cōmuniter prædicantur. 4. quia de singulis sigillatim. 5. quia de omnibus non pluraliter accipiuntur. Nam tres Personæ non dicuntur tres magni, sed unus magnus. Contra primam conditionem obijcitur: quia Dominus ad essentiæ unitatem pertinet, & tamen relativè dicitur. Dicendum, quòd intelligendum est de his, quæ dicunt relationem realem; Dominus autem dicit relationem secundùm rationem: ideò tale relativum potest esse quid essentiale, vel dicere essentiæ unitatem. Aliæ autem conditiones nō habent calumniam. 3. Dubit.

Nota quinque quæ dicūt essentiæ unitatem.

Item super illo: *Quæ autem relativè.* Notandum, quòd ea, quæ distinctionē Personarū important, tria dicūt. 1. quia relativè accipiūtur. 2. quia nō substātiā di- 4. Dubitatio

dicũt. 3. quia de omnibus non dicuntur, vel si dicuntur, non dicuntur singulariter. Contra illam conditionem, quòd non dicunt substantiam. Contra: relatio in Divinis est idem, quod Divina substantia, ergo &c. Dicendum, quòd relationes in Divinis realiter sunt idem, quod Divina substantia, sed tamen secundùm rationem differunt. Et si dicatur, quòd etiam sapientia, bonitas secundùm rationem differunt à Divina substantia. Dicendum, quòd propter talem differentiam rationum attributa in Divinis non manent ibi secundùm suum genus: relationes tamen manent, & ex hoc quia manent ibi secundùm suum genus, dicuntur non significare substantiam.

Nota, quòd nomina Divina secundùm notionem, vel distinctionem Personarum sunt quæ relativè dicuntur, vel quæ non substantiam dicunt, vel quæ non omnibus cõveniunt, vel si omnibus, non singulariter.

5. Dubitatio

Item super illo: *Non tres magni, sed unus magnus.* Notandum, quòd magnus potest sumi adiectivè, vel substãtivè. Si sumatur adiectivè, est locutio falsa. Si substantivè, est locutio vera.

6. Dubitatio

Item super illo: *Deus non est magnus &c.* Notandum, quòd August. probare intendit Deum non esse magnum per participationem, sed substantialiter. Cuius ratio talis est: si Deus est magnus per participationem, tunc nõ est ipsa magnitudo, qua magnus dicitur. *Sed propter quod unumquodque tale, & illud magis.* Si est magnus non per se ipsum, sed per magnitudinem, quæ non est ipse, tunc ipsa magnitudo est magis magna, sive maior, quàm ipse Deus: est igitur aliquid, quod non est Deus maius Deo, quod est inconveniens.

Sed ista ratio non videtur valere: nam homo est albus per albedinem, quæ non est ipse, & tamen albedo nõ est magis alba. Præterea: formæ speciales se ipsas non denominant: nam licèt veritas sit vera, & bonitas sit bona, calor non est calidus. Cùm ergo magnitudo dicat quamdam specialem perfectionem, ergo se non denominat, ergo non est magna, & si non est magna, non potest esse magis magna: quia comparativum positivum relinquit. Præterea: aliquid dicitur magnum secundùm totam magnitudinem, quæ in ipso est. Si igitur ipsa magnitudo diceretur maior, quàm ipsum magnum, tunc se ipsa maior esset. Dicendum, quòd ratio August. bona est. Ad cuius evidentiam notandum, quòd in

A his, quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quod esse melius, & quod habet esse melius, habet esse verius: quia verum & bonum ex esse sumuntur. Dicamus ergo, quòd omnis forma, quæ subiectum denominat, nec est ipsum subiectum, veriùs convenit sibi, vel est eadem sibi, quàm ipsi subiecto. Vnde albedo est veriùs eadem albedini, & est magis essentialiter talis qualitas, quàm sit ipsum album. Est ergo subiectum album, & albedo alba; sed subiectum est album secundùm denominationem; albedo tamen est alba secundùm aliam rationem: est B enim alba, eò quòd essentialiter est ipsa albedo, & illud esse tale est esse veriùs, quàm sit primum. Et ista est via Diony. 2. de Div. nom. qui dicit: *At ut exemplis nostris utar, voluptates, ac dolores facere dicuntur, ut homines lætentur & doleant, sed nec lætantur, nec dolent.... Nec rectè dicet, mea quidem sententia, si quis ipsam vitam vivere confirmet, aut ipsam lucem illustrari, nisi fortè hæc alio modo dicat; id est, abundantiùs, & essentiæ ratione ea, quæ sunt effectorũ, in causis ante inesse.* Si ergo Deus esset magnus magnitudine, quę ipse nõ esset, C licèt non secundùm eandem rationem diceretur magnitudo magna & Deus magnus: veriùs tamen esset magnitudo magna, quàm Deus: eò quòd essentialiùs: & quia in Deo non ponimus magnitudinem molis, & ibi idem est esse maius, quod esse melius, vel esse verius: simpliciter & absolutè loquendo, magnitudo existens in Deo, quæ ponitur non esse Deus, esset Deo maior, & ita vera est conclusio Aug. quòd aliquid, quod non est Deus, est maius Deo, quod est inconveniens.

D.Diony. 2. de Div. nom.

D Ad primum in contrarium dicendum, quòd albedo non est magis alba ea ratione, secundùm quam homo dicitur albus; sed eo modo, quo diximus: quia ea, quæ sunt causatorum, ampliùs præinsunt causis. Ad 2. dicendum, quòd formæ speciales se ipsas nõ denominant eo modo, ut denominatur subiectum, secundùm alium modũ denominare possunt, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd non concluditur magnitudinem se ipsa maiorem esse, sed quòd magis propriè est eadem sibi, quã subiecto: quia sibi est eadem essentialiter; subiecto autem accidentaliter.

DISTINCTIO XXIIJ.

DE HOC NOMINE, QVOD EST PERSONA, QVOD CVM secundùm substantiam dicatur, tamen pluraliter, non singulariter, in summa accipitur.



RÆDICTIS &c. Postquam Magist. distinxit Divina nomina significantia essentiæ unitatem, & Personarum distinctionem, hìc specialiter determinat de hoc nomine *Persona*. Et duo facit: quia 1. ostendit, regulam assignatam superiùs non esse veram pro hoc nomine. 2. circa ipsum nomen movet quasdam quæstiones, ibi: *Ideò oritur*. Fuit enim dictum superiùs, quòd omne nomen significans substantiam dicitur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter: ab ista tamen regula excipitur hoc nomen *Persona*: nam Persona secundùm substantiam dicitur, & tamen dicitur de omnibus pluraliter: quia Pater & Filius & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, non una. Ideò duo facit: quia 1. dicit, hoc nomen *Persona* excipi à prædicta regula propter rationem tactam. 2. ostendit per August. quòd Persona dicitur secundùm substantiam. ibi: *Quod autem*. Deinde cùm dicit: *Ideò*. Circa hoc nomen movet quasdam quæstiones. Et duo facit: quia 1. movet quæstiones duas, quarum prima est: si Persona dicitur secundùm substantiam, quare non dicimus unam Personam, sicut unam essentiam, sive sicut unum Deum? Secunda est: quare non dicimus tres Deos, vel tres essentias, sicut tres Personas, ex quo ista secundùm substantiam dicuntur? 2. has quæstiones solvit, ibi: *Quia volumus*. Circa quod duo facit: quia 1. solvit dictas quæstiones. 2. solutiones in brevi recolligit, ibi: *Iam sufficienter*. Circa primum duo facit: quia 1. solvit unam quæstionem. 2. aliam, ibi: *Sed quæritur*. Circa primum duo facit: quia 1. solvit hanc quæstionem, quare non dicimus unam Personam, cùm Persona dicatur secundùm substantiam? Dicens: hoc esse propter vocabulorum penuriam, ut quia nesciebamus, quid responderemus hæreticis, cùm quærebat à nobis, quid tres, diximus tres Personas: unde duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit Græcos in eadem penuria laborare nobiscum, ibi: *Qua necessitate*. Circa quod tria facit: nam 1. dicit Græcos in eadem penuria laborare nobiscum. 2. dicit quòd apud eos aliter accipitur substantia, quàm apud nos: quia ipsi concedunt ibi esse tres substan-

A tias; non autem nos. 3. concludit talia vocabula esse inventa ad respondendum hæreticis, ibi: *Aliter enim*. Tertia ibi: *Et ut intelligatur*. Deinde cùm dicit: *Sed quæritur*. Solvit aliam quæstionem. Et duo facit: quia 1. movet quæstionem, & solvit. 2. instat, ibi: *Verum & hìc*. Circa primum duo facit: quia 1. quærit, quare non dicamus tres Deos, cùm dicamus tres Personas, cùm Persona dicatur secundùm substantiam, sicut Deus? 2. solvit. *Quia scriptura*, nec dicit tres Deos, nec tres Personas; contradicit tamen esse tres Deos, non contradicit esse tres Personas: ne ergo contradiceremus Sacro Canoni, voluimus potiùs dicere tres Personas, quàm tres Deos. Secunda ibi:

B *Quia secundùm illud*. Deinde cùm dicit: *Verum*. Instat contra determinata: nam videtur, quòd debeamus dicere tres essentias: quia hoc nec scriptura dicit, nec contradicit. Et tria facit: quia 1. movet quæstionem tactam. 2. solvit dicens, quòd loquendi necessitate inventum est, ut dicamus tres Personas, aptiùs tamen dicimus tres Personas, quàm tres essentias: quia magis datur intelligi diversitas ex distinctione essentiarum, quàm Personarum. Ideò ne faveremus Arrio, non diximus tres essentias: & ne faveremus Sabellio, diximus tres

C Personas. Tertiò dat differentiam inter nos & Græcos: quia sicut nos dicimus tres Personas, ita ipsi dicunt tres substantias: si voluissent tamen potuissent dicere tria prosapa, quod idem est, quod tres Personas, maluerunt tamen dicere tres substãtias: quia fortè aptiùs in lingua eorum hoc dicitur. Secunda ibi: *Quid igitur restat*. Tertia ibi: *Quod enim de Personis*. Deinde cùm dicit: *Iam sufficienter*. Recolligit in brevi solutiones tactas. Et tria facit: quia 1. dicit nos non dicere tres Deos: eò quòd scriptura contradicit; nec dicere tres essen-

D tias, ne ibi intelligatur diversitas; dicere tres Personas, ne ibi ponatur singularitas. 2. probat per dicta Sanctorum hoc, quod assumpserat, scilicet, Deum non esse singularem, neque esse diversum. 3. recolligit intellectum auctoritatum in brevi. Secunda ibi: *Vnde August*. Tertia ibi: *Ecce ex prædictis*. Circa quod duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. concludit, quòd sicut Deus non est diversus, ita nõ est multiplex, sed trinus, & simplex. Secunda ibi: *Et sicut*. In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆ

QVÆSTIO VNICA.

De significatis per nomina, substantia, essentia, Persona, & subsistentia.



QVIA Magist. in præsenti distinctione tangit hęc nomina, substantiam, essentiam, & Personã, & Boëtius in lib. de *Natura & persona* addit quartum, scilicet, subsistentiam: ideò de his quæremus. Circa quæ quæremus quatuor. 1. quomodo ista distinguantur in creaturis? 2. quomodo transferuntur ad Divina? 3. utrũ Persona significet substantiam vel relationem? 4. utrum Persona possit accipi pluraliter in Divinis?

ARTICVLVS I.

Vtrum substantia differat ab essentia?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd substantia non differat ab essentia: quia secundùm Phum 5. Metaph. substantia uno modo sumitur pro omni quidditate vel essentia; propriè tamen substantia determinatur ad ea, quæ sunt in prædicamento substantiæ: licèt ergo propriè accipiendo sub stantiam, posset dicere aliquis, quòd differret ab essentia, eò quòd essentia reperitur in omni prędicamento, non substantia propriè sumpta; inter substantiam tamen & essentiã, ut determinantur ad prædicamentum substantiæ, non videtur esse differentia inter ea: & quia nos sic loquimur de istis nominibus, ut determinãtur ad prædicamentũ substantiæ, ergo &c. Præterea: substantia propriè sumpta determinatur ad prædicamentum substantiæ, largè tamen accepta dicit essentiam cuiuslibet, ut potest haberi ex 5. Metaph. sed sic etiam se habet essentia: quia largè sumpta reperitur in omni prædicamen to: propriè tamen sumpta invenitur so lùm in prędicamento substantiæ. Vnde August. 7. de Trin. cap. 1. vult, quòd sola substantia propriè dicatur essentia. Vnde corpus dicitur essentia, non candor. Et Phus 7. Meta. ait: quòd acciden

[Phus 5. Metaph. comm. 15.]
[5. Metaph. comm. 15.]
[D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 1.]
[Phus 7. Meta. com. 17.]

A tia propriè non habent quidditatem, sed largè, ergo &c.

In contrarium est: quia Græci cõcedunt tres substantias, & etiam Latini aliquomodo concedunt, licèt non communiter: unde August. 6. de Trinit. cap. 14. concedit in Divinis esse tres substantias; sed non concedimus ibi esse tres essentias, ergo non idem significat substantia, quod essentia.

[D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 14.]

Vlteriùs videtur, quòd idem significet substantia, quod Persona: quia August. 7. de Trinit. cap. 6. ait: *Neque in hac Trinitate cùm dicimus Personam Patris, aliud dicimus, quàm substantiam Pa-* B *tris.* Et ibidem vult, quòd dicimus, ibi esse tres substantias, vel tres Personas: quod non esset, nisi idem significaret Persona, quod substantia, ergo &c. Præterea: individuum in genere substantiæ dicitur propriè principaliter, & maximè substantia, ut vult Phus in prædicamentis: sed tale individuũ est persona, vel hypostasis: ergo substantia idem significat, quod persona, vel hypostasis.

[1. dub. later. utrum idem significet substantia, quod Persona?]
[Phus in prædicamentis.]

In contrarium est: quia Græci dicunt in Divinis tres substantias; nos C autem aptiùs dicimus tres Personas. Sed hoc non esset, nisi esset differentia inter substantiam & Personam, ergo &c.

Vlteriùs videtur, quòd non differat substantia à subsistentia: quia non dicitur subsistere, nisi quod habet per se esse, quæ autem habent per se esse maximè substare dicuntur: unde & individua, quibus competit per se esse, maximè substare dicuntur, ergo ab eodem imponitur & subsistentia: quia subsistere est idem, quod substare.

[1. dub. later. utrum differat substãtia à subsistentia?]

D In contrarium est: quia August. 7. de Trin. cap. 6. concedit Deum subsistere dicens: *Quòd non est Deo aliud esse, aliud subsistere.* Eodem autem lib. capit. 5. negat Deum substare, unde dicit: *Quòd non propriè Deus dicitur substantia:* non est igitur idem substantia, quod subsistẽtia, nec substare, quod subsistere.

[Idem ibidẽ.]
[Idem cap. 5.]



RE-

RESOLVTIO.

Natura diversimode accepta dicitur essentia, substantia, & subsistentia: & quia hæc duo, & potissimè substantia, etiam concretivè sonant, non solùm pro natura, sed etiam pro supposito ponuntur.

Quomodo à quibusdam capiũtur ista nomina, essẽtia, substantia, subsistentia, & Persona.

RESpondeo dicendum, quod primò oportet nos videre, quomodo ista nomina differant in creaturis, & postmodùm in alia quæstione apparebit, quomodo hæc ad Divina transferuntur. Propter hoc sciendum, quòd quidam differentiam sic assignant: quia in omni re creata est considerare duo, naturam, & suppositum: natura in nulla re creata est idem cum supposito. Ista autem natura una & eadem existẽs in supposito triplicem comparationem habere potest. Potest enim considerari ut significata, ut non significata, & ut non significata dupliciter, vel ut cognita sub modo confuso & incompletè, vel ut cognita sub modo distincto & completo, & secundùm istum triplicem modum constituit natura tripliciter suppositum. Nam ut non significata & cognita sub esse confuso reponit suppositum in genere. Vt non significata & cognita sub esse distincto, reponit ipsum in specie. Vt autem accipitur ut significata, reponit ipsum suppositum in esse individuali. Primo modo dicitur essentia. Secundo subsistentia. Tertio substantia. Nam eadem natura Sortis potest dici Sorteitas, humanitas, & animalitas: ratione, qua dicitur Sorteitas, competit sibi nomen substantiæ: ratione, qua humanitas, cõpetit sibi nomen subsistentiæ: ratione, qua animalitas, competit sibi nomen essentiæ: & ita ista tria, essentia, subsistentia, & substantia, dicunt naturam rei; sed persona dicit suppositum vel habentem naturam.

Alius modus.

Alij autem quasi converso modo dicunt: quia appropriant tria nomina supposito, & unum naturæ: nam essentia est nomen naturæ, substantia, subsistentia, & persona sunt nomina suppositi, ita quòd dicitur suppositum persona, prout refertur ad proprietatem dignitatem importantem. Subsistentia dicitur prout in se subsistit. Sed A substantia, prout substat proprietatibus, vel accidentibus quibuscumque.

Est autem & tertius modus dicendi: habetur autem tertia via, quæ est quasi media inter istos duos modos. Isti autem tertij medio modo dicẽtes appropriant duo nomina naturæ, & duo supposito: nam essentia & subsistentia naturæ appropriant, aliter tamen & aliter: quia natura dicitur essentia in se considerata: subsistentia autem dicitur, prout de alijs prædicatur. Substantiã autem & personam appropriant supposito, modo tamen quo dictum est, ut scilicet, suppositum dicatur substantia, ut respicit proprietatem quamcumque: dicatur verò persona per cõparationem ad proprietatem dignitatem importantem. Sed omnes isti modi non habent plenam veritatem, ut in prosequendo patebit. B

S. Thomas.

Contra.

Et propter hoc notandum, quòd essentia, subsistentia, & substantia, sunt nomina naturæ, possunt tamen stare pro supposito, quod sic est videre: quia natura dupliciter potest comparari ad suppositum, vel ut habet rationem partis, vel ut habet rationem totius. Et ut habet rationem partis dupliciter: quia suppositũ dupliciter considerari potest, vel subesse significato, vel non significato, prout comparatur ad suppositum. Primò modo habet rationem partis etiã inclusivè. Sed prout comparatur secundò modo habet rationem partis saltem exclusivè. Hoc autem sic est videre: quia dato, quòd suppositum simpliciter non includat esse actuale, & conditiones materiæ; ea tamen non excludit: sed natura non solùm hoc non includit; sed etiam excludit: nam natura rei est illud, per quod res est quid tale, ut natura hominis est illud, per quod homo est homo. Sed homo non est homo per esse actuale, nec per conditiones materiæ; sed per humanitatem: & ideò non solùm in natura rei hæc non includuntur; sed etiã ab ea excluduntur: & ideò natura comparata ad suppositum significatum habet rationem partis, non solùm exclusivè; sed etiam inclusivè: quia non solùm plura excludit; sed etiam pauciora includit. Comparata autem ad suppositum simpliciter, & si non habet rationem partis inclusivè; habet tamen C D

Modus N. Doctor.

exclusivè: quia si non pauciora includit, plura tamen excludit.

Dubium. Etsi dicatur, quòd ex habitis videtur sequi non esse differentiam inter naturam creatam & naturam Divinam, cùm quælibet excludat alienam naturam, & ea, quæ sunt per accidens, & non includat ea. Dicendum, quòd natura Divina non includit ea, quæ sunt per accidens, & excludit ea, sicut ceteræ naturæ: tamen hoc habet ultra naturas ceteras: quia habet repugnãtiam ad illa, & non compatitur secum ea, quæ sunt per accidens: unde natura Divina in supposito, in quo existit, non compatitur secum aliam naturam, quæ in illo faciat realem compositionem; ceteræ autem naturæ compatiũtur secum ea: & quia natura creata sic sumpta habet rationem partis, nullo modo prædicatur: unde non possũmus dicere, quòd homo sit sua humanitas, neque quòd hic homo sit sua humanitas. In solo autem supposito Divino hoc dici potest: quia suppositũ habet ita repugnantiam ad ea, quæ sunt per accidens: sicut sua natura: & ideò natura ibi secundùm rei veritatẽ non habet rationem partis: & ideò benè potest dici, quòd Deus sit sua Deitas: & sicut natura creata sumpta in abstractione habet rationem partis, ita sumpta in concretione habet rationẽ totius: quia sic sumpta implicat suppositum, & implicando suppositum, implicat ea, quæ ad suppositum pertinent: tunc prædicari potest: & ideò licèt Sortes non sit humanitas; tamen Sortes est homo: & ideò natura quælibet creata potest sumi pro quo est, & per quod est, secundùm quod sumitur in ratione partis, & secundùm quod sumitur in ratione totius: & ideò non est essentialis divisio: nec possumus dicere, quòd aliqua illorum nominum stant pro natura, & aliqua stant pro supposito: quia ea, quæ stant pro natura, etiam pro supposito stare possunt: quia natura prout implicat suppositũ, pro supposito sumi potest. Et ideò dicendum, quòd prædicta tria nomina indicant naturam, & possunt stare pro supposito: quod sic ostenditur: nam Boetius in libro de *Duabus naturis & una Persona Christi*, ubi hæc nomina distinguit, dicit: essentiam dici ab esse, subsistentiam à subsistere, substantiam à substare. Et ut videamus differentiam inter ista, notandum, quòd hæc dicũtur competere substantiæ per comparationem ad accidens.

Responsio.

Hæc tria nomina, essentia, substantia, subsistentia, indicant naturã, & possunt stare pro supposito.

A

Differt autem substantia ab accidente in tribus. Primò: quia ei subijcitur, & ipsum sustentat; non autem è converso. Secundò: quia per se non indiget substantia accidente; sed accidens substantia. Tertiò: quia substantia propriè est: accidens ideò non est: quia propriè inest. Inquantũ ergo accidẽtibus substat, dicitur substantia substare. Prout illis non indiget, subsistit, & per se est. Prout verò propriè est, dicitur esse. Et quia suppositum habet hæc omnia à sua essentia, & natura cum natura rei det ei, quòd sit, quòd subsistat: vel quòd per se sit, & quòd substet, sive quòd accidentibus subijciatur, una & eadem natura dicetur essentia, substantia, & subsistentia: ut natura Sortis inquantum dat Sorti, quòd sit, dicitur essentia: inquantum dat ei, quòd per se sit, dicitur subsistẽtia: prout autem Sortes habet, quòd per illam naturam accidentibus subsit, dicitur substantia. Etsi volumus appropriatè loqui, dicere possumus, quòd in qualibet re materiali est triplex natura, materia, forma, & quod resultat etiam ex his, ut in homine est anima, corpus, & humanitas, & his tribus prædicti actus appropriari possunt: nam substare competit materiæ: unde quòd substet habet compositum per materiam, cui essentiale est esse in potentia: quòd subsistat, hoc habet per formam, cui maximè competit ratio actus: sed quòd sit, hoc habet per naturam compositam, ut homo substat per corpus, subsistit per animam, est per humanitatem: & ideò materia appropriata potest dici substantia, & forma subsistentia, considerando ethimologiam vocabulorum. Secundùm usum tamen loquendi non sic se habet, immò substantia magis appropriatur formæ, & subsistentia materiæ, propter quod Comm. 2. Phys. dicit formam maximè esse substantiam. Forma autem totius, sive natura composita, ut humanitas, debet dici essentia: nam ad essentiam pertinet forma totius: quia cùm diffinitio sit sermo expressi-

B C D

vus

vus quidditatis & essentiæ, id propriè essentia dicetur, quod ad diffinitionem pertinet. Cùm igitur forma ad diffinitionem pertineat, quia pura materia diffinitionem non ingreditur, & etiam materia: quia si materia ad diffinitionem non pertineret, tunc diffinitio substantiarum materialium, quarum propriè est diffinitio, esset per additamenta, cùm in diffinitione eorum ponatur materia. Natura igitur, quæ ex unione materiæ ad formam resultat, essentia dicitur. Patet igitur, quòd tria prædicta nomina dicunt naturam, inquantum à natura est esse, substare, & subsistere: possunt etiam dicere suppositum, inquantum suscipit tales actus: nam, ut sit ad unum dicere, natura diversimodè concepta dicitur essentia, subsistentia, & substantia, inquantum est ratio essendi, subsistendi, & substandi. Suppositum autem dicitur illud, inquātū est, subsistit, & substat. Dicūtur igitur hæc tria de natura, & supposito; sed non eodē modo. Nam substantia & subsistentia non variant vocabulum, cùm sumuntur pro natura, & pro supposito: nam, ut habitum est, suppositum non importatur per nomen, nisi concretivè sumptum: eò quòd nomē in abstractione sumptum habet rationem partis, suppositum verò tenet rationem totius: substantia autem & subsistentia non solùm in abstractionē sonant, sed etiam in concretionem, & potissimè substantia: propter quod pro supposito & pro natura absque variatione vocabuli ponuntur: sed essentia solùm in abstractione sonat: & ideò nisi mutetur vocabulum non stat pro supposito, sicut apparet in alijs: nam humanitas, quia in abstractionem sonat, non stat pro supposito, nisi varietur vocabulum, & dicatur concretivè homo: sic nec essentia, propriè loquēdo, stabit pro supposito, nisi sumatur concretivè, & dicatur ens, vel existens.

Epilogus. Patet igitur, quomodo tria prædicta nomina, scilicet, essentia, subsistentia, & substantia stant pro natura, & pro supposito. Quartum verò, scilicet, Persona stat pro supposito tantùm, ut superiùs fuit tactum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt una & eadem res possit dici substantia, & essentia, non tamen eodem modo sumpta. Vel dicendum, quòd substantia, & essentia differunt, ut dictum est, unum tamen pro alio quandoque sumitur. Ad 2. dicendum, quòd licèt substantia & essentia largè sumpta reperiatur in omnibus, & propriè in prædicamento substantiæ; non tamen propter hoc non sunt distincta, cùm à diversis rationibus imponantur.

Ad id autem, quòd ulteriùs quæritur: utrum idem significet substantia, quod Persona? Patet quòd non. Et ad 1. dicendum, quòd substantia & Persona distinguuntur; tamen unum pro alio ponitur: & propter hoc ait Aug. quòd cùm dicimus Personam Patris, non aliud, quòd substantiam Patris significamus. Hæc autem meliùs infra patefient. Et per hoc patet solutio ad 2. nam licèt idem sit substantia, & Persona; quia individuum in genere substantiæ utrumque dicitur; non tamen secundùm eandem rationem dicitur utrumque.

Ad id autem, quòd ulteriùs quæritur: utrum substantia differat à subsistētia? Patet, quòd sic. Et ad primum dicendum, quòd licèt eidem rei competat subsistere, & substare, non secundùm eandem rationem. Vel dicendū, quòd ratio peccat in materia: nam nō est verum, quòd idem sit subsistere, & substare; quia substare dicitur aliquid, ut alijs subest: subsistere verò, ut per se existit.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen, Persona, possit transferri ad Divina?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 29. art. 3.

Secundò quæritur: utrum hæc nomina possint transferri ad Divina? Et videtur, quòd hoc nomen, Persona, ad Divina transferri non possit: quia secundùm Boetium in lib. de Duabus naturis & una Persona Christi, sive in libro de natura & Persona, vult, quòd Persona dicat quid individuum, sed individuatio significationem materiæ dicit. Cùm igitur in Deo nec sit materia, nec materiæ conditio, Persona in Divinis reperiri non poterit. Prætereà; Boetius.

Persona dicit quid maximè compositum, eò quòd se habet per additionẽ ad omnia alia; sed in Divinis nulla cõpositio, ergo &c.

D.Aug P.N. 7. de Trin. cap. 6.

In contrarium est August. 7. de Trinit. cap. 4. & 6. qui dicit: *In Divinis esse tres Personas.*

Dubit. later.

Vlteriùs videtur, quòd hoc nomẽ substantia ad Divina transferri non possit: quia ea, quæ de Deo abusivè dicuntur, ad Divina transferri non debent; sed secundùm August. 7. de Trin. cap. 4. res immutabiles, neque simplices, propriè dicuntur substantiæ, Deus autẽ non propriè substantia dicitur. Præterea: substantia dicitur à substare; Deus nulli substat, ergo &c.

Idem ibidẽ. Allegatus dist. 19. p. 2. q. 1. art. 1.

In contrarium est Boëtius in libro de Trinit. qui vult in Divinis esse duo prædicamenta, relationem, & substantiam.

Boetius.

Vlteriùs videtur, quòd non possit ibi transferri subsistentia: quia secundùm August. 7. de Trin. cap. 5. *Deo nefas est dicere ut subsistat*: sed subsistentia dicitur à subsistere; ergo &c. Præterea: subsistere idem videtur esse, quòd sub alio stare: stare autem aliud sub alio non contingit, nisi ubi invenitur superius, & inferius, vel universale, & particulare; in Divinis autem talia non sunt, ut patuit, cùm disputabimus: utrum ibi sit totum universale; ergo &c.

3. dub. later. Idem cap. 5. Scilicet dist. 19. p. 1. q. 1. art. 1.

In contrarium est: quia in Divinis est esse; sed ibi est idem subsistere, quod esse. Vnde August. 7. de Trin. cap. 4. ait: *Hoc est Deo esse, quod subsistere.* Et cap. 5. hoc idem dicitur: igitur ibi est subsistere, cùm ibi sit esse. Sed à subsistere dicitur subsistentia, ergo subsistentia ad Divina transferri potest.

Idem cap. 4. & cap. 5.

Vlteriùs videtur: quòd essentia non sit in Divinis: quia essentia est illud, per quod aliquid est in genere; Deus non est in genere: ergo &c. Præterea: non est essentia nisi rerum, quæ sunt, vel quæ existunt; Deus autem nihil est existentium iuxta illud Dionys. 1. de Div. nomin. Deus est intellectus non intelligibilis, verbum non dicibile, irrationabilitas, non intelligibilitas, & innominabilitas: sed nihil existentium existens. Præterea: essentia est illud à quo causatur esse; sed ubi est hoc, est compositio: ergo &c.

3. dub. later. D. Diony. 1. de Div. nom.

In contrarium est August. 7. de Trinit. cap. 4. qui vult: *In Divinis esse tres Personas, & unam essentiam*; sed hoc non esset; nisi essentia in Divinis reperiretur: ergo &c.

D Aug. P.N. 7. de Trin. cap. 4.

RESOLVTIO.

Nomen Persona *propriè dicitur de Divino supposito in natura intellectuali subsistente.*

Respond. dicendum, ad 1. quæsitũ, quòd hoc nomen *persona* in Græco idem sonat, quod prosopon: unde August. 7. de Trin. cap. 6. vult, quòd Græci maluerunt in Divinis dicere tres substantias, quàm tria prosopa, innuẽs idem esse apud Græcos prosopon, quod apud Latinos persona. Prosopon autẽ dicitur à *pro*, quod est ita, & *supon*, quod est facies, quasi ita facies, vel sic vultus. Nam antiqui cùm congregabantur ad comedias & tragedias: quidam ponebant ante facies eorum larvas, quæ vulgariter secundùm Hugutionem dicitur mascara, & ille sic larvatus repræsentabat hominem insignem, & dicebatur Persona: & inde translatum est, quòd omne individuum, cui competit proprietas ad dignitatem pertinens, Persona nuncupatur: & quia omne suppositum, quod subsistit in natura intellectuali, competit sibi talis proprietas, omne tale suppositum persona dicitur.

Idem cap. 6. Ethimologia de prosopon

Si autem quæratur, quomodo trãslatum est hoc nomen ad Divina? Dicũt quidam, quòd in nomine est duo considerare, illud, à quo nomen imponitur, & illud, ad quod significandum imponitur. Etsi consideramus illud, à quo nomen imponitur, cùm imponatur à repræsentatione per larvam; quòd Deo non competit: quia non est figurabilis, secundùm istum modum non potest transferri ad Divina. Sed si consideremus id, ad quod significandũ imponitur, cùm imponatur ad significandum suppositum in natura intellectuali subsistens, sic maximè Deo cõpetit: eò quòd summè est intellectualis. Sed illud non est benè dictum: quia nomina non reperiuntur in Divinis secundùm ea, quibus sunt imposita: cùm sint imposita aggregatis, & rebus habentibus

S. Thom. quomodo translatum nomen Personæ ad Divina?

tibus phantasmata, sub quibus sunt nomina imposita, sive ea, quæ sunt via manuducendi, ut larvatio, quæ propriè sunt obiecta intellectus nostri. Sed inveniuntur secundùm ea; quibus nomina sunt imposita, ut quæ imponuntur à perfectione simpliciter, propriè Deo competunt: quæ à perfectione participata, ei cõpetẽt transumptivè.

Modus proprius. Quomodo hoc nomen *persona* transfertur ad Divina.

Propter hoc notandum, quòd lingua Latina propter vocabulorum penuriam plures æquivocationes habet, quàm lingua Græca. Vnde apud Græcos non eodem vocabulo nominatur homo larvatus ludens in tragedijs, & suppositum subsistens in intellectuali natura. Nam homo larvatus dicitur B prosopon, tale individuum imitatus vocatur: unde Boëtius in lib. de duabus naturis, & una Persona Christi, ait: *Nomen Personæ videtur esse traductum ex ijs, quæ in comedijs, & tragediis, quorum gestus inter homines fiebant, ut eorum certa pro sui forma esset agnitio, & Latini Personam, Græci prosopon nuncupaverunt.* Longè verò illi significatiùs rationalis naturæ individuam substantiam imitatus nomine vocaverunt. Nos verò propter inopiam significantium vocum translativam retinuimus nuncupationem. Dicamus C ergo, quòd persona est æquivocum apud Latinos, sed non apud Græcos: eò quòd habent distincta vocabula. Et cùm dicimus nomen personæ reperiri in Divinis, non est intelligendum huiusmodi translationem esse factam ab homine larvato; sed à supposito subsistente in intellectuali natura: & sic quæstio non habet dubium: quia licèt in Divinis non sit illud propriè; à quo imponitur hoc nomen persona, sive prosopon homini larvato; est tamen D ibi illa perfectio; à qua imponitur tale nomen individuo in intellectuali natura: propter quod apparet in Divinis propriè esse personam: & tantò magis est ibi ratio Personæ, quàm in creaturis intellectualibus, quantò ratio intelligibilitatis in ipso abundantiùs existit.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt in Divinis non sit universale, & individuum; est tamen ibi communicabile, & incommunicabile, & hoc sufficit ad hoc, quòd ibi reperiatur ratio Personæ: non igitur oportet ibi ponere significationem materiæ A ad hoc, quòd ibi sit Persona. Ad 2. dicendum, quòd persona dicit suppositum habens proprietatem ad dignitatem pertinentem. Ista autem proprietas aliquandò facit realem compositionem cum supposito, aliquando nõ: non est igitur de ratione personæ, secundùm quod persona, quòd sit realiter quid compositum: & quia proprietates in Divinis sunt idem, quod Personæ, & nihil est in Persona, quod realem compositionem faciat in ipsa, erit Persona in Divinis absque eo, quòd sit ibi compositio realis, sed solùm secundùm modum intelligendi.

De hoc dictũ est sup. dist. 4. q. 3. art. 1.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum substantia ad Divina transferri possit? Dicendum, quòd secundùm Boëtium in lib. præallegato, ubi hæc nomina distinguit, substantia dicitur à substare: unde ex eò quòd substantia est subiectum accidentibus, propriè substantia nominatur: unde genera, & species (ut ipse ait) subsistunt tantùm: individua verò non tantùm subsistunt, verùmetiam & substant: igitur nomen substantiæ sumitur per comparationem ad accidentia, si volumus sequi ethimologiam vocabuli. Subiectum autem ad accidentia triplicem habet comparationem. Primò: quia ea sustentat, & in esse conservat: propter quod *Accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis.* Secundò: quia accidẽtia ei insunt: nã accidẽtis esse est inesse. 3. quia per illa ab alijs distinguitur: nã per proprietates repertas in singulis individuis, individua à se invicẽ distinguuntur. Poterit ergo nomen substantiæ sumi, vel ratione sustentationis, vel inhærentiæ, vel distinctionis: & secundùm quòd diversimodè nomen substantiæ sumi potest, sic de substantia, prout in Divinis reperitur, aliqui diversimodè sunt locuti. Nam Boëtius concedit in Divinis esse substantiam: & Deum substantiam dici; esse tamen ibi unam substantiam: quia substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem. August. autem negat propriè Deum dici substantiam. Græci autem in Divinis non solùm substantiam ponunt; sed etiam eam plurificari asserũt dicentes, ibi esse tres substantias. Ista diversitas sic ad concordiam reducitur: nam si consideramus substantiam ab eo,

Solutio 1. dubit. later.

Triplex habitudo accidentis ad substantiam, scilicet; sustentationis, inhærentiæ, & distinctionis ex quibus nomen substantiæ potest sumi diversimodè: unde patet concordia inter Do ctores.

Boetius concedit; Aug. negat, Græci plurificãt in Divinis substantiam. 1. habitudo sustentationis convenit Deo: quia omnibus subsistere subministrat.

eò quòd est per se esse, & alia in esse sustentante, sive ratione sustentationis Deus maximè substantia dicitur: quia ipse omnia sustentat, & solus per se subsistit. Nam sicut per unum subiectũ omnia, quæ in ipso sunt, entia dicuntur, ita quòd per esse subiecti accidentia sunt entia, & non per esse propriũ: ita per unum esse Divinum omnia entia sunt entia, ita quòd omnia creata ad Deum comparantur, quasi quædam accidentia ad subiectum, non quòd alia entia Deo insint, sed quia per ipsum esse suscipiunt & subsistunt; propter quod 4. de Angel. Hierar. scribitur: *Esse omnium est superesse Divinitatis.* Et 2. Metaph. ait Comm. *Unum est ens per se ens, & per se verum, & omnia sunt entia per esse, & veritatem eius.* Sicut igitur esse accidentium non est esse comparatum ad esse substantiæ: ita esse nostrum (ut ait Hierony. & habetur 8. dist.) comparatum ad Divinum esse non est. Et secundùm istum modum concedit Boëtius in lib. de *Duabus naturis*, Deum esse substantiam dicens: *de Deo dicitur substantia, non quòd ipse ceteris rebus, quasi subiectum supponatur: sed quia omnibus subsistere subministrat:* & sic accipiendo substantiam, Deus est substantia, & una substantia: quia ibi est unum esse, & tres Personæ sunt unus sustentator omnium rerum, sicut unus Creator, non tres sustentatores, sicut nec tres Creatores. Si autem accipiamus substantiã ratione inhærentiæ, ut quia ei proprietates insunt, sive quia subest talibus inhærentibus substantia dicatur, sic Deus substantia dici non potest. Et secundũ istum modum dicit August. 7. de Trinit. cap. 5. *Manifestum est Deum abusivè substantiam vocari*; quod verum est accipiendo substantiam à substando, prout accidentibus substat: unde & idem ibidem ait: *In Deo non est aliquid tanquam in subiecto:* unde subdit: *nefas est dicere, ut subsistat, & subsit Deus bonitati suæ.* Tertio modo potest sumi substantia ratione distinctionis, & sic cùm ea, quæ distinctionem denotant, in Divinis plurificentur: secundùm hoc concedunt Græci in Divinis esse plures substantias: eò quòd sunt ibi plura proprietatibus distincta. Apparet igitur, quòd in Divinis reperitur substantia, & quare Boëtius dicit unam talem esse in Divinis. Aug. autem Deum abusivè dicit vocari substantiam: & Græci ibi plures substantias asserunt.

4. de Angel. Hierar.

Comm. 2. Meta. comm. 4.

D. Hierony.

2. habitudo inhærentiæ.

D Aug. P.N. 7. de Trin. cap. 5.

3. habitudo plurificationis.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd August. negavit Deum esse substantiam: quia nulli substat tanquam inhærenti. Sed hoc modo ibi substantiam non ponimus, ut ostensum est. Ad 2. dicendum, quòd licèt Deus nulli substet tanquam proprietati inhærenti; substantia tamen dici potest, ut patet per habita.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum subsistentia ad Divina transferri possit? Dicendum, quòd potest, quod sic ostenditur: quia secundùm Boëtium in lib. *De natura & Persona*: subsistentia dicitur à subsistere. Subsistit enim aliquid (ut ibi dicitur) quod ut possit esse, accidentibus non indiget. Quod si benè advertimus, solus Deus propriè subsistit. Nam creatura prima divisione dividitur in substantiam & accidens, iuxta illud, quod scribitur in de *Ortu scientiarum*: *scientias nihil esse præter substantiam & accidens, & Creatorem utriusque benedictum in sæcula.* Accidens autem sine accidente esse non potest: quia tunc aliquid sine se ipso esse posset: non igitur accidens propriè subsistit, nec aliqua substantia creata propriè subsistere dicitur. Distinguitur autem huiusmodi substantia secundùm triplicem gradum: quia quædam est substantia spiritualis, quædam sensibilis. Substantiæ sensibiles dupliciter distinguuntur, in substantiam primam, & substantiam secundam: sivè in universale, & particulare. Quælibet autem istarum substantiarum indiget aliquo modo accidente ad sui esse. Nam individua rerum sensibilium indigent accidentibus: quia de eorum intellectu est aliquid per accidens: nam siquis diffiniret hunc hominem, sive aliquod corpus sub esse individuali, materia significata ingrederetur diffinitionem eius, significatio autem talis absque aliquo accidente esse non potest. Universalia autem aliquo modo indigent accidentibus, non quòd de intellectu eorum sit aliquod accidens, eò quòd nihil non pertinens ad quidditatem diffinitionem eorum ingreditur: tamẽ esse non possunt actualiter sine his, de quorum intellectu est aliquid per accidens.

Solutio dubitate.

Boetius.

De ortu sciẽtiarum.

Triplex genus substantiæ, cuius nulla subsistit sine accidente.

1. substantiæ

2. substantiæ

Substantiæ intellectuales.

cidens. Nam universalia sine particularibus actualiter esse non possunt: propter quod benè dictum est, quod destructis primis, impossibile est aliquod aliorum remanere. Substantiæ autem intellectuales, & si de intellectu earum non est aliquid per accidens, propter quod differunt ab individuis rerum corporalium, & rursum esse possunt sine his, de quorum intellectu est aliquid per accidens: quia tales substantiæ sunt formæ separatæ, quæ se ipsis sunt hoc aliquid, ut à quibusdam dicitur. Vnde secundùm eos non individuantur directè per aliquid per accidens, propter quod differunt à substantijs secundis acceptis à rebus corporalibus: tamen sine aliquo accidente esse non possunt: quia tunc possent esse sine esse: cùm ipsum esse in eis & in omnibus creaturis vergat aliquo modo ad naturam accidentis. Solus autem Deus est ille, qui nullo modo ad sui esse indiget accidente: quia in eo secundùm August. nihil est per accidens. Solus igitur Deus verè subsistit: quia solus ipse non indiget accidentibus. Vnde Boëtius in lib. *De natura & persona*, ubi hæc nomina transfert ad Divina, dicit Deum esse subsistentiam: quia subsistit, nullo indigens.

Ad argumenta in contrarium dicendum, quòd subsistere tripliciter potest accipi. Vno modo dicitur aliquid subsistere: quia sub alio existit, ut quia subest proprietati alicui inhærenti, vel universali, sub quo existit, & istis duobus modis Deus non subsistit: eò quòd nulla proprietas inhærens ei convenit: & sic procedebat ratio prima. Nec est sub aliquo universali, ut arguebat ratio secunda. Sed tertio modo dicitur subsistere Deus, prout subsistere idem est, quod per se existere, & quod ad sui esse non indiget alijs: & quia subsistentia non dicitur à subsistere, secundũ quod aliquid subsistit proprietati inhærẽti, nec prout aliquid subijcitur universali; sed dicitur à subsistere prout idem est, quod per se stare, & nullo indigere, Deus subsistentia dici debet. Quòd si tamen cavillationem æquivocationis removere volumus, debemus dicere Deũ existẽtiam esse, quod nomen nõ ita per æquivocationem potest trahi ad intellectum incongruum, ut subsistentia: &

Clarius dicitur, & minùs secũdũ æquivocationem Deum existere quam subsistere.

hoc motivo fortè Ricardus motus ait: tres Personas non subsistere, sed existere.

Ricardus.

Ad id autem, quod ultimò quæritur: utrum essentia de Divinis dici possit? Dicendum, quòd potissimè Deus essentia dicitur. Hoc autem sic ostenditur: quia secundùm August. 5. de Trin. cap. 2. *Sicut ab eo, quòd est sapere dicta est sapientia, & ab eo, quòd est scire dicta est scientia, ita ab eo, quòd est esse, dicta est essentia*: & quia Deo maximè competit esse, potissimè essentia dicitur. Cõpetit enim Deo magis esse, quàm alicui creaturę, triplici de causa. Nam illud maximè competit alicui, quod in ratione eius comprehenditur, & inde est, quòd propositiones, in quibus prædicatum maximè subiecto competit, dicuntur per se notæ: eò quòd prædicatum sit de ratione subiecti. Inde est etiam, quòd quando partes diffinitionis, ut genus, vel differentia, prædicatur de specie, fiunt propositiones magis per se, quàm quando proprietates prædicantur de subiecto: unde & huiusmodi propositiones dicuntur in primo modo dicendi per se: quia genus & differentia sunt de ratione speciei, non autem sic proprietates includuntur in ratione subiecti: & quia esse est extra rationem quidditatis cuiuslibet creaturæ, & sola Divina quidditas est ipsum esse, solus ipse propriè dicitur esse. Rursum cùm ex esse sumatur omnis ratio perfectionis, illud potissimè dicetur esse; in quo omnes perfectiones congregantur: & quia hoc est in solo Primo, in quo reperitur omnis ratio essendi, solus ipse propriè dicetur esse. 3. esse creatum contrahitur ad genus, vel ad speciem: ergo nihil, quod in omnibus generibus reperitur, & quod ostendit aliquid contractum, dicetur æquè propriè de rebus creatis, & de Deo: igitur esse magis propriè dicetur de Deo: quia non est quid contractũ, quàm de aliqua creatura: cùm creatum quodlibet sit certis limitibus circunscriptum: propter quod 5. de Div. nom. dicitur: quòd ab hoc, quòd est esse, potissimè laudatur Deus: eò quòd esse est communius, & prius alijs: & quia omnia alia ad Deum comparata dicuntur non esse, solus ipse propriè dicitur essentia: quia ab eo est omne esse;

D.Aug. P.N. 5. de Trin. cap. 2.

Competit magis esse Deo, quàm alicui creaturæ, propter tria.

5. de Div. nomin.

esse, & nihil est adeò propriè, ut ipse. Et secundùm hunc modum loquitur Boëtius in lib. *De natura & persona*, ubi hæc nomina ad Divina transfert dicēs: *Deus enim maximè est essentia: ipse enim est à quo omnium esse proficiscitur.* Secundùm hunc etiam modum loquitur August. 7. de Trin. cap. 5. cū ait: *Manifestum est Deū abusivè substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod verè, ac propriè dicitur: ita ut fortassè solum Deum dici oporteat essentiam esse: est enim verè solus: quia incommutabilis est, idque suum nomen famulo suo Moysi enuntiavit, cùm ait:* Ego sum qui sum.

Boetius in lib. *De natura & persona.*

D Aug. P.N. 7. de Trin. cap. 5.

Ad primum dicendum, quòd non sufficit ad hoc, quòd aliquid sit in genere, quòd habeat essentiam, sed requiritur, quòd illa essentia sit distans ab esse: aliter enim ratio potentialitatis, quam importat genus in eo sumi non posset. Ad 2. dicendum, quòd Deus dicitur non existere, & esse non ei competere ratione modi significandi: quia omnia de Deo affirmativè dicta ratione modi significandi, qui consequitur modum intelligendi, incompacta sunt, ut superiùs est ostensum: perfectio tamen illa, à qua sumitur esse, potissimè in Deo existit. Ad 3. dicendum, quòd argumentum petit, quod est in contrario: quia magis est essentia illa, à qua non causatur esse, sed est ipsum esse, eò quòd ei magis competit esse, quàm dicatur essentia natura illa, quæ non est suum esse. Vel dicere possumus, quòd licèt in Deo non differat esse & essentia realiter; differt tamen secundùm intellectum.

Quomodo potentia sit in genere?

Scilicet dist. 22. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Persona significet substantiam, vel relationem?

D. Thom. in sum. q. 29. art. 4.

TErtiò quæritur: utrum Persona significet substantiam, vel relationem: sive utrum dicat quid absolutum, vel respectivum? Et videtur, quòd dicat quid absolutum: quia secundùm August. 7. de Trin. cap. 6. *Ad se quippe dicitur Persona, non ad Filium, vel ad Spiritum Sanctum, sicut ad se dicitur Deus*

D Aug. P.N. 7. de Trin. cap. 6.

A *& magnus, & bonus, & iustus, & si quid aliud huiusmodi.* Sed ista dicuntur absolutè, & significant substantiam; ergo &c. Præterea: idem in eodem libro & cap. *Neque in hac Trinitate cùm dicimus Personam Patris aliud dicimus, quàm substantiam Patris.* Sed substantia Patris dicit quid absolutum: ergo & Persona dicit quid absolutum, & significat substantiam. Præterea: idem in eodem libro & cap. *Quemadmodum hoc Patri est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse: ita hoc illi esse, quod Personam esse:* Sed si Persona diceretur relativè non idem esset Patri, vel alicui supposito in

Ibidem.

B Divinis esse, quod Personam esse, vel Deum esse: quia ut scribitur 7. de Trinit. cap. 4. *Aliud est Deo esse, aliud Patrem esse*, ergo &c. Præterea: omne relativū secundùm suum nomen ad aliud refertur; sed hoc nomen *persona* non refertur ad aliud secundùm nomen suum: ergo non dicit quid relativum. Præterea: Boëtius in lib. *De natura & persona*, diffinit personam esse rationem, & individuam substantiam; sed hoc non esset, nisi persona secundùm substantiam diceretur, & significaret quid absolutum: ergo &c.

Idem ibidē cap. 4.

Boetius.

C In contrarium est: quia nullum absolutum in Divinis plurificatur. Nam Pater & Filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres Dij, sed unus Deus; sed Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, ut dicit idem August. 7. de Trin. ubi istam quæstionem pertractat, ergo Persona non dicit quid absolutū; sed quid relatum. Præterea: Persona dicit suppositum prout stat sub proprietate ad dignitatem pertinentem; sed proprietas in Deo non potest esse

Idem 7. de Trin.

D inhærens: erit ergo distinguens. Sed ibi non est distinctio nisi per relata, ergo Persona relationem dicit.

RESOLVTIO.

Persona in sua communitate sumpta non dicit relativum, nec absolutum determinatè: sed prout in Divinis, relationem importat, & significat subsistens in natura, quod est suppositum, & dicitur substantia prima.

RESpond. dicendum, quòd de hoc sunt diversæ sententiæ, quæ omnes ad tres modos reduci possunt. Nam qui-

quidam dicunt, Personam significare substantiam, & relationem, sive naturam & suppositum; sed æquivocè. Quidam dicunt, quòd significat utrumque simul. Quidam, quòd significat alterum tantum. Primi bipartiti sunt. Nā aliqui eorum dicunt, quòd Persona antiquitùs simpliciter significabat essentiam, & naturam, postmodùm translatum fuit, ut non solùm significaret essentiam, sed suppositum; aliter tamen & aliter: quia pro essentia stat in singulari, pro supposito in plurali. Aliter æquivocationem assignant dicentes indifferenter stare pro essentia, & supposito in singulari, & plurali. Primus modus æquivocationis est impossibilis, maximè in terminis categorematicis, & significativis. Nam terminus in singulari, & plurali significationem non variat; sed solùm modum significandi, cùm non sit plurale, nisi singulare geminatum: ideò nullus terminus in singulari & in plurali significabit æquivocè. Secundus modus est irrationabilis: quia si in plurali staret pro essentia, tunc sequeretur, quòd essentia plurificari posset. Non igitur indifferenter in singulari, & in plurali potest stare pro utroque, scilicet, pro natura, & supposito.

Primus modus dicendi. — *Alij.* — *Contra.* — *Secūdus modus dicendi.*

Propter hoc est sententia aliorum, quòd hoc, quod dico, Persona, significat utrumque simul, scilicet, substātiam, & relationem: & isti bipartiti sunt; quia quidam dicunt, quòd utrūque significat principaliter. Alij verò ponunt, quòd non: & isti tripartiti sunt: quia quidam dicunt, quòd significat substantiam in recto, relationē in obliquo: Quidam è converso.

S. Thom.

Tertij addunt, quòd significat unū per modum alterius, ut relationem per modum substantiæ. Primum istorum est impossibile: quia unum nomē semel sumptum plura principaliter significare non potest: quia sic significat nomen, ut intellectus intelligit, & *Ratio, quam significat nomen, est diffinitio*: Sed intellectus pluribus, ut plura, non simul & semel informatur, ergo nec nomen simul & semel plura, ut plura, sive plura principaliter significare poterit. Rursum qui ponunt, quòd significat substantiam in obliquo, & relationem in recto, etiam non benè dicunt: quia

Contra. — *Contra 2. modum.*

A nullum nomen significat substantiam, & proprietatem, substantiam in obliquo, & proprietatem in recto, nisi quia illud nomen significat in abstractione: sicut simitas, quæ idem significat, quod nasi curvitas, vel cavitas. Persona autem, ut patebit, in cōcretione significat. Ponentes autem hoc nomen significare substantiam in recto, & relationem in obliquo distinguunt, ubi non est distinguendum. Nam cùm nomen significat substantiam in recto, & proprietatem in obliquo, & in recto significare potest. Nam sicut benè dictum est, quòd simus est nasus cavus: ita benè dicitur, quòd simus & est nasus cavitatem habens. B Si igitur ratio, quam significat nomen, est diffinitio, simum importabit cavitatem in recto, & in obliquo indifferenter, licèt non eodē modo: quia huiusmodi proprietatem in recto importabit concretivè, in obliquo secundùm abstractionem. Rursum sic dicentes videntur innuere, quòd aliquod nomen significans substantiam & proprietatem principaliter possit importare substantiam, quod esse non potest: quia cùm substantia, & proprietas uno nomine non possit principaliter significari, C oportet, quòd nomen utrumque significans, unum significet principaliter, alterum verò intantum significet, inquantum est de intellectu eius, quod principaliter significat: sic hoc, quod dico simum principaliter significat quamdam passionem nasi. Quòd autem significet ipsum nasum, hoc non est, nisi materialiter, & inquantum nasus est de intellectu talis passionis: & quia nunquam passio est de intellectu substantiæ; sed semper substantia de intelle- D ctu passionis, igitur nunquam nomen significans substantiam, & proprietatē substantiam principaliter importabit: immò si verè volumus loqui, omnia talia nomina non significant nisi proprietatem: dant tamen intelligere illud, in quo huiusmodi existit proprietas. Vnde album nihil significat, nisi qualitatem: dat tamen intelligere illud, in quo existit qualitas: igitur Persona etiam secundùm modum illorum, si volumus accipere id, quod probabilitatis est in positione eorum, principaliter relationem significat. Alij verò dic

Contra 3. Secundi modi principalis. — *Quomodo isti modi defendi possūt, vide in annotationibus Ioann. ante de immol.* — *Item contra.* — *S. Thom.*

dicentes huiusmodi nomen significare relationem per modum substantiæ inter ceteros magis suam positionem declarant. Dicunt enim, quòd Persona non est nomen secundæ intentionis, sed est nomen primæ: nam non est Persona idem per omnem modum, quod individuum, vel incommunicabile; sed est illud, cui accidit incommunicabilitas, sive individuatio: hoc autem nomen, prout ad Divina transumitur, non significat puram essentiam, nec puram relationem; sed significat relationem per modum substantiæ. Hoc autem sic est videre: nam in Deo nulla est compositio; & ideò idem est ibi Deus, Divinitas, Paternitas, & Pater: & licèt sint idem secundùm rem, secundùm modum intelligendi differunt, & secundùm talem differentiam possumus videre quid est illud, cui inter hoc convenit ratio Personæ, & hoc viso apparebit, quid Persona significat. Non enim possumus dicere, quòd Divinitas habeat rationem Personæ: quia Persona dicit quid per se existens & incommunicabile; Divinitas autem sic accepta secundùm modum intelligendi, non dicit quid per se existens; sed quid in alio: nec dicit quid incõmunicabile, cùm sit communis tribus. Similiter Deus non habet rationem Personæ: quia licèt Deus dicat quid per se existens; non tamen dicit quid incommunicabile. Sed si in Deo esset indistinctio Personarum, sicut est indistinctio naturarum, tunc Deo competeret ratio Personæ, non ratione, quà esset quid distinctum ab aliqua Persona, quæ Deus sit, sed ratione, qua distingueretur à Persona, quæ non est Deus. Rursùm paternitati non competit ratio Personæ: quia secundùm modum intelligendi non dicit quid per se existens. Si igitur competit alicui ratio Personæ, hoc est Patri; sed Patri nõ cõpetit ratio Personæ, quia Pater: quia ex eo, quòd Pater non habet, quòd sit aliquid subsistens in intellectuali natura, sed ex illo, quòd Pater est Deus; sicut albo inquantum album non competit, quòd sit persona, sed si competit, hoc est, inquantum album est homo: igitur Persona significat relationem, non inquantum relatio, sed inquantum illa relatio est indifferens à

Nota hoc pro tenentibus in Deo esse unam absolutam Personam, & sic contra quaternitatẽ

A relativo, & ab absoluto: nam Persona Patris significat paternitatem, non inquantum paternitas, sed inquantum paternitas est ipse Pater, & ipse Pater est Deus: ergo significat relationem per modum absoluti, sive per modum substantiæ. Sed illud non est benè dictum: quia si sic, Persona est quid relativum, sicut album est persona: quia est homo, qui est persona, non magis persona significaret relationem, quàm qualitatem, vel quantitatem: nam & quantum, & quale inquantum implicant suppositum rationalis naturæ, dicuntur personæ. Vnde si isti benè vellent positionem suam prosequi, non deberent dicere, quòd persona significat relationem per modum substantiæ, sed quòd significat substantiam, in qua est relatio. Quòdsi tamen sic dicentes intelligere vellent personam significare relationem per modum absoluti: quia implicat in se aliquid, quod non dicitur ad aliud, sic significare per modum absoluti convenit omni relativo: *Nam omne, quod relativè dicitur, est aliquid, excepto eo, quod relativè dicitur*, ut vult August. 7. de Trin. cap. 1. & sic non aliter importaret relationem Persona, & Pater, quod falsum est.

Contra D. Thom.

Propter hoc advertendum, quòd Phus 5. Metaph. & in lib. Præd. distinguit duo genera relativorum: quia aliqua sunt relativa per se, aliqua per aliud. Ea sunt relativa per se, quæ secũdùm se ipsa referuntur, sicut maius refertur ad minus, & duplum ad subduplum. Ea, quæ sunt relativa per aliud, dupliciter dici possunt: nam unum modum talium tangit Phus: ut aliqua dicuntur relativa: quia eorum genus, vel quod est commune ad illa, relativè dicitur. Vnde Grammatica, & Musica dicuntur relativa, non quia ipsa secundùm se ipsa referantur; sed quia eorum genus, ut scientia, quæ est quid commune ad illa, refertur ad aliquid. Possumus nos addere alium modum, secundùm quod facit ad præsentem quæstionem, ut aliquid dicatur ad aliquid per aliud, non quia commune ad ipsum dicatur ad aliquid, sed magis, quia aliquid sub ipso, vel specialius ipso dicitur ad aliquid, & sic dicitur ad aliquid persona, ut patebit; non quia ipsa persona referatur ad aliquid secundùm

Duplex relativum Personæ, sicut maius ad minus, & simile, ad simile per aliud, sicut Grammatica: quia genus suum sicut scientia est relativũ: vel sicut persona, quæ secundùm quod specialiter sumitur in Divinis, relationẽ dicit, non absolutè.

dùm se; sed quia aliquid potest accipi sub hoc nomine *persona*; cui per se cõpetit referri, & illud ad aliquid per aliud, tantò minùs significat relationẽ, quàm primum, quantò minùs competit generi: reservatur enim ratio generis in specie; non è converso. Quòd autem sic sit quid relativum persona, hoc modo declarari potest: nam persona dicit aliquid subsistens in intellectuali natura habens esse distinctum ab alijs subsistentibus in eadem natura, ut persona Sortis dicit quid subsistens in natura humana habens esse distinctum ab alijs sic subsistentibus, quæ omnia satis patere possunt per diffinitionem datam de persona à Boëtio in lib. *De Persona & natura*, videlicet, quòd persona *Est rationalis naturæ individua substantia*: & quia talis distinctio & incommunicabilitas, sive individuatio non est in omnibus per relata; sed solùm in Divinis, persona secundùm suam communitatem sumpta relationem non dicit. Si ergo relationem importat, hoc est, secundùm quod sumitur quodam speciali modo, ut secundùm quod sumitur in Divinis, ubi est distinctio per relata. Si ergo quæritur: utrum persona simpliciter sumpta relationem significet? Dicendum, quòd non. Sed utrum Persona, prout habet esse in Divinis, relationem importet? Patet, quòd sic: igitur Persona in sua communitate sumpta non dicit quid absolutum, nec quid relatum terminatè: propter quod positio illa, quæ dicit personam pro altero tantùm determinatè supponere, non est bona.

Quòd persona simpliciter sumpta non dicitur relativè: sed solùm ut in Divinis est.

Vt tamen meliùs pateant argumenta, notandum, quòd duplex est substãtia, prima, & secunda. Substantia prima est idem, quod suppositum. Substantia secunda est idem, quod natura. In Divinis autem licèt non sit ibi substantia prima, & substantia secunda, propriè loquendo, est tamen ibi aliquid, quod habet similitudinem cum substantia secunda, ut natura, & aliquid simile substantiæ primæ, ut suppositum. Persona autem ubicumque sumatur, significat substantiam, non substantiam secundam, ut natura; sed substantiam Primam, ut suppositum. Nam ubicũque ponitur persona ibi ostenditur esse suppositum subsistens in illa natura, &

Duplex substantia.

Persona ubicumque significat substantiam primam.

A sic significare substantiam nõn repugnaret ei, quod est significare relationem. Nam suppositum in aliqua natura, ut in natura Divina, per relationem constituitur: & ita tale suppositum relationem importat. Cùm igitur quæritur: utrum Persona significet substãtiam, vel relationem? Si quærimus de substantia secunda, ut de natura: dicendum, quòd Persona non dicit naturam, sed aliquid subsistens in natura. Sed si est quæstio de substantia prima, sive de supposito: quia in Divinis non propriè reperitur substantia prima, sed suppositum: dicendum, quòd Persona significat substantiam. Sed tũc B quæstio tacta non est quæstio: nam cũ quæritur de aliquo: utrum significet hoc, vel illud, illa debent esse talia, quæ aliquomodo habeant oppositionem ad se invicem. Vnde nihil esset quærere de aliquo: utrum esset homo, vel animal: eò quòd uni & eidem potest competere, quòd sit animal, & homo: ita nihil est quærere: utrum Persona significet substantiam primam, vel quid relativum, & maximè in Divinis: quia ibi substantia prima, sive suppositum est quid relativè dictum. Patet igitur C quid significat Persona, utrum substantiam, vel relationem, & quomodo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd persona in creaturis dicitur simpliciter quid absolutum: eò quòd personæ in natura creata per relationes non habent esse distinctum: ideò ante tempora August. & tempore eius, cùm dicebatur Persona de Divinis, solùm quid absolutum dabatur intelligi: & propter hoc sic de persona loquitur August. dicens: Personam in D Divinis ad se dici, & substantiam significare, & quòd non aliud est Deo Patrem esse, aliud Personam esse: tamen ut visum est etiam secundùm primam significationem personæ, Persona in Divinis relationem importat modo, quo dictum est. Et ex hoc patet solutio ad tria prima obiecta, sive ad tres auctoritates August. Advertendum tamen, quòd omnes dictæ auctoritates, etiam secundùm quod modò utimur hoc nomine *persona*, exponi possunt secundùm intellectum veritatis, ut patebit in seq. quæst. Ad 4. dicendum, quòd persona non est quid relativum secun-

dùm suum nomen, sive secundùm se: unde sicut Grammatica, quę est relativū secūdùm suū genus, non dicitur alicuius Grammatica, ut dicitur in prædicamētis; sed scientia dicitur alicuius scientia, ut scibilis: ita persona non dicitur alicuius persona: quia per se persona non est quid relativum: tamen si sumatur aliquid sub hoc nomine *persona*, ut Pater, dicetur ad aliquid: quia ad Filium. Ad 5. dicendum, quod ibi substantia accipitur pro supposito, sive pro substantia prima, & sic substantiam benè significat persona, ut ostensum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Persona pluraliter prædicetur in Divinis?

QVartò quæritur: utrum hoc, quod dico, persona, pluraliter prædicetur? Et videtur, quòd non: quia non est dare pluralitatem absque distinctione. Sed dicitur 7. de Trin. cap. 6. *Cùm dicimus Personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris.* Et scribitur 5. de Trin. cap. 5. *Quam ob rem quanvis diversum sit Patrem esse, & Filium esse, non est tamen diversa substantia*, ergo eadem est substantia Patris & Filij, & per consequens eadem Persona. Præterea: regula est August. 5. de Trin. cap. 7. & 8. cap. 1. *Quidquid ad se dicitur, de qualibet Persona profertur singulariter, & de omnibus non pluraliter*: sed ut scribitur 7. de Trin. cap. 6. *Persona ad se dicitur, sic ad se dicitur Deus bonus, magnus, & iustus*, ergo Pater est Persona, Filius Persona, Spiritus Sanctus Persona, & omnes tres Persona una, non tamē tres Personæ, sicut omnes tres unus magnus, non tres magni. Præterea: Persona significat aliquid existens substantialiter in aliqua natura. Sed distinctio proprietatum non facit substantialem distinctionem: ergo licèt in Divinis sint plures proprietates; non propter hoc erunt ibi plures Personæ, cum Persona dicat quid substantialiter existens in intellectuali natura. Præterea: proprietates personales non magis substantialiter sunt in Deo, quàm essentiales; sed propter aliam & aliam proprietatem essentialem non constituitur alia, & alia Persona: ergo nec propter aliam & aliā proprietatem personalem. Præterea: sicut dictum est, Persona Divina dicit quid subsistens in natura Divina: sic & Deus dicit aliquid, quod habet naturam Divinam, sed propter unitatem naturæ Divinæ non concedimus esse tres deos, ergo propter unitatem talis naturæ non debemus concedere plures Personas.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 6.

Idem 5. lib. cap. 5.

Ibidem cap. 7. & 8. cap. 1.

7. lib. cap. 6.

In contrarium est August. 7. de Trinit. cap. 4. qui dicit: *In Divinis esse unam essentiam, & tres Personas.* Præterea: suppositum in natura intellectuali est idē, quod Persona; sed in Divinis sunt plura supposita, ergo sunt ibi plures Personæ.

Idem 7. de Trin. cap. 4.

RESOLVTIO.

Cùm Persona Divina dicat quid subsistens in natura, & habens esse distinctum, relationem in concreto significat, non per se, & primò, sicut Pater, nec in speciali, sed in communi: & quia sub esse communi relationes plurificantur realiter in Divinis, e. Personarum pluralitas, & Persona pluraliter prædicatur, &c.

REspondeo dicendum, quòd secundùm regulam August. absoluta in Divinis non plurificantur: oportet ergo, quod plurificatur ibi relationem importare; non autem quæcumque relationem important, ibi pluralitatē suscipiunt: quia, ut habitum est, speciales relationes in Divinis plurificari non possunt: unde non sunt ibi plures Patres, nec plures Filij: quia paternitas, & filiatio speciales relationes nominant; concedimus tamen ibi esse plures emanantes: quia emanatio non dicit specialem modum originis, nec specialem relationem importat. Si igitur volumus videre: utrum in Divinis sit pluralitas Personarum, non sufficit scire, quòd Persona relationem importat: ut præcedēns quæstio declaravit. Sed videre nos oportet, qualiter relationem importet, eò quòd non quælibet relativa in Divinis pluralitatem suscipiunt. Ideò notandum, quòd Persona relationem, quam importat, significat eā in cōcreto: quia Persona dicit quid subsistens in natura intellectuali, & habens esse distinctum in illa natura; relatio autem in Divinis est ratio distinctionis; relativum autem est id, quod habet esse distinctum: & ideò Persona, quia dicit quid habens esse distinctum in intellectuali natura, secundùm quod in Divinis habet esse, est quid

Scilicet d. 7.

quid relativum; & secundùm modum significandi non est ipsa relatio: unde Persona in Divinis ex suo modo significandi magis significat relationem, ut significat Pater, quàm ut paternitas: differt tamen significatio Personæ à significatione Patris in quatuor, quæ licet videantur consurgere ex una radice, bonū est illa dicere: quia ea omnia ponit Aug. 7. de Trin. cap. 6. Primò enim Persona dicit ipsam substantiam rei: unde cùm dicimus Personam Patris, non aliud, quàm substantiam Patris intelligimus. 2. dicitur ad se: unde August. ait: *Ad se dicitur Persona, sicut ad se dicitur Deus magnus & bonus.* Tertiò non dicitur ad aliud. Vnde idem August. ait: *Non dicimus Patrem Personam esse Filij, & Spiritus Sancti, Spiritum Sanctum Personam esse Patris, & Filij: nam hoc non solùm in Trinitate non reperitur, sed etiam nec alicubi inveniri potest, ut unus dicatur Persona alterius.* Quarto: quia non est aliud Deo esse, aliud Personam esse. Pater autem modo contrario prædicta quatuor importat. Hæc enim quatuor, quæ de significatione Personæ dicuntur modo opposito à significatione Patris, secundùm quod antiquitus accipiebatur hoc nomen Persona, habere veritatem nō est dubium: nam antiquitus ipsam substantiam, vel essentiam significabat, sed cùm nos dicamus, Personam in Divinis importare relationem, quod etiam secundùm propriam eius significationem ei convenit, ut superiùs est ostensum, dubium est, quomodo Persona secundùm substantiam dicitur ad se, & ad aliud non refertur, & non est aliud Deo esse, aliud Personam esse. Ideò sciendum, quod Pater, & Persona in Divinis important aliquid subsistens in natura intellectuali, sive in natura Divina, & etiam aliquid relativū: aliter tamen, & aliter: quia Pater de sui significatione dicit aliquid relatum; & ideò ubicumque invenitur Pater, relativè dicitur. Sed de sui significatione non dicit aliquid subsistens in natura intellectuali, vel in natura Divina; sed si hoc dicit, hoc est, inquantum paternitas in Divinis, vel in natura intellectuali invenitur: Persona autem modo converso utrumque significat: quia per se, & directè, & secundùm significationem suam dicit aliquid subsistens in intellectuali natura: & ideò nunquam reperitur Persona nisi in tali natura, nec aliquid non habens naturā intellectualem, persona dicitur. Quòd autem dicat relationem, hoc est, inquantum in illa natura, ubi persona ponitur, est distinctio per relata; igitur Pater per se est quid relativum, & secundùm quod restringitur significatio eius, dicit aliquid subsistens in intellectuali natura. Persona autem modo converso per se dicit tale quid subsistens, & secundùm quod eius significatio restringitur dicitur relativè: ergo persona ubicumque invenitur, per se significat suppositum in illa natura: & quia suppositum in natura intellectuali dicitur substantia, persona substantiam significat, & secundùm substantiam dicitur, accipiendo substantiam pro supposito, etsi non accipiendo substantiam pro natura. Et ex hoc declaratum est primum, quare Persona secūdùm substantiam dicitur, & non Pater. Ex hoc apparet secundum. Nam persona ad se dici dicitur, eò quòd ratione nominis, vel ratione significati (nisi eius significatio restringatur) relationem non importat. Ex hoc etiam declaratur tertium: quia ex quo dicitur ad se, sequitur, quòd non dicatur ad aliud, quæ omnia non dicunt, quod Persona in Divinis relationem non significet, Sed pro tanto dicta sunt: quia Persona de sui significato primo significat suppositum in intellectuali natura; quòd autem significet relationem, hoc est, inquantum inter supposita in tali natura est distinctio per relata: unde sicut si Grammatica diceretur ad se dici, & non alicuius Grammatica, eò quod per se relationem non importat, sed secundùm suum superius, sive secundùm suum genus, relativè dicitur, ut secundùm scientiam: sic persona, quia secundùm se relationem non importat, sed prout restringitur eius significatum ad supposita intellectualis naturæ relatione distincta, relationem includit, dicitur ad se dici, & non ad aliud. Ex hoc apparet quartum: quia dicimus, non aliud Deo esse, aliud Personam esse, dicimus tamen aliud Deo esse, aliud Patrem esse, ut patet per August. quia Persona non ita per se, & primò, & di-

Persona significat relationem in concreto, & sic eam significat Pater, & non sic paternitas. Differt tamen significatio Personæ à significatione: patet infra.

Scilicet. art. præced.

Nota differētias.

Prima differentia: quia Pater de eius significatione dicit quid relativū; sed non dicit aliquid subsistens in intellectuali natura de sui significatione. Persona verò per oppositum dicit ista.

Secunda differentia.

Tertia differentia.

A B C D

directè de sui significato relationem importat, ut Pater. Potest tamen hìc quartum aliter declarari. Nam, ut dictum est, Persona dicit aliquid subsistẽs in intellectuali natura per se, & primò: Pater autem relationem importat principaliter: & quia quicumque est Deus, est aliquid subsistens in intellectuali natura; non tamen cuicumque competit esse Deum, competit esse Patrem, dicitur non aliud Deo esse, aliud Personam esse, sicut aliud est Deo esse, aliud Patrem esse. Apparet igitur, quomodo diversimode in Divinis relationem importat Persona, & Pater. Et propter istam diversitatem fortè dicũt aliqui, Personam relationem importare per modum absoluti: eò quòd per se, & primò dicit quid subsistens in intellectuali natura: relationem autem importat modo, quo dictum est. Ex hoc etiam apparet, Personam non dicere relationem in speciali; sed in cõmuni: nã si cuicũq; cõpetit esse Deũ, cõpetit esse aliquid subsistens in intellectuali natura, & per consequens esse Personam, eò quòd Persona hoc significat, cùm non omne suppositum subsistens in tali natura referatur eadem relatione, Persona relationem in speciali importare non poterit: & quia relationes in communi in Divinis plurificantur realiter, licèt relationes in speciali ibi plurificari non possint, in Divinis erit pluralitas Personarum propter pluralitatem relationum sub esse communi, etsi non sub esse speciali, quam relationem in communi Persona importat, ex quo apparet veritas quæstionis.

Quarta difficultas. S. Thom.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd esse eandem substantiã Patris, & Filij, si substantia accipitur pro natura, vel pro essentia verum est, sed si substantia accipitur pro supposito, non est verum. Et cùm dicitur, quòd Persona substantiam significat, vel cùm dicimus Personam Patris, non aliud dicimus, quàm eius substantiam: intelligendum est de substantia, quæ est suppositum, non de substantia, quæ est natura. Ad 2. dicendum, quòd cùm dicitur, quidquid ad se dicitur, de qualibet Persona profertur singulariter, & de omnibus non pluraliter: intelligendum est de his, quæ ita dicuntur ad se, quòd relationem non important, huiusmodi autem non est Persona: quia licèt Persona de suo significato primo dicat quid subsistens in intellectuali natura, relationem tamen importat, prout sic subsistẽtes relationibus distinguuntur. Ad 3. dicendum, quòd licèt in creaturis pluralitas proprietatum non faciat plures personas, eò quòd proprietates in talibus non sunt quid per se subsistens; in Divinis tamen: quia ipsæ proprietates sunt subsistentes, Personas constituere poterunt. Vel dicendum, quòd secundùm quod supposita distinguuntur inter se, in esse constituuntur: quia per idem habet aliquid esse, & unum esse: & quia supposita in creaturis distinguuntur per absoluta, absoluta talia constituunt. In Divinis autẽ, ubi est solùm per relata distinctio, per relata in esse constituuntur. Ad 4. dicendum, quòd non est simile de proprietatibus essentialibus, & relativis: quia proprietates essentiales non habẽt oppositionem adinvicem, ut possint realiter differre, sed proprietates relativę habent huiusmodi oppositionem, propter quod realiter differunt: & quia requiritur distinctio realiter ad pluralitatem Personarum: ideò pluralitas proprietatum relativarum constituit plures Personas, non essentialium. Ad 5. dicendum, quòd non est simile de Deo, & de Persona: quia Deus significat substantiam, prout substantia sumitur pro natura, vel pro essentia, sed Persona significat substantiam, prout substantia sumitur pro supposito: & quia in Divinis sunt plura supposita, & una natura, sunt ibi plures Personæ, & unus Deus.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVPER litteram, super illo: *Non est aliud Deo esse, aliud Personam esse.* Notandum, hoc esse dictum, vel quia Persona de suo significato primo non dicit relationem, vel quia eò ipso quòd Persona de suo significato primo dicit quid subsistens in intellectuali natura, non est intelligibile aliquem esse Deum, & non esse Personam.

Item super illo: *Cùm dicimus Personam Patris, non aliud dicimus, quàm Patris* sub-

substantiam. Secundùm quod modò utimur hoc nomine Persona. Notandũ, quòd ibi accipitur substantia pro supposito, non pro natura, secundùm quẽ modum Græci loquuntur, cùm dicunt in Divinis esse unam naturam, & tres substantias; tamen quia lingua nostra ut plurimum utitur substantia pro essentia, aptiùs dicuntur tres Personæ, & una natura, quàm tres substantiæ, & una natura: unde & Aug. 7. de Trin. cap. 6. dicit: fortassis igitur commodiùs dicuntur tres Personæ, quàm tres substantiæ.

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 6.

Item super illo: *Non ut diceretur, sed ne taceretur.* Contra: quia in Divinis absque pluralitate dicere possumus tres Personas. Dicendum, quòd necessitate coacti Latini dixerunt tres Personas, ut August. ait. Hæc autem necessitas ex hoc colligitur: quia nihil de Deo affirmativè propriè dici potest quantum ad modum significandi. Secundò: quia in scripturis Divinis hoc non videtur expressum: & quia quodammodo videtur præsumptio de tanta re, quæ nostrum intellectum excedit, de qua secundùm nostrum modum intelligendi nihil propriè affirmatur aliquid dicere in Sacro Canone non repertũ; dicitur quòd quadam necessitate ducti dicimus tres Personas, non ratione vitandæ falsitatis, sed vitandæ præsumptionis.

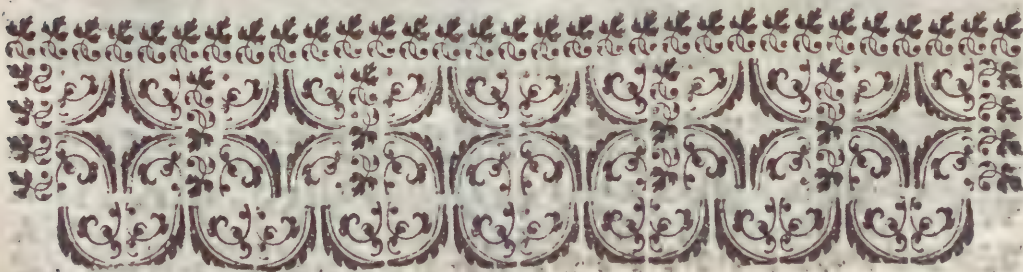
Item super illo: *Veriùs enim cogitatur Deus, quàm dicitur.* Contra: aliqua dicimus de eo, quæ non intelligimus: nam dicimus Filium generari à Patre, quam generationem intellectu non capimus. Dicendum, quòd licèt aliqua dicamus, quæ non intelligimus: veriùs tamen illa intellectu, iuvante habitu Fidei, intuemur, quàm voces significent, & hoc quantum ad modum significandi, qui sequitur modum intelligendi: nam quantum ad talem modum, & voces deficiunt, & intellectus; magis tamen voces, quam intellectus, & propter hoc dictum est, veriùs cogitatur Deus, quàm dicitur.

Item super illo: *Cùm quæritur quid tres, possunt dici tres Personæ.* Contra: Persona relationem importat, sed ad quid non debet responderi relatum, cùm quid quærat de substantia. Dicendum, quòd Persona etiam substantiam significat modo, quo dictum est: quia significat suppositum; & ideò potest responderi dicendo tres Personas.

Item super illo: *Quia scriptura non contradicit*: quia videtur velle quòd dicamus tres Personas: quia scriptura nõ contradicit. Sed contra: quia nec etiã contradicit, si diceremus unam Personam, ergo possumus dicere, quòd Pater, & Filius sunt una Persona, quod falsum est. Dicendum, quòd causa assignata non est tota causa, ut ipsemet August. insinuat. Sed causa est: quia dicere tres Personas, non repugnat pietati fidei, observata significatione vocabuli.

Item super illo: *Timuit dicere tres essentias.* Notandum, quòd in essentia non datur intelligi relatio, ut ratione relationis intellectæ possimus dicere tres essentias, sicut dicimus tres Personas.

Item super illo: *Cùm Dominus dicit, qui videt me, videt & Patrem,* vult Hilarius, quòd in hoc distinguatur distinctio, & unitas, sive per hoc removeatur singularitas, & confusio. Ad cuius evidentiam notandum, quòd eò ipso quòd Dominus nominat se distinctum à Patre, vel ponit copulam inter se, & Patrem, datur intelligi distinctio: ex eo autem quòd ad visionem unius sequitur visio alterius, designatur unitas in natura.



DIS-

DISTINCTIO XXIV.

QVID SIGNIFICETVR HIS NOMINIBVS, VNVS, VEL VNA, duo, vel duæ, tres, vel tria, Trinus, vel Trinitas, plures, vel pluralitas, distinctio, vel distinctæ, cùm his utimur de Deo loquentes.



IC *diligenter inquiri &c.* Postquam Magist. distinxit nomina significantia unitatem essentiæ, & Personarum distinctionem, hic de huiusmodi nominibus determinat. Et duo facit: quia 1. determinat de huiusmodi nominibus, quid significent in Divinis. 2. specialiter inquirit, quomodo talia nomina addantur huic termino, qui est Persona. Secunda ibi: *Præterea considerandum*, in princip. 25. dist. Circa primum duo facit: quia 1. inquirit, quid significent huiusmodi nomina in Divinis, quæ important unitatem, vel pluralitatem, ut unus, duo, tria, vel plures, & quid etiam significent ea, quæ annexa pluralitati significant, ut discretum, distinctum, & huiusmodi. 2. motas quæstiones determinat, ibi: *Si diligenter.* Circa quod duo facit: quia 1. solvit quæstiones tactas. 2. contra quædam, quæ superiùs dixerat, obijcit, ibi: *Hic non est.* Circa primum duo facit: quia 1. solvit huiusmodi quæstiones in generali, dicēs: huiusmodi nomina introducta esse in Divinis nō ibi ad ponēdū aliquid, sed ad removendum. 2. in speciali hanc solutionem explanat, ibi: *Cùm enim.* Circa quod duo facit: quia 1. explanat huiusmodi solutionem quantum ad terminos significantes unitatem, vel pluralitatem. 2. quantum ad terminos significantes annexa his, ibi: *Cùm autem dicimus.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit quid significet unitas. 2. quid pluralitas, ibi: *Item cùm plures.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit, quid significat unitas addita termino essentiali, dicens: quòd cùm dicitur unus Deus in Divinis, non ponitur quantitas, vel aliquid tale, sed solū excluditur multitudo deorum, quod probat per Ambrosium. 2. ostendit, quid significat, cùm additur termino personali, ut cùm dicitur unus Pater dicens, hoc etiam ratione remotionis esse dictum, ut quia non sunt ibi multi Patres. Secunda ibi: *Similiter cùm dicimus.* Deinde cùm dicit: *Item cùm plures.* Ostendit, quid significent in Divinis termini importantes pluralitatem. Et duo facit: quia 1. dicit, quid significent huiusmodi termini importantes pluralitatem, prout accipiuntur sub esse

A communi. 2. prout accipiuntur sub esse speciali, ibi: *Ita.* Etiam circa primum tria f. cit: quia 1. dicit, quòd cùm dicimus plures Personas, hoc ratione remotionis esse dictum, ut ad removendam solitudinem. 2. adducit quādam auctoritatem Hilarij a l sui confirmationem. 3. ad intellectum verborum Hilarij reddit lectorem attentum. Secunda ibi: *Vnde Hilarius.* Tertia ibi: *Attende lector.*

Tunc sequitur illa pars: *Ita etiam.* In qua postquam ostendit quid significent in Divinis termini numerales non dicentes determinatū B numerū, sicut est iste terminus, plures, ostendit, quid significent huiusmodi termini dicentes numerum determinatum, sicut sunt tres. Et duo facit: quia 1. ostendit quid significet iste terminus, tres, dicens hoc non positivè ibi dici: quia ex eo, quòd dicimus tres Personas, non ponimus ibi quantitatem, & numerum, sed removemus inde singularitatem, vel etiam quartam Personam. 2. ostendit hunc intellectum habere hoc nomen, duo, ut cùm dicimus Pater, & Filius sunt duo, significamus non tantùm Patrem esse, nec tantùm Filium, sed utrumque. Secunda ibi: *Similiter cùm dicimus.* Deinde cùm dicit: *Cùm au-*C *tem.* Ostendit quid significent in Divinis nomina significantia annexa pluralitati, sicut distinctio, & huiusmodi. Et tria facit: quia 1. ostendit quid significet distinctio in Divinis, dicens: hoc per remotionem esse dictum. Vnde cùm dicimus, quòd est distinctio in Personis, ibi confusionem, & permixtionem excludimus. 2. addit idem dicendum esse de distinctione. 3. quia nihil dixerat, quid significet Trinitas in Divinis, dicit idem significari per hoc, quod est Trinitas, quod per tres Personas. Secunda ibi: *Ita etiam.* Tertia ibi: *Cùm verò.*

Tunc sequitur illa pars: *Hic non est:* quia dixerat Deum non esse singularem, nec mul-D tiplicem, adducit quamdam auctoritatem Isidori, quæ videtur hoc dicere. Et duo facit: quia 1. adducit dictam auctoritatem contra se. 2. solvit dicens: Isidorum per singularem intelligere unum: per multiplicem intelligere terminum. Secunda ibi: *Sed ad hoc dicimus.* Et in hoc terminatur sententia locutionis, & distinctionis.



QVÆS-

QVÆSTIO I.

De nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem in Deo.



QVIA Magist. in præsenti dist. quærit de nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem, & de significantibus his annexa: ideò de his nos quæremus. Circa primum quæremus quatuor. 1. utrum in Divinis sit unitas? 2. utrum talis unitas dicat aliquid positivè, vel aliquid privativè? 3. utrũ sit ibi numerus? 4. utrum ista nomina unitas, & numerus dicant in Divinis quid absolutum, vel quid relativum?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit unitas?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd in Deo non sit unitas: quia sicut se habet punctus ad continuum, sic se videtur habere unitas ad C numerum. Sed punctus est in eodem genere cum continuo: ergo unitas erit in eodem genere, in quo est numerus; sed numerus est in genere quantitatis: si igitur unitas esset in Deo, sequeretur, quòd Divinitas esset in genere quantitatis. Prætereà: quando aliquis artifex ponit aliqua principia, extendit se consideratio eius ad omnia illa, ad quæ se extendunt illa principia, & illud, ad quod non se extendit consideratio artificis, non habet, quòd ei conveniat ratio talis principij, sed principium in D Arithmetica est unitas, cùm consideratio arithmetici non se extendat ad substantias separatas, ut vult Avic. in Metaphysica sua: unitas non reperitur in substantijs separatis, ergo nec in Deo. Prætereà: unum est in se quid terminatum, & distinctum, sed Deo non competit esse quid terminatum, cùm sit quid infinitum, & immensum, ergo &c. Prætereà: semper ex pluribus unitatibus constituitur multitudo, sed in creaturis invenitur ratio unitatis. Si ergo in Deo inveniretur unitas, tunc creatura, & Deus facerent multitudinem, sed semper multitudo est maius aliquid, quàm quælibet unitas de numero unitatum, ex quibus producitur: igitur creatura, & Deus esset maius aliquid, quàm Deus solùm, quod falsum est, ut patet per ea, quæ dicta fuerunt, cùm disputatum fuit: utrum scientia Theologiæ esset dignior ceteris scientijs dignitate subiecti? Scilicet in Prolog. p. 2.q.1.art.1.

In contrarium est: quia dicitur in 1. Cæli, & Mundi, quòd secundùm numerum ternarium habemus laudare Deum unum præexistentem proprietatibus rerum. Prætereà: legitur 1. prop. Procli: *Omnis Deus est unitas bonifica, & B bonitas unifica*: & Deuter. 6. legitur: *Audi Israël, Dominus Deus noster, Dominus unus est.* 1. Cæl. & Mũdi comm. 2. Proclus 21. prop. Deuter. 6.a.

RESOLVTIO.

Deus est maximè, & simpliciter unus, cui naturaliter nullus divisionis modus, sicut creaturis, competit.

RESpondeo dicendum, quòd si volumus cognoscere, utrum aliquid sit maximè tale, duplici via incedere possumus. 1. videndo: utrum ei hoc conveniat per essentiam, vel per participationem? 2. ex consideratione rationis ipsius, secundùm quod illud dicitur tale. Nam si vellem cognoscere: utrum aliquid esset maximè verũ? Primò possem illud scire, videndo: utrum illud esset verum per essentiam, vel per participationem? 2. ex ipsa ratione veri possem hoc cognoscere, utputa, quia ratio veri consistit in manifestatione: quia omne verum oportet D ipsum sibi omnino manifestum esse, & secundùm hoc quantò aliquid est magis manifestum, tantò est magis verũ: unde & manifestissima in natura Phus appellat verissima. Hac autem dupliči via probare possumus Deum esse maximè unum. Phus 4. Meta. cõm. 2.

Primum sic patet: nam secundùm Phum 4. Metaph. *Sicut res se habet ad esse, ita ad unum esse*: unde unitas rei est ipsa rei entitas: propter quod secundũ quod aliquid magis, & minùs habet esse, magis, & minùs habet unum esse. Vnde & Proclus 4. prop. vult: *Secundùm quòd res magis, & minùs appropinquant Primo magis,* Prima ratio. Quòd Deus est maximè unum: quia essentialiter: quia non per participationem sicut nec ens vel esse per participationé.

gis, & minus eos competit esse, & secundum quod rebus competit esse, ita competit unum esse. Unde ait: *ut ens ad ės, sic unitas ad unitatė*: sed omnia entia, citra Primum, non sunt suum esse, nec sua entitas; sed habent esse per participationem: quia in omnibus talibus reperitur aliquid per accidens, & in his, in quibus reperitur per accidens, non est idem suppositum cum sua quidditate, sive cum sua unitate, ut potest haberi ex 7. Metaph. solùm igitur Prima causa, in qua nihil est per accidens, est sua entitas, & habet esse per essentiam, non per participationem: & sicut est ex parte entitatis, sic est ex parte unitatis. Nam omne unum, in quo reperitur aliquid per accidens, est unum per participationē, & non est ipsa unitas: & quia omne creatum est tale, nihil creatum erit maximè unum, cùm non sit unum per essentiam, non quòd ipsa essentia rei non sit ipsa unitas, ut posuit Avicena, sed quia sicut quodlibet, citra Primum, esse essentiale habet per essentiam formaliter; actualiter tamen est per esse ipsi essentiæ additum: propter quod dicitur esse per participationem, non per essentiam, loquendo de actuali esse: sic quia quodlibet tale creatum actualiter unū est per aliquid essentiæ additum, non per essentiam, sed per participationem, sic unum esse convincitur. Solus igitur Deus est, qui non solùm est unum, sed est ipsa unitas: eò quòd non est unū per participationem, sed per essentiam: & ideò non immeritò appellavit eum Plato: *Essentiam unitatis, & bonitatis.* Est igitur solus Deus maximè unum, & omnia entia alia à Primo: quia sunt per participationem unum, cùm hoc quòd sunt unum, possunt dici non unum: eò quòd non sunt perfectè unum, & est invenire in eis aliquid, quod non pertinet ad unitatem, propter quod 2. prop. Procli scribitur: *Omne, quod participat uno, unum est, & non unum.*

Phus 7. Metaph. comm. 47.

Nota hic: quia valet ad intelligēdum quid sit esse tale per essentiā, & per participationem.

2. prop. Procli.

Secunda ratio.

Secunda via ad probandum hoc idem sumitur ex ratione unius: ratio autē unius ex indivisione sumitur: ideò quantò aliquid est magis indivisum, tantò est magis unum: & quia omni creato, quod dicitur unū, cōpetit aliquis modus divisionis, nihil, citra Primum, est verè unum, quod sic declaratur: quia omne creatum, vel est totum in A parte, vel est totum ex partibus, vel quod idem est per alia verba, quod esse est citra Primum, vel est compositum ex his, vel est compositum huic. Quod est compositum huic, non propriè habet esse unum: nam sicut res se habet ad esse, ita & ad unum esse: & quia quæ sunt composita alijs, non propriè sunt, vel non per se sunt, sed solùm sunt ratio, quare alia sunt: ita propriè non eis competit, quòd unum sint; sed alia per ipsa unum esse dicuntur. Totum autem ex partibus non est verè unum: eò quòd ei competit aliquis divisionis modus. Vniuntur enim aliqua in aliquo toto multipliciter. B Nam particularia uniuntur in universali, quod est species, & ista est totalitas speciei. Iterùm species uniuntur in suo superiori secundùm totalitatem generis. Vniūtur etiam aliqua per attributionem ad aliquid unum secundùm totalitatem analogiæ. Quartò videmus plures virtutes, vel potentias uniri in eodem susceptibili, sicut multæ potentiæ uniuntur in eadem anima. Quintò quodlibet accidens ad suum subiectum habet aliquam unionem, & ex eis fit aliquo modo unum. C Sextò, plures partes quantitativæ uniuntur ad constitutionem alicuius totius, ut duo semicirculi ad cōstitutionem circuli. Septimò materia, & forma uniuntur ad constitutionem rei naturalis, ut anima, & corpus ad constitutionem hominis. Octavò genus, & differentia uniuntur ad constitutionem speciei. Hæc autem tota sic distingui possunt: quia omne totum, vel est universale, vel potentiale, vel integrale. Totalitas universalis dupliciter cōtingit, extendēdo universale ad D esse commune: quia est, vel per attributionem, vel per prædicationem. Si per attributionem, sic est unitas analogiæ. Si per prædicationem, hoc potest esse dupliciter: quia vel ei, quod prædicatur, respondet hypostasis, & tunc est totalitas speciei, quæ secundùm Themistium forma quædam, & natura valt esse: vel ei non respondet hypostasis, & sic est totalitas generis: quia (secūdū eundem) generis conceptus sine hypostasi sumptus est ex tenui singularium similitudine. Totum potentiale dicitur aliquid, in quo radicantur diversæ virtutes, ut anima est totum potentiale ad suas

De hoc toto nota etiam dist. 8.

Totum in parte, & totum ex partibus idem est quod compositum ex his, vel compositum huic.

Octuplex modus unionis aliquorū in aliquo toto universali potentiali, vel integrali

Totum universale triplex, scilicet, attributionis, generis, & speciei.

suas potentias. Totum integrale est dupliciter: quia partes, quæ tale totum constituunt, vel non faciunt aliquid unum, nisi per aggregationem, & sic aggregatum ex substantia, & accidente est aliquomodo tale totum ad suas partes. Vel faciunt aliquid unum, & hoc potest esse dupliciter: quia tale unum, vel respicit partes quantitativas, vel partes essentiales. Si partes quantitativas, sic est totum secundùm quantitatem, ut circulus, qui est quoddam totum ad circuli portiones. Si huiusmodi partes sunt essentiales, hoc potest esse dupliciter: quia vel sunt partes rei, & sic materia, & forma constituunt compositū: vel sunt partes rationis, & sic genus, & differentia sunt constitutiva speciei. Patet igitur, quòd ea, quæ sunt composita huic, vel quæ sunt totum in parte, non propriè habent esse unum, quia non per se sunt: quæ autem sunt composita ex his, sive quæ sunt totum ex partibus, ad tria tota reducuntur, scilicet, ad totum integrale, universale, & potentiale: hæc autem tota licèt aliqua magis, aliqua minùs recedant ab unitate; nunquam tamen est dare aliquod istorum totorum, ubi non est aliqua diversitas naturarum, vel secundùm numerum, vel secundùm speciē, vel secundùm genus, vel aliquomodo: quæcumque autem habent diversas naturas, non sunt unum simpliciter, sed unum aliquid. Solùm igitur tres Personæ, sive solus Deus est unum simpliciter: quia ibi non est divisio per partes, nec secundùm numerum. Omnia autem creata sunt unum hoc, vel unum illud: unde August. 6. de Trin. cap. 3. *Cùm dicitur unum, ut non addatur quid unum, intelligitur eadem natura, essentia:.... Cùm verò additur quid unum potest significari ex pluribus unum factum, quanvis diversis natura, sicut anima, & corpus non sunt unum; nisi addatur, aut subintelligatur quid unum, unus homo: aut unum animal.* Et ita patet, quòd Deus non solùm est quid unum, sed est ipsa unitas: & ideò est maximè unus, ut prima via declarabat. Rursum non solùm est unum hoc, vel unum illud, sed simpliciter unum: eò quòd naturaliter nullus modus divisionis ei competit, sicut competit ceteris creaturis, ac per hoc est potissimè unus, ut secunda via ostendebat.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 3.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd duplex est unum secundùm Comment. in 4. Metaph. unum, quod est principium numeri, & tale Deo non competit, & de hoc procedebat ratio: quia tale unum determinatur ad genus quantitatis: aliud unum est, quod convertitur cum ente, & talis unitas reperitur in Primo, sicut & entitas. Ad 2. dicendum, quòd unitas, quæ est principium in Arithmetica, nō est unum, quod convertitur cum ente; sed est principium numeri, quale in Deo non ponimus. Ad 3. dicendum, quòd terminatio, quam importat unitas, non est terminatio, quæ competit materiæ, sive terminatio potentialis; sed est terminatio, quæ respicit formā, & actum: nam *Actus est, qui distinguit*, ut dicitur 9. Metaph. & huiusmodi terminatio nihil est aliud, quàm distinctio, quam consequitur aliquid ex eo, quòd est unum, & Deus est maximè sic quid terminatum: quia potissimè ab alijs entibus est distinctus: immò si benè advertimus: quia est infinitus, ideò potissimè est sic terminatus: nam ex eo, quòd est infinitus, in infinitum ab entibus distat. Ad 4. dicendum, quòd multitudo est aliquid maius unitate: quia aliquid reperitur in una parte multitudinis, quod non reperitur in alia. Sed si quidquid esset in una parte, esset in alia; non tamen eodem modo, multitudo non esset aliquid maius unitate; sed solùm pluribus modis reperiretur aliquid in multitudine, & in unitate: & quia omnes perfectiones repertæ in creatura reperiuntur in Primo, aliter tamen, & aliter: ideò creatura, & Primum non sunt aliquid maius, quàm Primum solùm; perfectiones tamen pluribus modis sunt in Deo, & creatura, quàm in Deo solùm, & hoc sufficit ad hoc, quòd creatura, & Deus sint plura entia: propter quod licèt Deus non propriè connumeretur creaturæ: quia non uniuntur propriè in aliquo communi; connumerantur tamen aliquomodo, & possunt dici Deus, & creatura plura absque eo, quòd Deus, & creatura sit maius aliquid ipso Deo, ut ostensum est.

Comm. 4. Meta. comment. 1.

9. Metaph. comm. 2.

Terminatio potentialis est potentiā materialem esse completam: terminatio actualis est esse distinctum, & habere completam speciem.

ARTICVLVS II.

Vtrum unitas in Divinis dicat positionem, vel privationem?

D. Thom. 1. p. q. 30. art. 3.

SEcundò quæritur: utrum unitas in Deo dicat positionem, vel privationem? Et videtur, quòd dicat positionem: quia unitas est mensura multitudinis: propter quod ipse Deus est mensura omnium entium, quia omne ens est quodammodo multa respectu eius; ipse solus est verè unum, sed habitus nō mensuratur per privationem, ergo &c. Præterea: per habitum cognoscimus habitum, & privationem iuxta illud: *Rectum est index sui, & obliqui*; sed per unitatem cognoscimus multitudinem, ut patet per Phūm 10. Metaph. ergo unitas habet rationē positionis, non privationis. Præterea: quæ Deo maximè competunt, maximè habent rationem entis; quæ maximè habent rationem entis, minimè habent rationem privationis: eò quòd *Privatio de se sit non ens*: ut scribitur 1. Phys. sed unitas maximè Deo cōpetit, ut ostēsum est, ergo non habet rationē privationis. Præterea: si unitas privaret aliquid, privaret multitudinē, sed nihil constituitur ex eo, quod ipsum privat, ergo &c. Præterea: cùm privatio diffiniatur per habitum, ergo si unitas dicit quid privativé, diffiniretur per multitudinem, sed multitudo diffinitur per unitatem, ergo est circulo diffinire, quod falsum est.

Phus 10. Metaph. comm. 20.

1. Phys. com. 79.

In contrarium est: quia probat Phus 10. Metaph. *Quòd unitas opponitur multitudini, sicut privatio, & habitus.* Præterea: unum, quod convertitur cum ente, distinguitur ab uno, quod est principium numeri: quia unum, quod cōvertitur cum ente, dicit quid privativè: unum, quod est principium numeri, dicit quid positivè, ut in prosequendo patebit; sed in Deo non est unitas, quæ est principium numeri, sed ibi est unum, quod convertitur cum ente: ergo unitas ibi dicitur per privationem, non positivè.

Phus 10. Meta. cōm. 21.

Vlteriùs iuxta hoc, ut magis appareat veritas quæsiti, quæritur quid est illud positivum, in quo consistit ratio unius, quod est principium numeri? Et videtur, quòd tale positivum reducatur ad rationem mensuræ: quia secundùm Phum 10. Metaph. & Comm. suum: *Vnum, quod est principium numeri, & numerus opponuntur, sicut mensura, & mensuratum.* Præterea: sicut se habet numerus, qui est in genere quantitatis, ad multitudinem, quæ invenitur in omni prædicamento: sic se habet unum, quod est principium numeri, ad ipsum ens, sive ad unum, quod convertitur cum ente; sed quod addit numerus supra multitudinem, est esse mensuratum: unde Phus 10. Metaph. dicit: *Multitudo est genus numerorum: numerus verò est multitudo mensurata per unum*: si igitur ratio completiva numeri consistit in esse mensuratum, ratio completiva unius, quod est principium numeri, consistit in esse mensuram.

Dubitatio lateralis.

Ibidem.

Idem ibidē.

In contrarium est: quia mensura est in genere relationis; unum, quod est principium numeri, non est in aliquo genere directè, & si est in genere, est in genere quantitatis, non relationis, ergo &c.

RESOLVTIO.

Vnitas in Divinis est ipsa rei entitas; ideòque solùm addit quid rationis indivisionem importans, & tale nomen congruentiùs remotionem, quàm privationem significat.

REspond. dicendum, cùm primò quæritur: utrum unitas in Deo dicat quid positivè, vel quid privativè? Vt huius quæsiti pateat veritas, oportet nos videre quomodo conveniunt, & quomodo differunt unum, quod est principium numeri, & unum, quod cōvertitur cum ente, & ex differentia, & indifferentia eorum apparebit, quæ illarum dicatur positivè, & quæ privativè. Et rursum quomodo ad Divina transumuntur.

Decisio.

Ideò notandum, quòd de hoc est triplex modus dicendi. Vnus fuit Avic. qui posuit, quòd unum, quod convertitur cum ente, est unum, quod est principium numeri: ut dicit Comm. 4. Metaph. & 10. comm. 4. Vnde volebat, quòd res quælibet esset una per aliquam additionem accidentaliter sibi factam: nam sicut aliquid dicitur album per albedinem superadditam sibi: ita

Primum videndum.

Avicena, quòd unum quod convertitur cū ente est unum, quod est principium numeri, & quodlibet ens est unū per additionem.

ita dicitur unum per aliquam accidentalem conditionem superadditam entitati suæ. Ratio autem, quæ movebat ipsum, fuit duplex. Vna: quia si unum non adderet aliquid positivè supra ens, tunc dicendo ens unum, esset nugatio; sicut dicendo unum, unum. Et istam rationem eius ponit Comm. 4. Metaph. Secundum motivum eius fuit: quia opinabatur, quòd unum, quod est principium quantitatis, esset unum, quod convertitur cũ ente: & quia hoc unũ numeratur in accidẽtibus, æstimavit, quòd unũ, quod significat omnia prædicamẽta, est accidens: & hoc tangit Comm. 10. Metaph. unde ibidem ait, quòd Avicena deceptus fuit: quia ignoravit differentiam inter hoc nomen unum, quod significat principium numerorũ, quod est in quantitate; & hoc nomen unum, quod convertitur cum ente: & istam viam Avic. aliqui sectantes dixerunt, quòd unitas, prout ad Divina transfertur, habet esse positivum: & quòd unitas non habet esse nisi in quãtitate; tamen prout est in Divinis, est ibi unitas sine quantitate: quia sic convenit in unitate, sicut in alijs, quæ cùm ad Divina transferuntur, transfertur species sine genere: unde sicut dicitur sapiens sine qualitate, sic dicitur unus sine quantitate: nulla tamen unitas est in creaturis, quæ non determinetur ad genus quantitatis, sicut nulla est sapientia creata, quæ non sit qualitas. Sed iste modus improbatur secundùm Arist. 4. Metaph. *Quia unum & ens sunt idem secundùm naturam, & consequũtur se se, sicut principium, & causa*: unde secundùm ipsum sunt idem realiter; sed differunt ratione: quia (ut ipse innuit, & Comm. suus declarat) *Quòd res non dicitur una per aliquid sibi additum, sed per naturam suam*: quia si aliquid adderetur enti, ut ens, esset unum. Tunc quæro de illo addito, vel est unum, vel non est unum? Si non est unum? Tunc ens, & unum non convertuntur. Si est unum? Vel est unum per aliquid additum, vel per nihil: cùm non sit abire in infinitum, standum est in primis. Dicendum ergo, quòd per idem aliquid habet esse, & unum esse. Et quod dicebatur de nugatione, frivolum est: quia licèt ens, & unum eandẽ naturam dicant; tamen à diversis rationibus imponuntur. Secundum verò motivum Avic. peccabat in materia: quia unum, quod convertitur cum ente, non est unum, quod est principiũ numeri.

Prima ratio. Avic.

Comm. 4. Meta. cóm. 4.

Secunda ratio.

Comm. 10. Meta. comm. 8.

Arist. 4. Meta. cóm. 3. cõtra Avic.

Ad secundã

Propter hoc est alius modus dicẽdi, quòd unum, quod convertitur cũ ente, & quod est principium numeri, sunt idem, tamen quodlibet eorum dicit aliquod privativè. Isti conveniunt cum Avicena, & differunt. Conveniunt, inquantum ponunt idem esse unum, quod convertitur cum ente, & quod est principium numeri. Differũt, quia secũdũ Avic. quodlibet horũ dicit aliquid positivè; sed secũdũ istos quodlibet dicit aliquid privativè. Sed modus istorũ stare nõ potest: quia unum, quod est principiũ numeri, determinatur ad genus quantitatis; unum verò, quod convertitur cum ente, invenitur in omni genere: non igitur idem potest esse hoc unum, & illud.

Alia opinio.

Propter hoc est tertia via media, quæ est Aristot. & Comm. sui, quòd unum, quod est principium numeri, & quod convertitur cum ente, non sunt idem, nec simul ambo dicunt quid positivè, ut dicebat positio prima, nec quid privativè, ut asserebat secunda. Sed unum, quod est principium numeri, dicit quid positivè; quod verò convertitur cum ente, quid privativè. Hoc autem sic ostendunt: quia unum, quod cum ente convertitur, nihil est aliud, nisi res considerata indistincta à se, & distincta ab alijs: ideò huiusmodi unitas est ipsa rei natura, quæ dicitur unitas, & entitas. Entitas, prout dat rei esse, & quòd sit huiusmodi unitas, prout dat ei, quòd non sit aliud ab hac: ut humanitas, prout dat homini, ut sit homo, dicitur entitas: prout dat ei, quòd non sit aliud ab homine, dicitur unitas: ergo nihil additur homini per hoc, quod est unum secundùm rem; sed solùm secundùm rationem ex eo, quòd ab ipso negantur alia entia: Igitur tota ratio unitatis in negatione consistit, sicut ratio entitatis in positione. Et ex hoc sequitur, quòd unum, & multa sunt primæ differentiæ entis: quia ens 1. dividitur in affirmationem, & negationem, actũ, & potentiam, quæ importantur aliquo modo per unum, & multa. Sed unum, quod est principium numeri, dicit aliquid

Opinio Arist. & Averrois.

Secundùm individuum quomodo conveniant unum, hoc & illud. Vnũ quod cõvertitur cum ente dicit quid privativè: quia dicit rẽ indistinctã à se, & distinctam à quolibet alio.

Vnũ, quod est principiũ numeri, dicit quid positivè: quia cõstituit numerum, qui est species quantitatis.

Phus 10. Metaph. comm. 21.

Vnũ, quod cum ente cõvertitur, opponitur multitudini, sed quod est principium numeri numero opponitur, sicut mensura mẽsurato. Tertium indivi duũ, scilicet quod unitas, quæ cũ ente convertitur, quare remotivè, vel removendo ad Divina transfertur.

quid positivè: nam tale unum constituit numerum, qui est species quantitatis: nihil autem, cuius ratio in privatione consistit, speciei entis est constitutivum, & ideò tale unum dicit quid positivè: sicut unum, quod convertitur cum ente, dicit quid privativè: propter quod Phus 10. Metaph. vult, quòd unum, quod est principium numeri, opponatur numero, sicut mensura, & mensuratum: sed unum, quod convertitur cum ente, opponitur multitudini, sicut indivisibile divisibili; sed in divisio negationem, vel privationem importat: igitur ratio talis unius in privatione consistit.

Hoc viso, de levi videre possumus quid dicit unitas in Divinis, videndo quæ unitas ad Divina transfertur: constat, quòd unitas, quæ est principium numeri, ad Divina transferri non potest: quia talis unitas, ut in seq. quæsito apparebit, non nisi in rebus materialibus invenitur: propter quod consideratio arithmetici non se extendit ad substantias separatas: igitur unitas, quæ ibi reperitur, est ipsa rei entitas, quæ non addit supra entitatem rei aliquid rei, nec aliquam actualem intentionẽ; sed solùm addit quid rationis, eò quòd indivisionem importat: ideò concedendum est, talia nomina, ut in Divinis existunt, privationnm, vel, ut congruentiùs loquamur, remotionem importare: & hoc est quod Mag. ait, quòd usus horum nominum introductus est ratione removendi, atque excludendi à simplicitate Divinitatis, quæ ibi non sunt; non ratione ponendi ibi aliqua: quod confirmat per auctoritates sanctorum.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd privatio in unitate est secundùm modum intelligendi; sed privatio in multitudine magis est secundùm rem: nam privatio, quam dicit unum, non est per se respectu entis, immò potest esse respectu non entis: nam si humanitas dat homini, quòd non sit aliud ab homine, sed quòd sit aliud ab alijs, non dat ei, per se loquendo, quòd sit aliud ab ente: quia hoc etiam competeret ei, si nihil esset præter hominem: & quia iste modus negationis, & privationis extendit se ad non ens, non potest esse negatio secundùm rem; sed

A solùm secundùm rationem: quia alicuius ad nihil realis respectus esse non potest. Sed in multitudine importatur negatio realis, maximè cùm aliqua sunt multa realiter: quia multa sunt illa, quorum unum non est aliud, & ideò non est inconveniens, quòd unitas præcedat multitudinem, & multitudo unitatem: quia si nos accipiamus præcedere simpliciter, sic unitas præcedit multitudinem: quia secundùm rei veritatem non habet rationem privationis; sed secundùm modum intelligendi: & ideò simpliciter unitas est mensura multitudinis; sed secundùm no-

B strum modum intelligendi, & quoad nos multitudo potest esse aliquomodo prior unitate: nam per multitudinem in cognitionem unitatis devenimus: ut per cognitionem creaturæ, quæ est quodammodo multa, venimus in cognitionem Primi principij, quod est verè unum: tamen secundùm rectum modum deberet esse è converso. Vel dicere possumus, quòd, per se loquendo, secundùm intellectum semper unitas præcedit multitudinem: sicut indivisibile præcedit divisibile, & simplex com-

C positum: sed multitudo præcedit unitatem secundùm sensum, & hoc innuit Phus 10. Metaph. cùm ait: *Multitudo est magis sensibilis, & quod dividitur est magis sensibile, quàm quod non dividitur*; ergo sermo de multo est ante sermonem de indivisibili secundùm sensum: ex quo habere possumus, quòd secundùm naturam, & secundùm rem unum præcedit multa; licèt non secundùm sensum. Vel etiam dicere possumus, quòd ratio mensuræ, & mensurati transfertur ab uno, quod est principium nume-

D ri, & à numero ad alia. In Deo autem non ponimus unitatem, quæ est principium numeri. Ad 2. patet solutio per iam dicta: quia in cognitionem multitudinis devenimus per unitatem, & eo modo, quo diximus. Ad 3. dicendum, quòd ponere in Deo ea, quæ denotant privationem, quæ consequitur materiam, & potentiam, est inconveniens; sed quæ consequitur formam, & actum, non est inconveniens: propter quod fortè significanter dicit Mag. quòd huiusmodi nomina introducta sunt ad significandam remotionem: & non dicit ad significandam privationẽ, ut

Phus 10. Meta. comm. 9.

A ut non intelligatur de privatione, quæ est admixta materiæ, & huiusmodi privatio est, quæ est de se non ens, & quæ imperfectionem importat. Ad 4. dicendum, quòd ex unitatibus constituitur multitudo, sed non ratione, qua unitas dicit privationem multitudinis; sed ex eo, quòd una res non est alia res: potest tamen connumerari alij rei. Vel possumus dicere, quòd ad hoc, quòd aliquid sit unum, non oportet, quòd dicat privationem cuiuslibet, sed sufficit, quòd dicat indivisionem respectu alicuius: & ideò ipsa multitudo potest dici unitas, secundum quod in ea consideratur aliquis modus indivisionis:
B *Quia omnis multitudo participat aliqualiter uno*, ut dicit 1. prop. Procli: & secundùm hoc poterit taliter accipi privatio in unitate, quòd non repugnabit multitudini, cuius est pars. Possumus tamen adhuc aliter respondere, & fortè meliùs: quia non est contra rationem partis integralis negare suum totum; licèt sit contra rationem partis subiectivæ: nam contra rationem hominis est, quod non sit animal; sed non est contra rationem parietis, quòd non sit domus, immò est de ratione
C eius, & unitas, si est pars multitudinis, est pars integralis, vel habet similitudinem cum tali parte; non autem est pars subiectiva. Ad 5. dicendum, quòd in diffinitione multitudinis ponitur unitas: quia non potest intelligi multitudo non profusa unitatibus. Sed in diffinitione unitatis non ponitur multitudo: nam sufficit ad hoc, quòd intelligatur aliquid esse unum, quòd apprehendatur ens, & nihil. Nam si solus homo esset, posset intelligi esse quid
D unum, & esse indistinctum à se, & distinctum ab alijs, secundùm quam hipothesim non distingueretur nisi à nullo, vel à non ente: nihil autem & ens nullam multitudinem constituunt: non ergo diffinitur unitas per multitudinem; sed è converso: non igitur est circulo diffinire, propriè loquendo, ut ratio arguebat.

1. prop. Procli.



SOLVTIO DVBIT. LATERALIS.

Ad secundum quæsitum, cùm quæritur, quid est illud positivũ, quod addit unum, quod est principium numeri, supra ens? Dicunt quidam esse mensurationem. Nam tota ratio unitatis, quæ est principium numeri; in mensuratione cõsistit. Vnde & 10. Metaph. scribitur: *Numerus est multitudo mensurata per unum.* Sed illud non potest stare: quia sicut improbatur, quòd unitas, quæ est principium numeri, non dicat propriè quid privativè: eò quòd constituit numerum, qui est species realis; ità non possumus dicere, quòd addat supra ens mensurationem tantùm: quia mensuratio relationem importat, & ex relatione non constituitur absolutum. Secundò hoc deficit: quia mẽsura non refertur ad mensuratum per aliquid, quod sit in mensura. Vnde ex eo, quòd aliquid est mensura, secũdùm quod huiusmodi, nihil in se positivum habet. Propter quod Phus 10. Metaph. dicit: *Vnum, quod est principium numeri, opponi numero, sicut scibile opponitur scientiæ*: nihil autem est in scibili ex eo, quòd refertur ad scientiam: igitur illud positivum, quod addit unum; quod est principium numeri, supra ens, non est in ipso uno. Sed nihil contrahitur ad speciale genus entis, nisi per aliquid, quod est in ipso: cùm igitur unum, quod est principium numeri, sit contractum ad genus quantitatis, & dicat quẽdam specialem modum entitatis, huiusmodi positivum, in quo consistit ratio eius, non poterit esse mensuratio, cùm mensuratio non dicat aliquid in ipso; sed dicat aliquam relationem realem in numero: ut quia numerus secundùm rei veritatem refertur ad unum, unum secundùm modum intelligendi refertur ad ipsum; & dicitur mensura eius. 3. hoc dictum deficit, quia illud, quod addit inferius supra superius, est constitutivum inferioris. Vnde illud positivum, in quo consistit ratio unius, & quod addit unum, quod est principium numeri, supra ens, debet esse constitutivum unius: mensuratio autem est quædam proprietas eius. Nam mensura per se & 1. reperitur in quantitate discreta, & à quantitate discreta translata est ad alia, ut dicit

Opinio, quòd unum, quod est principiũ numeri, est mensuratio addita supra ens.

10. Metaph. comm. 18.

Prima ratio contra opin.

Secunda ratio.

Ibidem comm. 21.

3. ratio.

cit Comm. & Phus innuit in 10. Metą.igitur ratio mēsuræ nō erit quid cōstitutivum quantitatis discretæ;sed erit quædam proprietas consequens talem quantitatem.

Phus 10.Meta. comm.2.

Opinio propria.

Propter hoc notandum, quòd in omnibus alijs entibus à quantitate ita reperitur ratio unitatis privativè,quòd non reperitur ibi unitas positivè. Et est ratio: quia quælibet natura, & quælibet forma dat supposito esse positivū, & negativum: & licèt ratione negationis semper dicatur unitas, ratione positionis non semper habet, quòd sit unitas. Videmus enim, quòd sapiētia dat supposito, quòd sit sapiens, & dat ei, quòd distinguatur à non sapiēte, sive dat ei, quòd sit quid indistinctum à se, & distinctum ab alio, etsi prout sapientia dat supposito,quòd sit sapiens, diceretur unitas, tunc sapiens, in eo quod tale,esset unum duplici unitate, positivè, & privativè: positivè, ratione qua sapiens: negativè,eò quòd non à sapiente distinguitur: tamen quia ratione entitatis specialis sapientia dicitur sapientia, & non unitas, ita ex sapientia accipitur unitas privativè, quòd ibi non ponitur unitas positivè. Sed in quantitate non sic se habet: nam specialis ratio entitatis, quæ additur à quantitate supra entitatem simpliciter aliquo modo sumpta, habet rationem unitatis, & ideò quod in alijs entibus, cùm positive descendimus ad rationem entitatis specialis dicitur sapientia, bonitas, & huiusmodi: prout entia sunt distincta, in quantitate huiusmodi positivum unitas dicitur. Ad cuius evidentiam advertendum, quòd quantitas dupliciter rem perficit, etiam positivè. Vno modo rem perficit in se consideratam. Alio modo per comparationem ad partes, & prout perficit rem in se dicitur unitas; & prout perficit eam in comparatione ad partes, dicitur continuum: unde ex illa eadem re,ex qua habet aliquid quod sit quid continuum, habet quòd sit quid unum, quod est principium numeri: & ideò sicut continuum dicit quid positivè, sic & unum, quod est principium numeri, dicit quid positivè: nam utrumque istorum ex una & eadē re sumitur, & prout dat esse positivum talis unitas accipitur in eo,

Quomodo additum supra ens per specialem rationē quantitatis positivè habet rationē unitatis, non solū privativè. Aliæ verò rationes speciales non solū privativè.

A quod est tale, non in eo, quod distinguit à non tali: & ideò significat quid positivè, non quid negativè. Et sic accipiendo huiusmodi unum, convenit ei duplex ratio unitatis, generalis, & specialis: nam prout quantitas sic accepta perficit rem in se, non per comparationem ad partes, dat sibi esse unū positivè, quod unum directiùs reducitur in ens, quàm in unum, quod convertitur cum ente: unde est quædam entitas, quæ ab alijs entitatibus specialibus sic differt: quia in alijs tale esse speciale appellatur, esse sapiens, esse iustum, esse hominem, vel aliquid huiusmodi, hoc autem appellatur esse unum: & iste modus unitatis extra quantitatem se non extendit, sicut esse sapiens, loquendo de sapientia participata,non extendit se extra qualitatē, & esse hominem extra substantiam: & sicut illa dicuntur positivè,sic & illud. Rursum ipsa eadem quantitas, prout perficit rem in se, & dicitur unitas positivè,distinguit rem ab alijs, & dicitur unitas privativè, & in hoc convenit cum ceteris formis. Nam ceteræ formæ dant suis perfectibilibus unitatem huiusmodi, & sic accepta unitas non determinatur ad genus quantitatis, sed reperitur in omni genere, & cum ente convertitur, & sicut quantitas prout perficit rem in se, ex ea accipitur aliquid positivè, & privativè: sic prout perficit eam in comparatione ad partes, ex ea colligitur aliquid positivè,& privativè, differenter tamen: quia primo modo tam positivum, quàm privativum dicebatur unitas. Sed ex positione accipiebatur unum, quod est principium numeri, & determinatur ad genus quantitatis. Negativè autem accipiebatur unum, quod convertitur cum ente, & non est in genere: hìc autem per positionem accipitur continuum, per negationem accipitur unum, quod cum ente convertitur, quæ omnia per simile declarare possumus. Nam actio, & passio sunt duo prædicamenta, tamen unam, & eandem rem dicunt secundùm Phum 3. Phys.quia actio,&passio non differunt, nisi sicut via:qua inter Athenis Thebas, & Thebis Athenas,ūde illa res,quæ dicitur actio, & passio quatuor facit, duo positivè, & duo privativè: nam prout

Phus 3.Phys. comm. 20. Probat propositum per simile de actione,&passione, quæ cū sint una res cōstituūt duo prædicamenta.

B C D

recipitur in passo dicitur passio, & sic constituit unum prædicamentum, & nominat quędam specialem modum entitatis positivè. Et ex isto esse positivo consurgit quidam modus negativus: nam ex eo, quòd est passio, habet quòd distinguatur ab omni, quod non est passio, & sic dicitur unitas, & sic prout recipitur in passo secundùm esse positivum dicitur passio, & secundùm esse privativum dicitur unitas: sic prout est ab agente, si consideratur positivè dicitur actio: & prout per hoc distinguitur ab omni, quod non est actio, sive prout sumitur negativè dicitur unitas, ita quòd ibi est duplex modus positivus, & duplex negativus, & sicut una, & eadem res constituit duo prædicamenta actionem, videlicet, & passionem, & ex hoc dupliciter accipitur ex illa re ratio unitatis negativè, sive unius, quod cum ente convertitur: ita una, & eadem res aliter, & aliter accepta constituit duas species quantitatis continuam, & discretam: nam prout perficit rem in se, sic dicitur unitas, ex qua unitate procedit numerus, qui est quantitas discreta, prout perficit rem in operatione ad partes suas, sic dicitur continuum: unde continuum, & unum sunt una res, sicut actio, & passio. Apparet igitur, quòd sicut una, & eadem res facit duo prædicamenta, videlicet, actionem, & passionem, secundùm quod accipitur sub esse positivo: & quia cuilibet positioni respondet sua negatio, ex illa re, quæ dicitur actio, & passio, dupliciter accipitur ratio unitatis, quæ cũ ente convertitur: ita una, & eadem res dicitur continuum, & unum, & ex ea sumunt originem duo genera quantitatis, secundùm quod dupliciter rem perficit etiam sub esse positivo: & quia cuilibet positioni, ut dictum est, respondet sua negatio, ex inde etiam accipitur duplex unitas negativè. Declaratum igitur est, quomodo unum, quod est principium numeri, dicit aliquid positivè, & qualiter.

Epilogus.

Nota sex de causa, de uno, quod est principium numeri respectu continui, puncti, & numeri.

His autem visis, declarari possunt sex, quæ dicuntur de uno, quod est principium numeri: nam tale unum potest comparari ad continuum, ad punctum, & ad numerum: nam quidquid est ingenere quantitatis, vel est ibi per reductionem, & tanquam principium, ut punctus, & unitas, vel est ibi secundùm rectam lineam, & tanquam species, ut continuum, & discretum. Ea igitur, quæ sunt in quãtitate, ad quatuor prædicta reducuntur. Igitur quodlibet istorum quatuor ad alia tria comparari potest: igitur unũ poterit comparari ad continuum, ad punctum, & ad numerum. Et ut comparatur ad continuum, duo sortitur. Nam unum: quia unum non dividitur; sed continuum: quia continuum est divisibile etiam in infinitum: & isto modo describitur unum in 3. Physic. com. 61. ubi dicitur: quòd in numeris est minimum, & indivisibile, ut unum. In continuis autem non est dare minimũ. Secundò in diffinitione continui ponuntur partes, unde in prædicamentis legitur, quòd continuum est cuius partes copulantur ad aliquem communẽ terminum; sed cùm unitas sit quid indivisibile, in diffinitione eius partes non ponentur. Secundùm etiam quod comparatur ad punctum duo sortitur. Primum est: quia unitas positione caret, punctus autem est substantia posita, hoc est, quod scribitur 5. Metaph. ubi dicitur, quod non dividitur aliquomodo, neque habet situm, dicitur unũ, & quod non dividitur omnino, & habet situm, dicitur punctus. Ex ista differentia sequitur alia: quia unum est prius puncto; sicut carens positione, præcedens habens situm. Rursum secũdùm quod comparatur ad numerum, duo competunt unitati. Primum est: quia unitas est potẽtia omnis numerus, ut dicit Boëtius in Arithmetica sua. Secundum, quia non extendit se extra genus quantitatis unum, quod est principium numeri; sicut neque numerus: non est tamen unum directè in genere quantitatis, sicut numerus.

Continuum est divisibile in infinitum.

Cõtinuũ est cuius partes copulantur. Vnum verò non dividitur, nec habet partes.

5. Metaph. comm. 11.

Declaratio duorum dictorũ de uno per respectum ad continuum.

Hæc aut sex, quæ competunt unitati, scilicet, non dividi, non diffiniri per partes, per quæ distinguitur à continuo, non habere positionem, & habere rationem prioritatis, per quæ separatur à puncto, esse potentia omnem numerum, non esse directè ingenere quantitatis, per quæ distinguitur à numero, ex habitis declarantur. Nam cùm illa res, quæ dat rei esse continuũ, det ei esse unum, quod est principium nu-

numeri, aliter, & aliter: quia ut perficit eam in comparatione ad partes, dat ei esse continuum; ut perficit eam non per comparationem ad partes, dat ei esse unum: & quia nihil dividitur, nisi prout comparatur ad partes, unum erit quid indivisibile, & continuum divisibile: ex quo etiam apparet, quòd continuum debet diffiniri per comparationem ad partes, & non unum, & sic declarata sunt prima duo. Rursum: quia situs, & positio semper respicit ordinem partium, unitas carebit positione, cùm perficiat rem non per comparationem ad partes: unde cùm dicitur, quòd unitas est substantia non posita, non est intelligendum hoc esse dictum: quia unum, quod est principiũ numeri, extendat se ad substantias separatas; sed quia nihil habet positionem, nisi secundùm quod ei competit ordo partium, vel secundùm quod habet dividi per partes: unum autem secundùm quod unum non dividitur: & ideò unitas positione caret; punctus autem positionem habet: quia etsi secundùm se est quid indivisibile; est tamen in continuo, prout habet partes, ut quia est finis lineæ, vel principium, vel finis unius, & principium alterius. Et ex hoc apparet, quare ratio unitatis præcedat rationem puncti: quia priùs est considerare aliquid in se, quàm prout per partes distinguitur. Et ex hoc reliqua duo apparent. Rursum: quia per idem habet aliquid, quòd sit unum, & quòd sit continuum: quia continuum est divisibile in infinitum, & quodlibet continuum est potentia omnis numerus, dici potest, quòd unitas est potentia omnis numerus, quod non solùm habet veritatem: quia unũ est principium omnis numeri, propter quod omnis numerus virtualiter, & potentialiter reservatur in unitate, tanquam effectus reservatur in causa: verumetiam quia non dicitur unum (secundùm quod de uno loquimur) nisi quod aliquomodo continuitatem habet; cùm ex quolibet continuo possit formari omnis numerus, potentialiter omnis numerus in unitate existit. Rursum: quia non est quantum propriè, nisi quod est divisibile, cùm unum ratione, qua unum, sit quid indivisibile; licèt dividatur: quia continuum, unitas

Declaratio dictorum de uno per respectum ad punctum.

Declaratio duorum dictorum de uno respectu numeri.

A secundùm rectam lineam non erit in genere quantitatis, & sic ostensa sunt sex prædicta. Declaratum est igitur, unũ addere supra ens quemdam specialem modum essendi, & non quemdam modum referendi solùm ut ratione mensuræ, secundùm quod aliqui asserebant.

Epilogus. Quòd unum quod est principiũ numeri, addit supra ens quẽdam specialem modum essendi, non referendi solùm.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt uni, quod est principium numeri, competat ratio mensuræ, cùm mensuratio est magis quædam proprietas talis unius, quàm sit illud, in quo consistit ratio unitatis, propter quod non est benè dictum, quòd illud positivum, in quo consistit B ratio unius, sit mensuratio, sicut non esset benè dictum, quòd illud positivũ, in quo consistit ratio hominis, sit risibilitas, immò primum est falsius isto: quia risibilitas dicit aliquid reale in homine, sed mensuratio non dicit aliquã relationem realem in uno, sed in numero. Ad 2. dicendum, quòd non est simile de numero, & de uno: quia mensurari dicit aliquid reale in numero, sed mensurare non dicit aliquid reale in uno. Vel dicendum, & meliùs, quòd mensurari non dicit differentiã completivam numeri; sed circumloquimur eam: quia non sunt nobis C notæ propriè differentiæ singulorum.

Nota, quòd mensuratio potiùs dicit proprietaté rectam realé unius, quàm rationem eius.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo sit aliquis numerus?

Tertiò quæritur: utrum in Deo sit aliquis numerus? Et videtur, quòd non: quia secundùm Boëtium D in lib. de Trin. Deus est illud, ubi nul la differentia, nulla est omnino pluralitas, quare nec numerus: igitur unitas tantùm. Præterea: omnis multitudo in unitatem reducitur, sed Deus ad nihil aliud ordinatur, & in nihil aliud reducitur: ergo non est in eo aliqua multitudo. Præterea: ubicumque est dare numerum, ibi est dare plures unitates, sicut plura unita: quia, ut scribitur 6. prop. Procli: *Omnis multitudo, aut ex unitis est, aut ex unitatibus*; sed in Divinis non potest esse multitudo ex unitis: quia omne tale est unum; & non unum, cùm participet uno: quia non

Proclus 6. prop.

non est in Divinis aliquid per participationem, sed per essentiam, non erit ibi multitudo, vel pluralitas; nec ex unitis, nec ex unitatibus; quia unitas rei est ipsa natura rei, quia ens, & unū nihil addunt supra rem: si igitur in Divinis sunt plures unitates, sunt ibi plures naturæ, quod est inconveniens: nō igitur ibi est aliquis numerus, vel aliqua pluralitas. Præterea: Deus est maximè unus, sed ubi est maxima unitas, ibi est maxima indistinctio, ubi est maxima indistinctio, ibi est nullus numerus: cùm numerus distinctionem importet, ergo &c.

In contrarium est: quia ibi ponimus tres Personas, sed ternarius dicit numerum, ergo &c. Præterea: in Divinis non est confusio Personarum, ut posuit Sabellius: ergo ibi est distinctio; sed distinctio ponit aliqualiter numerum: ergo &c.

RESOLVTIO.

In Deo est numerus, non qui est species quantitatis, nec ut dicit unitates participatas, nec ut diversitatem continet essentialem, sed ut aliquam distinctorum importat.

Phus 3. Phys. comm. 68.

RESpondi, dicendum, quòd secundùm Phum 3. Phys. numerus causatur ex divisione continui: ideò numerus crescit in infinitum, quia continuum in infinitum est divisibile, & quia ex continuo numerus sumit originem, dicere possumus, quòd numerus quatuor importat, quæ se habent per ordinem. Primum est: quia numerus non extendit se extra quantitatem: nā cùm continuum sit quædam species quantitatis, cùm ex eo sumat originē, in nullis propriè reperitur numerus, quæ non sint quanta, & continua aliquomodo. Ex hoc primo sequitur secundum, videlicet, quòd numerus sit aliquid maius qualibet unitate, ex quibus componitur: nam cū totum continuum excedat quamlibet sui partem, cùm divisio eius constituat numerum, oportet numerum esse aliquid maius qualibet huiusmodi unitate: propter hoc scribitur 3. Physic. comm. 68. quòd numerus est plura

Nota quatuor dicta de numero. Primum, quòd numerus nō extendit se extra quantitatē: quia sumit originem ex continuo. Secūdum, quòd numerus est aliquid maius qualibet unitate, unde componitur. 3. quòd omnes unitates numeri simul sumptæ sunt aliquid maius, quàm qualibet in se accepta. 4. quòd ubicūque est numerus, est distinctio.

A uno; & in quolibet sunt unitates quædam. Ex hoc secundo sequitur tertiū, ut quia omnes unitates numeri simul sumptæ sunt aliquid maius, quàm quælibet unitas in se accepta; sequitur, quòd ipsæ unitates essentialiter differunt: nam si eadem realiter esset essentia omnium unitatum, non essent aliquid maius plures unitates, quàm una: eò quòd ex pluribus unitatibus non cōstitueretur aggregatio. Ex isto tertio sequitur quartum, ut quia unitates essentialiter differunt, ubicumque est numerus, ibi oportet esse distinctionem: & quia numerus propriè sumptus om-

B nia ista includit, cùm in Divinis hæc reperiri non possint, ibi propriè non est numerus, licèt sit ibi aliqua pluralitas: nec Personæ propriè numero differunt; sed proprietatibus, ut dicit Magister 29. distinct. tamen si volumus accipere numerum, non prout omnes conditiones tactas comprehendit; sed prout sumitur secundùm aliquam tactarum conditionum, possumus concedere in Deo esse aliquomodo numerum.

Ad cuius evidentiam notandum,

C quòd de numero aliter locutus est Phus, secundùm quod spectat ad præsens negotium; aliter Dionysius; aliter Boëtius; & aliter Damascenus. Nam Phus in 10. Metaph. separat numerum à multitudine dicens: quòd non omnis multitudo est numerus, sed numerus est species multitudinis: quia numerus nihil est aliud, quàm multitudo mē surata per unum: quæ descriptio in hoc specialiter respicit ipsum, ut determinatur ad genus quantitatis: nam ratio mensuræ per se primò invenitur in

D quantitate discreta, ut vult Phus, & Cōment. suus, propter quod diffinire numerum ex eo, quòd habet rationem mensurati, est ipsum describere, ut determinatur ad genus quanti. Vnde ista descriptio respicit numerum potissimè quantum ad primam conditionem. Dionysius autem ultim. de Divinis nomin. dicit: unum, quod est connumerabile alteri, non esse ipsum esse; sed participare essentiam: propter quod dicit, quòd numerus essentia participat: nam si aliquid maius est numerus, quā sit quælibet unitas de numero unitatum constituentium numerum, nulla

Phus 10. Metā. cōm. 68.

Diony. ult. de Div. nom.

huiusmodi unitas erit ipsum esse, nec aliquod sic unum erit ipsa essentia: quia si quod est huiusmodi unum, esset ipsum esse, & non participaret esse, in eo esset omnis ratio essendi: propter quod dato, quòd esset dare plura talia, nihil maius esset in pluribus, quàm in uno: quia cùm in quolibet tali esset omne esse, non competeret aliquod esse omnibus simul, quod non communicet cuilibet illorum per se sumpto: igitur Dionysius potissimè determinavit de numero quantum ad secundam conditionem, ut quia numerus est aliquid maius qualibet unitate, & quòd cuilibet uni propriè alteri connumerabili competit esse per participationem. Boëtius autem in lib. de Trin. potissimè describit numerum quantum ad diversitatem essentialem: unde vult, quòd ubi nulla diversitas, ibi nullus numerus. Damascenus verò 3. lib. cap. 8. determinat de numero quantum ad quartã conditionem, utputa quantum ad diffinitionem, vel ad differentiam qualemcumque, unde ait: quod numerus est eorum, quæ differunt, & impossibile est numerari ea, quæ secundùm nihil differunt, secundùm id autem, quo differunt, secundùm hoc autem & numerantur.

D. Diony. Boetius. D. Damasc. 3. lib. cap. 8.

Hoc viso, cùm quæritur: utrum in Deo sit numerus? Si loquimur de numero, secundùm quod describit eum Phus, ut quantum ad primam conditionem, videlicet, quia numerus dicit aliquid determinatũ ad genus quãtitatis, & semper consequens aliquid materiale, sic in Deo non est numerus, qui ad nullum genus determinatur, & ubi nulla materia: unde Phus in eodẽ 10. Metaph. vult, ipsum Deum esse mẽsuram omnium entium; non igitur ad aliquod genus entium determinatum. Si verò loquimurde numero secundùm acceptionem Dionysij, ut quia non est unum connumerabile alteri, nisi quod esse participat; propter quod aliquid reperitur in tali uno coniuncto alteri, quod non reperitur in eo solùm, sic etiam nec in Deo est numerus: propter quod Diony. ult. de Divin. nom. ait: *Vnum supersubstantiale, & ante numerũ existẽs nõesse cõnumerabile alteri*: huiusmodi autẽ unum est ipse Deus: non igitur secundùm istam viam in Deo est numerus.

Resp. ad quæst. Phus 10. Metaph. com. 4. Diony. ult. de Div. nom.

A Si autem loquimur de numero, ut de eo loquitur Boëtius, ut dicamus aliqua numerari, quæ essentialiter sunt diversa, sic etiam in Deo non est numerus: quia ibi non est essentialis diversitas, propter quod & ibidem concludit Boëtius, quòd in Deo est tantũ unitas, & nullus numerus: quia ibi nulla diversitas. Sed si loquimur de numero, ut de eo loquitur Damasc. ut dicamus numerari quæcumque à se invicem distinguuntur, sic in Deo est numerus: quia ibi non est confusio; sed distinctio Personarum, & secundùm istum modum Damasc. in Divinis ponit numerum dicens 3. lib. cap. 6. numero enim, & non natura differre dicuntur hypostases. B Est igitur in Deo numerus, non qui est species quantitatis, ut de eo determinat Phus, non, ut aggregat plures unitates participantes esse, ut de eo determinat Dionys. non, ut continet diversitatem essentialem, ut de eo determinat Boëtius; sed ut importat aliquam distinctorum, ut de eo determinat Damasc. cuiusmodi autem sit iste numerus in sequenti quæst. patebit.

D. Damasc. lib. 4. cap. 6. Epilogus.

C Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in Deo non est numerus, qui dicit diversitatem essentialem, vel pluralitatem naturarum, & de hoc numero loquitur Boëtius, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd numerus, qui ponitur in Divinis, ut numerus Personarum, non reducitur in unitatem aliam ab ipso Deo: unde est ibi numerus cum unitate essentiæ. Vel possumus dicere, quòd multitudo reducitur in unitatem, quando multitudo, vel pluralitas est essentialiter differentium, D quia omnis talis multitudo participat aliqualiter uno, ut scribitur in prima propositione Procli, & semper participans reducitur imparticipabile: tres autem Personæ non participant Divina essentia, sed sunt ipsa Divina essentia. Ad 3. dicendum, quòd unum, quod ponitur in Divinis, est unum, quod convertitur cum ente, igitur ipsa relatio habet rationem unitatis: cùm talis unitas reperiatur in omni genere: non igitur oportet, in Divinis esse plures naturas, vel plures essentias ad hoc, quòd sit aliquis numerus, sed sufficit ibi esse plures relationes, vel plura

Proclus 1. prop.

relata. Ad 4. dicendum, quòd in Divinis est maxima indistinctio, realiter loquendo, penes absoluta; est tamen ibi distinctio etiam realis quantum ad relata, propter quod ibi est numerus modo, quo dictum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum numerus in Divinis dicatur secundùm substantiam, vel secundùm relationem?

QVartò quæritur: utrum numerus in Divinis dicatur secundùm substantiam, vel secundùm relationem? Et videtur, quòd secundùm substantiam: quia hæc est differentia inter unum, quod est principium numeri, & unum, quod convertitur cum ente, quia unum, quod est principium numeri, per se habet rationem mensuræ: unde tale unum, & numerus opponuntur relativè, sicut mensura, & mensuratum: unum autem, quod convertitur cum ente, dicit indivisionem: unde huiusmodi unum, & sua multitudo opponuntur, ut privatio, & habitus: ut vult Phus 10. Metaph. ergo unum, quod est principium numeri, importat relationem: non autem unũ, quod convertitur cum ente: igitur multitudo, sive pluralitas, quæ respondet uni, quod convertitur cum ente, non importabit relationem; sed pluralitas ista, quæ respondet uni, quod est principium numeri, secundùm relationem dicetur. Sed cùm in Deo solùm sit numerus respondens uni, quod convertitur cum ente: eò quòd unũ, quod est principium numeri, ibi non ponitur, in Divinis numerus secundũ relationem dici non poterit: eo quòd unum, quod convertitur cum ente, cui respondet talis pluralitas, non dicitur relativè, sed negativè. Præterea: cuilibet unitati respondet sua multitudo, sed cùm in Divinis ponatur unitas secundùm substantiam, etiam multitudo secundùm substantiam ibi erit. Præterea: regula est August. in multis locis, quòd quidquid ad se dicitur in Divinis, substantialiter dicitur; sed numerus secundùm suum nomen non refertur ad aliud, ergo ut in Divinis ponitur, secundùm substantiam dicetur. Præterea: omnia, quæ sunt in alijs prædicamentis à relatione, cùm transferuntur ad Divina, transeunt in substantiam, sed numerus est in prædicamento quantitatis, ergo ut in Divinis ponitur, essentialiter dicetur.

(Phus 10. Metaph. comm. 9.)

In contrarium est: quia non est dare multitudinem in absolutis, nisi sit dare pluralitatem naturarum, sed in Divinis non plurificatur natura, ergo non est ibi multitudo, nec numerus absolutorum. Præterea: secundùm Aug. 5. de Trinit. cap. 8. *Ea, quæ ad se dicuntur, & secundùm substantiam, dicuntur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter*: si igitur duo, vel tres, vel alij termini numerales in Divinis dicerentur secundùm substantiam, tùc diceremus, quòd Pater esset duo, vel quòd esset tres, quod non concedimus.

(D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8.)

RESOLVTIO.

Numerus in Divinis dicitur secundùm relationem, quia communiter accipitur pro numero realem importante distinctionem: sed si additione aliqua de denotante distinctionem secundùm rationem intelligatur, talis numerus secundùm absoluta dici potest.

REspond. dicendum, quòd secundùm Damasc. 3. lib. cap. 8. numerus est eorum, quæ differunt, & impossibile est numerari, quæ secundùm nihil differunt: secundùm ergo quod in Divinis differentiam ponimus, sic & numerum ibi ponere poterimus. In Divinis autem sunt duo prædicamenta secundùm Boëtium, substantia, & relatio, sive absolutum, & respectivum: quia omnia absoluta ibi transeunt in substantiam. Secundùm hæc duo in Deo dupliciter distinctionẽ ponimus, secundùm rem, & secundùm modum intelligendi. Distinctionem secundùm rem non possumus ponere in absolutis: eò quòd omnia talia dicunt unam naturam, & unum esse: quia secundùm August. 6. de Trin. cap. 7. *Non est ibi aliud beatum esse, & aliud magnum, aut verum, aut bonum esse: sed omnia hæc omnino sunt ipsum esse*, tamen secundùm rationem absoluta in Divinis differunt.

(Damasc. 3. lib. cap. 8.)

(D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 7.)

Et secundùm hoc concedi potest ibi esse numerum sic dictum: nam cùm in Divinis ponimus plures perfectiones, quia in eo perfectiones omnium generum congregantur: cùm quælibet perfectio habeat rationem unitatis, eò quòd unum dicitur æqualiter enti, sicut ponuntur ibi plures perfectiones absolutæ secundùm modum intelligẽdi differentes, sic & plures unitates ratione distinctæ ibi sunt, immò quælibet perfectio in Divinis magis propriè dicitur unitas, quàm perfectio: unde sapientia ibi posita magis propriè dicitur unitas, quàm dicatur perfectio: nam perfectio dicitur, prout esse in Deo dicit aliquod esse positivũ, ut esse sapiens: sed unitas dicitur, prout significat negativè, & prout per hoc distinguitur Deus à non sapiente: & quia *Negationes in Divinis sunt veræ: affirmationes verò incompactæ*, ut dicitur 2. de Ang. Hierarch. magis propriè huiusmodi perfectiones habent rationem unitatis, quàm perfectionis: quia omnia, quæ ibi affirmativè dicuntur, quantum ad modum significandi incompacta sunt: & ideò cùm dicimus, Deum esse sapientem, si volumus hanc rectificare, debemus addere, quòd non est sapiens eo modo, ut alia sapientia sunt: propter quod aliqui phi, ut Rabbi Moyses, & Avic. dixerunt, talia de Deo dici propter removendas imperfectiones; unde cùm dicimus, Deum esse sapientem, ipsum à non sapiente distinguimus: quia & ex hoc perfectio habet rationem unitatis, quia dicit aliquid indistinctum à se, & distinctum ab alio, ut sapientia: ex hoc dicitur unitas, quia per eam sapiens est indistinctus à se, & distinctus ab alio. Secundùm viã istorum in Deo non sunt plures perfectiones, sed plures unitates: quia sapientia, bonitas, & huiusmodi secundùm hos in Deo nihil ponunt, sed solùm aliquid removent, quod licèt non sit omnino verum: quia huiusmodi perfectiones veriori modo sunt in Deo, quàm in creatura, tamen quantum ad hoc verum est: quia ista est magis propria, *Deus non est insipiens*, quàm ista, *Deus est sapiens*: etsi non ratione rei significatæ, ratione tamen modi significandi: igitur quælibet perfectio, quæ in Divinis ponitur, propriè habet rationem unitatis, & quia semper plures unitates constituunt numerum, in Divinis potest poni numerus secundùm absoluta, non realiter, sed secundùm modum intelligendi: numerus tamen secundùm relata ibi realiter existit, quod sic est videre: quia ex quo unum convertitur cum ente, unitas convertetur cum entitate: omnia ergò, quæ sunt in omnibus prædicamentis, habent rationem unitatis: cùm igitur ipsum relatum sit quoddam ens, erit & quoddam unum, & relatio est quædam unitas: & quia in Divinis sunt plures relationes realiter differentes, non solùm secundùm modum intelligendi, sed etiam secundùm rem, in Divinis est numerus quantum ad relata: eò quòd relativa ibi realiter distinguuntur.

Quælibet perfectio in Deo magis habet rationem unitatis quàm perfectionis: quia distinguit eam à quolibet non tali, & nihil potest secundũ quosdam.

2. de Angel. Hierar.

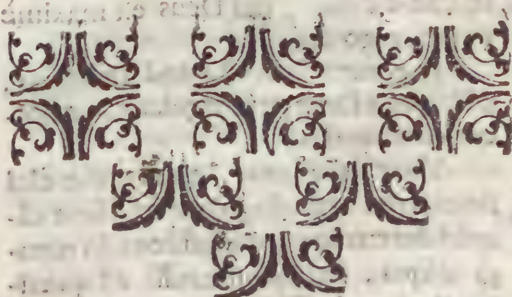
Cùm ergo quæritur: utrum numerus in Divinis dicat substantiam, vel relationem? Si loquimur de numero denotante distinctionem secundùm rationem, talis numerus secundùm absoluta dici potest; sed si denotetur realis distinctio, solùm est ibi numerus per relata: verùm quia distinctio secundùm modum intelligendi non est propriè distinctio comparata ad realem distinctionem: cùm in aliquo ponimus distinctionem secundùm rem, & secundùm rationem, cùm absque additione in distinctione loquimur, intelligitur de distinctione reali; quæ magis propriè est distinctio: igitur, absolutè loquendo, cùm dicitur, secundũ quid dicitur numerus in Divinis, debemus respondere, quòd secundùm relationem: eò quòd intelligitur de numero distinctionem realem importante: tamen hac additione facta secundùm rationem, concedere possumus in Divinis esse talem numerum etiam secundùm absoluta: igitur propriè in Divinis est numerus secundùm relata, nec tamen huiusmodi numerus simpliciter, & absolutè numerus dicitur: eò quòd omnes conditiones, quas requirit numerus, ei non competunt; tamen dicitur numerus magis propriè, quàm numerus, qui solùm secundùm rationem distinctionẽ importat. Propter quod advertendum, quòd ea, quæ propriè numerantur in creaturis, habent per se esse; & realiter distinguũtur; ideò punctus prout est terminus di-

Epilogus ad prædicta.

Distincta essentialiter propriissimè numerantur distincta: realiter solùm, ut relativa in Divinis, propriè; sed differentia ratione impropriissimè numerantur

diversarum linearum, non dicitur simpliciter plura, sed est simpliciter unum, plura secundùm quid; prout diversas lineas terminat. Rursum plures passiones, ut sapor, & color essentialiter, & realiter differentes; non propriè dicũtur plura numero: quia non habent per se esse: ideò si contingat huiusmodi passiones in eodem susceptibili esse; dicuntur eadem numero. Individua autem ingenere substantiæ; quia & per se esse habent; & essentialiter distinguũtur, propriè; & per omnem modum differunt numero: igitur per se, & primò talia differunt numero; post hoc autem passiones essentialiter differentes, numero differre dicuntur. Vltimò autem, & valde secundùm quid differunt numero, quæ sola ratione distinguuntur: igitur numerus Personarum per omnem modum excellit distinctionem secundùm rationem solum: quia magis propriè connumerantur Personæ ad se invicem, quàm quòd numeretur punctus sibi ipsi, ut est principium unius lineæ, & finis alterius; sed si huiusmodi numerus ad numerum individuorum ingenere substantiæ; magis propriè habet rationem numeri distinctio, quæ ponitur in huiusmodi individuis, quàm illa, quæ ponitur in Personis. Sed si comparemus numerum Personarum ad numerum passionum; habent se, sicut excedentia; & excessa: nam ratione, qua numerus est eorum, quæ habent per se esse, magis propriè distinctio Personarum habet rationem numeri, eò quòd tam Personæ Divinæ; quàm ipsæ relationes sunt per se subsistentes, ratione tamen distinctionis magis connumerantur ad se invicem huiusmodi passiones, quàm ipsæ Personæ, eò quòd talia essentialiter distinguũtur.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd etiam in uno, quod convertitur cum ente; est dare relationem; immò si benè advertimus, magis essentialiter se potest habere relatio ad huiusmodi unitatem, quàm ad unitatem, quæ est principium numeri: quia unitas, quæ est principium numeri, secundùm se est in prædicamento quantitatis. Sed ratione, qua consequitur ipsam ratio mensuræ, fundatur in ea quidam respectus. Sed unitas, quæ convertitur cum ente, etiam secundùm se potest esse in prædicamento relationis: quia & ipsa relatio potest esse huiusmodi unitas. Ad 2. dicendum, quòd licèt multitudo præsupponat unitatem, unitas tamen non præsupponit multitudinem; & ideo ubicumque est dare multitudinem, ibi est dare unitatem multitudini illi correspondentem; sed non convertitur, quod ubicumque est dare unitatem, quòd ibi sit dare multitudinem illi unitati correspondentem, nisi fortè secũdùm intellectum. Et quod arguitur; quòd cuilibet unitati respõdet sua multitudo; hic pro tanto habet veritatem: quia quotiescunque multiplicatur unũ oppositorum; toties dicitur multiplicari & reliquum; ut si album reperitur in voce, & in colore; & nigrum: sed non oportet quidquid est album, quòd sit nigrum; & ubicumque est dare album, quòd ibi sit dare nigrum: ita est ex parte ista; quia si reperitur unitas essentialis, et unitas relata; reperitur numerus essentialis, & numerus relativè dictus, vel potest reperiri: sed non oportet, quòd ubi est dare unitatem essentialem, quòd ibi sit dare numerũ ei correspondentem: Ad 3. dicendum, quòd numerus secundùm se distinctionem importat; ut patuit per Damasc. & ideò secundùm suum nomen non refertur ad illud, tamen; quia ista distinctio potest esse penes relata & penes absoluta; numerus secundùm relationem; & secundùm absoluta dici potest: & quia in Divinis non est distinctio; realiter loquendo; nisi per relata, ideò numerus realiter sumptus in Divinis relationem importat. Ad 4. dicendum; quòd numerus, qui ponitur in Divinis, non est species quantitatis: quia non respicit unum, quod est principium numeri, sed unum, quod convertitur cum ente.



QVÆ-

QVÆSTIO II.

De nominibus, quæ significant annexa unitati, vel pluralitati.

DEINDE quæritur de his, quæ significant annexa unitati, vel pluralitati. Et circa hoc quæremus duo: quia primò quæremus de huiusmodi nominibus. 2. specialiter quæremus de hoc nomine Trinitas.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis sit diversitas?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd in Divinis sit diversitas per August. 5. de Trin. cap. 5. qui ait: *Quamvis diversum sit Patrem esse, & Filium esse; non est tamen diversa substantia.*

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5.

In contrarium est idem 7. de Trin. cap. ult. qui loquens de suppositis Divinis ait: non existimet aliquis aliud alio, vel maius, vel minus, vel ex aliqua parte diversum: ergo nomen diversitatis ibi non recipitur.

Idem 7. de Trin. c. ult.

Vtrũ de Divinis possit dici alienũ?

Vlteriùs videtur, quòd ibi possit recipi hoc nomen, alienum: quia alienum dicitur ab alio; sed in Divinis recipitur hoc nomen, alius, ut patet per August. de Fide ad Petrum in princip. ubi ait: *Vna enim est Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, essentia, quam Græci usiam vocant, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus: quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.*

In contrarium est quod scribitur 24. distinct. quòd in his Personis nihil est novum, nihil diversum, nihil alienum, nihil separabile.

Vtrũ in Divinis possit recipi hoc nomen unicum?

Vlteriùs videtur, quòd possit ibi dici hoc nomen, unicum: quia unicũ ab uno dicitur, sed Deus est maximè unum, ergo &c.

In contrarium est quod dicitur 25. dist. quòd Deus nec singularis, nec unicus confitendus est.

Vtrũ possit dici singularis?

Vlteriùs videtur, quòd posit dici singularis: quia singulare significat aliquid determinatum subsistens in natura aliqua, sed huiusmodi est quælibet Persona in Divinis, ergo &c.

A In contrarium est quod Magister ait in præsenti dist. quòd nec singularis, nec multiplex confitendus est Deus.

Vtrũ in Divinis sit discretio?

Vlteriùs videtur, quòd non sit in Divinis discretio: quia discretum est differentia quantitatis, sed huiusmodi differentia non reperitur in Divinis, ergo &c.

In contrarium est Magister in littera, qui ait: quòd congruè dicitur, ibi esse distinctio, vel discretio, non diversitas, vel divisio, sive separatio.

RESOLVTIO.

B *Nomina, quæ separationem sonant, ut diversitas, multiplicitas, alienitas, inæqualitas, dissimilitudo, in Deo non recipimus: neque, ut dicatur Deus unicus, ponimus singularitatem, & solitudinem, neque per mixtionem, neque confusionem: quæ verò indicant essentiæ unitatem, & non derogant Personarum distinctioni; & quæ distinctionem significant Personarum, nec derogant unitati essentiæ, concedimus, & quæ non sic, explicanda erunt.*

C RESPOND. dicendum, quòd in Divinis ponimus unitatem essentiæ, & distinctionem Personarum, ideò omnia illa, quæ vel essentiam separãt, vel Personas confundunt, in Divinis propriè non ponuntur: ad vitandam essentiæ separationem non ponuntur ibi diversitas, nec multiplicitas, nec alienitas, nec inæqualitas, nec dissimilitudo, nec omnia, quæ in separationem essentiæ sonant: nam sicut unum in substantia facit idem, sic separatum D in substantia facit diversum, nec sufficit ad diversitatem distinctio in suppositis, nisi sit ibi pluralitas in natura, ideò nomen diversitatis in Divinis non recipimus, et si invenitur, est exponendum. Ex hoc sequitur, quòd non sit ibi multiplicitas: quia non est multiplex nisi quod est compositum, propter quod 6. de Trin. cap. 7. vult Aug. quòd omnis creatura sit multiplex respectu Dei: quia solus ipse est verè simplex, ubi autem est compositio, ibi est diversitas in natura: sicut igitur propter unitatem in natura in Divinis negamus

Quod multiplex nõ ponitur in Divinis.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 7.

mus diversitatem, ita & multiplicitatem ibi negare debemus: unde Magist. 23. distin. ait: quod sicut in Divinis non est diversitas, ita nec multiplicitas. Ita etiam non conceditur ibi alienitas, licèt ibi ponatur alietas: eò quòd alietas potest referri ad distinctionem in natura, vel in supposito: & licèt nō sit ibi alietas in natura, est ibi alietas in Personis: sed alienitas dicit diversitatem in natura, ūde alienitas sonat quasi aliena natura, & ideò alienitas ibi non ponitur: sic etiam nec inæqualitatem, nec dissimilitudinem ibi ponimus: quia omnia absoluta ibi transeunt in substantiam, & ideò si vel inæqualitatem, vel dissimilitudinem ibi poneremus, esset ibi diversitas in natura, & sicut prædicta quinque negamus à Divinis; quia continent separationem essentiæ, ita non concedimus Deum unicum: nec ibi ponimus singularitatem, nec solitudinem, nec permixtionem, nec confusionem: eò quòd ista distinctioni Personarum repugnant, ideò ut vitemus errorem Arrij, qui separavit essentiam, ut destruamus errorem Sabellij, qui confudit Personas, nec diversitatem, nec singularitatem in Deo ponimus: unde Ambros. in lib. de Trin. & habetur 23. distin. *Nec singularis, nec diversus confitendus est Deus, ut nec iuxta Sabellianos Patrem, Filiumque confundentes, nec iuxta Arrianos Patrem, Filiumque secernentes.* Pater verò, & Filius distinctionem habent, separationem non habent, prædicta ergo in Divinis non ponimus. Ea autem, quæ indicant unitatem essentiæ absque eo, quod derogetur distinctioni Personarum, ibi ponere possumus, ut identitatem, unitatem, similitudinem, & æqualitatem. Rursum ea, quæ dicunt distinctionem Personarum absque eo, quod derogent unitati essentiæ, etiam ibi ponimus, ut pluralitatem, alietatem Personarum, & distinctionem, & discretionem; etsi aliquando inveniatur, quòd in Divinis ponatur diversitas, vel singularitas, vel aliqua hæc importantia, talia sunt exponenda, & non extendenda.

Quòd alienitas non ponitur in Divin.

A

B

C

D

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ibi diversitas sumitur pro distinctione. Vel dicendum, quòd eò ipso quòd dicit, diversum Patrem esse, & Filium esse, non simpliciter ibi diversitas ponitur; sed secundùm relata.

Si diversitas fit idē quod dist. ponitur in Divinis, aliter non.

Ad ulteriùs quæsitum: utrum ibi recipiatur hoc nomen, alienum? Dicendum est, quòd non. Et ad argum. in contrarium dicendum, quòd non est simile de alieno, & alio: qua alienum directè videtur importare separationem in natura.

Solutio 1. dubit. later.

Ad id autem, quod tertiò quæritur: utrum ibi possit recipi hoc nomen, unicum? Dicendum, quòd non. Et ad primum arg. in contrarium dicendum, quòd unicum ultra unitatem importat singularitatem, & solitudinē, quæ Deo non competunt.

Ad id verò, quod quartò quæritur: utrum in Divinis sit singularitas? Dicendum, quòd non. Et ad argum. in contrarium dicendum, quod singulare ultra hoc, quòd dicit aliquid subsistens in aliqua natura, addit naturam illam existentem in tali subsistente, secundùm realem existentiam alteri incommunicabilem esse: unde Sortes est quid singulare: quia cùm hoc, quod est quid subsistens in natura humana, natura existens in Sorte, secundùm realem existentiam, vel secundùm identitatem numeralem, alteri communicari non potest: ideò nulla Persona Divina est quid singulare, eò quòd secundùm realem existentiam est una natura in omnibus Divinis suppositis.

Quod unicū ultra unitatē importat singularitatē, & solitudinē, ideò nō reperitur in Divinis.

Ad id autem, quod ultimò quæritur: utrum in Divinis sit discretio? Dicendum, quòd ibi est distinctio, non quę est differentia quantitatis, sed quæ habet esse ex origine: nam Personę per originem distinguuntur, & per hoc argum. in contrarium est solutum.

Solutio ult. dubit. later.

Quomodo in Divinis intelligitur distinctio:

ARTICVLVS IJ.

Vtrum hoc nomen Trinitas in Divinis dicatur essentialiter?

D. Thom. in summ. p. 1. q. 31. art. 1.

Secundò quæritur: utrum Trinitas sit nomen essentiale? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Isidorum Trinitas idem est, quod trium unitas, ergo unitas importatur ibi in recto: sed unitas in Divinis pertinet ad essentiā; plu-

pluralitas ad relationem, igitur Trinitas principaliter significat essentiam, & est nomen essentiale. Præterea: quod importat relationem dicitur ad aliud, sed Trinitas non dicitur ad aliud: non enim dicitur Trinitas ad aliud, sicut Pater dicitur ad Filium, vel sicut unum relativum ad aliud, ergo &c. Præterea: si est Trinitas idem, sicut dictum est, quod trium unitas, & unitas trium est ipsa Divina essentia, quia in ea uniuntur Personæ; ergo Pater est Trinitas: cùm sit illa Divina essentia, in qua tres Personæ sunt unitę: simili modo Filius est Trinitas, & omnes tres Personæ sunt ipsa Trinitas. Sed secundùm regulam August. quod dicitur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter, pertinet ad essentiam, huiusmodi videtur esse Trinitas, ergo &c. Præterea: si Trinitas relationem importat, hoc non est, nisi quia est nomen collectivum, & ideò in se relationem includit: sed hoc stare non potest, quia minima unitas est unitas collectivi; sed maxima unitas est inter Personas Divinas, ergo &c.

In contrarium est August. in de Fide ad Petrum, qui vult, quòd in Divinis sit unitas, & Trinitas, & unitas refertur ad naturam, & Trinitas ad Personas. Sed quod respicit Personas quãtum ad pluralitatem importat relationem, cùm non plurificentur Personæ nisi per relata, ergo &c. Præterea: 22. distin. ait Magister, quòd Trinitas non dicitur secundùm substantiam, sed quasi collectivum pluralitatem designat Personarum, sed quidquid est in Divinis, vel dicitur secundùm substantiam, vel secundùm relationem, ergo Trinitas relationem importat, ex quo secundùm substantiam non dicitur.

RESOLVTIO.

Nomen, Trinitas, secundùm sui significationem non pertinet ad substantiam: etsi in sui etymologia secundùm D. Isidorum substantiam, & relationem includat.

Essentialia à notionalibus in duobus distinguuntur.

RESpond. dicendum, quòd duplici via à Catholicis approbata ostẽdere possumus Trinitatem non dici secundùm substantiam. In duobus enim, quantum ad præsens, essentialia à notionalibus distinguuntur. Primo: quia omnia dicta secundùm substantiam dicuntur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter, ut ostendit August. 5. de Trin. cap. 8. & 8. capit. 1. Rursum: quia secundùm substantialia non est distinctio, sed solùm secundùm relata, ut ostendit idem August. 5. de Trin. cap. 8. Ex his duobus probari potest Trinitatem secundùm substantiam non dici: nam quæ dicuntur secundùm substantiam, de qualibet Persona singulariter prædicatur, sed Trinitas non de qualibet Persona singulariter prædicatur: quia Pater non est Trinitas, nec Filius Trinitas. Rursum substantia unitatem importat; Trinitas autem distinctionem includit. Sed quæ distinctionem important, non pertinent ad substantiam, ergo Trinitas secundùm substantiam non dicitur. Has vias tangit Boëtius in fine sui lib. de Trin. dicens: *Oportet, quòd nec Trinitas substantialiter de Deo prædicetur, non enim Pater est Trinitas: quia Pater non est Filius, & Spiritus Sanctus; nec Filius est Trinitas, nec Spiritus Sanctus, secundùm eundem modum.* Quasi diceret: ex quo una Persona non est alia, quia Pater non est Filius, & Spiritus Sanctus, tunc nulla Persona est Trinitas: non igitur Trinitas secundùm substantiam dicitur, cũ non de qualibet Persona singulariter prædicetur, ex quo manifesta est prima via. Secundam tangit cùm subdit: *Trinitas quidem in Personarum pluralitate cõsistit; unitas verò in simplicitate substantiæ,* quòd si Personæ divisæ sunt; substantia verò indivisa, necesse est illud vocabulum, quod ex Personis originem capit, ad substantiam non pertinere: propter quod concludit, Trinitas igitur non pertinet ad substantiam.

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 8. & 8. cap. 1.

Idem 5. de Trin. c. 8.

Boetius.

Propter argumenta tamen notandum, quòd non omne, quod includitur in etymologia nominis, ad significatum nominis pertinet: aliter enim divisiones substantiarum essent additamenta: nam cùm in etymologia nominum significantium substantiam ponatur accidens, ut in etymologia lapidis ponitur lęsio pedis, si quidquid in etymologia nominis includitur, ad significatum nominis pertineret, tunc accidens esset de significatione nominum sub-

Nota, omne quod ponitur in etymologia nominis, pertinet ad significatum seu diffinitione. Vbi esset patet aliqualis differentia inter etymologiam, & significationem nominis.

substantialium ; ut ipsio pedis esset de significatione huius nominis, *lapis*, quod substantiam significat : & quia *Ratio, quam significat nomen, est diffinitio*, ut dicitur in fine 7. Metaph. in diffinitione lapidis poneretur accidens, cùm includatur accidens in significato eius, propter quod diffinitio lapidis esset per additamenta, cùm in ea poneretur aliquid, quod non pertineret ad essentiã eius. Non igitur omne, quod ponitur in etymologia alicuius, est de significato eius, propter quod dicere possumus Trinitatem non dici secundùm substantiam, licèt in etymologia eius secundùm aliquem modum etymologizandi substantia, vel essentia ponatur: nã cùm dicitur Trinitas idem est, quod triũ unitas, ibi unitas ad essentiã refertur : habet enim duplicem etymologiam hoc nomen, Trinitas, una est, Trinitas, id est, ter unitas: & secundũ hoc non solùm secundùm sui significatum non pertinet ad substantiam; sed etiam secundùm etymologiam solam relationem indicat : nam realiter non sunt ibi plures unitates nisi secundùm relationem dictæ. Alia etymologia est, ut dicatur Trinitas, quasi trium unitas, quæ etymologia, & substantiam, & relationem includit : nam pluralitas ad relationem refertur; unitas ad substantiam. Ista secunda etymologia est magis auhtentica: nam Isidorus ponit eã, ut continetur in littera. Propter quod aliqui improbant primum modum etymologizandi, dicentes : quòd à Trinitate dicitur Deus Trinus; non tamẽ conceditur, quòd sit ter unus : igitur hoc nomen, Trinitas, secundùm sui significationem non pertinet ad substantiam, in sui tamen etymologia secundùm Isidorum substantiam, & relationem includit.

Phus 7. Meta. cõm. 18.

Nota duplicem etymologiam huius nominis, Trinitas.

Deus dicitur Trinus, non tamen ter unus.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt unitas importetur in recto secundùm etymologiam, tamen quantum ad significationem nominis, propriè & principaliter loquendo, non pertinet unitas : nam, ut ostẽsum est, Trinitas secundùm sui significationem non pertinet ad substantiam, licèt in sui etymologia substantiam, vel unitatem includat. Ad 2. dicendum, quòd Trinitas non importat relationẽ explicitè, sed implicitè. Item non importat relationem quantum ad id; ad quod significandum imponitur : nam Trinitas numerum quemdam importat, & numerus distinctionem significat : verùm quia distinctio in Trinitate est per relata, licèt quantum ad id, ad quod nomen significandum imponitur, Trinitas non significat relationem, sed numerum, vel distinctionem ; tamen quantum ad ea, circa quæ ponitur huiusmodi Trinitas, ut quia ponitur in Divinis, vel circa Divina, in quibus est distinctio per relata, huiusmodi nomen relationem significat : & ideò secundùm suum nomen non dicitur ad aliquid, quia nec explicitè relationem importat : nec quãtum ad id, ad quod significandum imponitur, relationem dicit, nihilominus tamen secundùm relationem dicitur modo, quo dictum est. Ad 3. dicendum, quòd Pater non est Trinitas, ut dicit August. 8. de Trin. cap. 1. & Boëtius : ut patet per habita; licèt sit essentia illa, in qua tres Personæ uniuntur. Et ad formam arguendi dicendum, quòd licèt secundùm nominis etymologiam, Trinitas sit trium unitas, ita quòd essentia ponitur ibi in recto, & Persona in obliquo, tamen quantum ad principale significatum eius non pertinet substantia : & si aliquo modo pertinet, non pertinet in recto sed in obliquo : unde Trinitas magis propriè significat tres Personas unius essentiæ, quàm unam essentiam trium Personarum : & quia Pater nec aliqua Persona est tres Personæ unius essentiæ, Trinitas verè de nulla Persona singulariter prædicatur, ut ratio supponebat: unde Magister exponit in littera, Trinitas, id est, tres Personæ. Ad 4. dicendum, quòd hoc nomen, Trinitas, non est propriè nomen collectivum, habet tamen similitudinẽ aliquam cum ipso, propter quod collectivum dicitur : nam sicut collectivum importat pluralitatem unitam in aliquo, sic Trinitas importat pluralitatem unitam in aliquo, differenter tamen : quia in multitudine collecta est differentia essentialis, & modica unitas; in Trinitate autem est in distinctio secundùm substãtiam, & maxima unitas.

Trinitas significat relationem: quia ponitur circa Divina, in quibus est distinctio per relata.

D. Aug. P. N. 8. de Trin. cap. 1.

Hoc nomen Trinitas, magis propriè significat tres Personas unius essentiæ, quàm essentiam triũ Personarum

Trinitas nõ est propriè nomen collectivum; sed habet cũ eo similitudinẽ: quia non colligit distincta essentialiter.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVPER litteram: super illo: *Cùm dicimus Deum unum.* Vnitas excludit numerum deorum, nec quantitatem in Deo ponit. Notandum, quòd duplex est unitas: quoddam enim unum est quod determinatur ad genus quantitatis, & huius ratio in positione consistit: aliud unum est quod convertitur cum ente, & tale unum negationem, vel remotionem importat. In Deo autem non ponitur unum, quod determinatur ad genus quantitatis, sed unum quod supra ens nullam intentionem realem addit, propter quod Mag. vult quòd unitas in Deo nihil ponat, sed remotionem importet: quia ibi non est unum quod determinatur ad genus quantitatis: unde ad hoc designandum ait, quòd unitas excludit numerũ deorum, & quantitatem in Deo non ponit.

DISTINCTIO XXV.

QVID SIGNIFICATVR, CVM DICITVR, PLVRALITER tres Personæ, vel duæ Personæ?



PRÆTEREA &c. Postquam Magist. determinavit de terminis numeralibus, hic in parte ista determinat de hoc nomine, Persona, prout ei tales termini addun tur. Et duo facit: quia 1. movet quamdam quæstionem circa hoc, & obiicit breviter ad utramque partem. 2. diffusiùs exequitur de dicta quæst. ibi: *Persona enim.* Circa primam tria facit: quia 1. quærit, quid significet Persona, cùm dicitur tres Personæ: vel cùm dicitur alia est Persona Patris, alia Filii. 2. ostendit, quòd non potest significare essentiam: quia non sunt plures essentiæ. 3 ostendit, quòd non potest significare relationem, vel suppositum: quia tunc hoc nomen, Persona, variaret significatum suum, quod videtur inconveniens: quia termini caderent à sui significatione Secunda ibi: *Si enim.* Tertia ibi: *Si verò essentia.* Deinde cùm dicit: *Persona,* diffusiùs de ista quæst. exequitur. Et duo facit: quia 1. exequitur secundùm sententiam aliorum 2. secundùm sententiam propriam, ibi: *Sciendum est.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit plures rationes, quæ ostendunt Personam semper stare pro essentia. 2. ponit circa hoc quorumdam opinionem, ibi: *Quibusdam.* Circa primum tria facit, secundùm quod tres rationes adducit ad ostendendum Personam semper stare pro essentia. Prima est per auctoritatem: quia August. vult, quòd Persona ad se dicitur: & quòd idem sit Deo esse, quod Personam esse: quæ concludunt Personam secundùm substantiam dici. Secunda ratio etiam ex auctoritate sumit originem. Vult enim August. quòd dicamus tres Personas: quia commune est tribus id, quod est Persona: sed non est commune eis nisi essentia: igitur cùm dicimus tres Personas, Persona ibi essentiam significat. Tertia ratio est: quia quod respondetur ad quid, habet rationem substantiæ, vel essentiæ; sed cùm quæritur quid tres? Respondetur, tres Personæ: ergo idem quod prius. Secunda ratio incipit, ibi: *Cùm verò dicitur Pater.* Tertia ibi: *Aliter etiam.* Deinde cùm dicit: *Quibusdam,* ponit positionem quorumdam circa hoc. Et duo facit: quia 1. ponit positionem illorum, & etiam obiectiones, ad quas respondent. 2. adducit quamdam obiectionem, ad quam respondere non possunt, ibi: *Sed quid respondebunt.* Circa primum tria facit: quia 1. ponit positiones illorum, qui dicunt, quòd Persona semper significat idem, quod essentia, & cùm dicitur tres Personæ, est sensus, id est, tres sunt, quibus commune est Persona, id est, essentia. 2. ostendit quomodo solvunt, cùm dicitur alia est Persona Patris, alia Filii; cùm non sit alia essentia, quod sic exponunt: quia Pater est alius, & Filius est alius commune habentes, quod est Persona. 3. confirmat positionem suam per August. qui vult, quòd non dicimus tres Personas ex eadem essentia: quia non est ibi aliud Persona, aliud essentia. Secunda ibi: *Sed quomodo* Tertia ibi: *Et hoc confirmant.* Deinde cùm dicit: *Sed quid,* improbat per August. positionem illorum: quia vult August. de Fide ad Petrum, quòd Filius à Patre est alius in Persona, vel personaliter; non est tamen alius in essentia, nec essentialiter: non igitur Persona semper dicit idem, quod essentia. Et ad hãc obiectionem respondere non possunt, nec etiam primas obie-

ctiones solvunt, sed fugiunt.

Tunc sequitur illa pars: *Sciendum*, in qua exequitur de prædictis secundùm positionem propriam. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit quid significet Persona, cùm profertur cum alietate. Secunda ibi: *Nunc autem.* Circa primum duo facit: quia 1. determinat veritatem circa prætacta dicens, hoc nomen, Persona, significare substantiam, ut dicit August. sed necessitate translatum esse ad significandum hypostasim, quod manifestat per differentiam inter nos & Græcos. Ex quo dicto solvitur auctoritas August. qui vult, quòd Persona significet substantiam, & solvitur illa ratio, quòd termini cadunt à significatione sua, si non semper, Persona, substantiam significet: quia non propter hoc cadit Persona à sua significatione, sed transumitur ad significandum aliud. Secundò ibi: *Hic sensus*, solvit ad rationes alias. Circa quod tria facit, secundùm quod tres rationes solvit contra se adductas. Nam 1. solvit illam, quòd Persona significat essentiam: quia commune est eis, quod est Persona, cùm non sit commune eis, nisi quod est essentia, quod non est intelligendum hoc esse propter hoc, quòd Persona significet idem, quod essentia; sed quia non possent esse plures Personæ Divinæ, nisi una natura Divina communis esset in pluribus. 2. solvit ad auctoritatem August. qui dicit non dici tres Personas ex eadem essentia: quia non est ibi aliud Persona, aliud essentia, quod sic intelligendum est: quia Persona ad essentiam comparata non habet distinctionem realem ad ipsam; non tamen propter hoc idem significat Persona, quod essentia. 3. solvit ad id, quod dicebatur, Personam significare essentiam: quia respondetur ad quid. Nam quid licèt quærat de substantia, non semper quærit de substantia, quæ est essentia; sed aliquando quærit de substantia, quæ est hypostasis, & sic quærit in proposito, cùm dicitur quid tres. Secunda ibi: *Ideoque.* Tertia ibi: *Ad hoc.* Circa quod duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. quia dixerat in Divinis esse tres res, ostendit non esse ibi tres res, absolutè loquendo, ut tres essentias, sed relativè: quia tres hypostases. Secunda ibi: *Non te autem.* Deinde cùm dicit: *Nunc autem*, ostendit, quomodo potest addi alietas ad Personam. Et duo facit, secundùm quod dupliciter ei alietatem addit: quia 1. quærit quid significat, cùm dicitur: *Alia est Persona Patris, alia Filij*, ostendens, quòd Persona ibi stat pro hypostasi. 2. cùm dicit: *Deinde quæritur*; ostendit pro quo stat Persona, cùm dicitur alius est Pater in Persona a Filio, vel alius personaliter. Et tria facit: quia 1. dicit Personam ibi stare pro proprietate congruentiùs, licèt posset stare pro hypostasi. 2. ostendit, quòd sicut in hac locutione Persona potest stare pro hypostasi, congruentiùs tamen stat pro proprietate, sic in præmissis dicendo, tres Personæ, vel dicendo, *Alia est Persona Patris, alia Filij*, poterit stare Persona pro proprietate, congruentiùs tamen stat pro hypostasi. 3. concludit, quòd Persona potest accipi tripliciter, pro essentia, pro hypostasi, & pro proprietate. Secunda ibi: *Hoc etiam modò.* Tertia ibi: *Ex prædictis.* Circa quod duo facit: quia 1. ostendit Personam tripliciter sumi. 2. confirmat hoc per auctoritates Sanctorum. Secunda ibi: *Quod autem.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De communitate Personæ.



QVIA Magist. intentio in præsenti lectione circa tria versatur. 1. circa communitatem Personæ; quia dicit Personam esse quid commune tribus. 2. circa translationem significati huius termini, qui est, *Persona*: quia in creaturis semper pro substantia accipitur; sed translatum est, ut in Divinis relationem importet: unde videtur, quòd quasi æquivocè dicatur de Deo, & de creatura. 3. dicit tres Personas dici tres res, vel tres entes. Ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrum Persona sit quid commune? 2. utrum communitas eius sit communitas universalis? 3. de diffinitione personæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis Persona sit nomen commune?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 30. art. 4. Gerar. Senen. in 1. d. 25. q. unica. art. 1. Franc. à Christ. in 1. d. 23. q. 1. art. 4. Gavard, tom. 2. q. 62 de Div. Pers. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd Persona non sit quid commune: quia secundùm Phum 7. Metaph. nullum commune est substantia; sed Persona quælibet est substantia: nam in creaturis non est dubium, per- 7. Phus 10. Metaph. comm. 35.

Personam esse substantiam, nec etiam in Divinis: quia secundùm August. 7. de Trin. cap. 7. *Neque in hac Trinitate, cũ dicimus Personam Patris, aliud dicimus, quàm substantiam Patris*, ergo &c. Prætereà: secundùm Magist. in littera tribus hypostasibus non est aliud commune, quàm essentia, sed, ut probat Magist. in littera, cùm dicimus tres Personas, ibi Persona non stat pro essentia: non igitur hoc nomen, Persona, quod dicitur de tribus Personis, est quid commune ad ipsas. Prætereà: in diffinitione unius oppositi affirmativè non ponitur aliud oppositum: eò quòd unum oppositorum de alio non prædicatur. Sed in diffinitione personæ ponitur incommunicabilitas, vel individuum, iuxta illud Boëtij in lib. *De duabus naturis, & una Persona Christi*, sive in lib. de natura & Persona: *Persona est naturæ rationalis individua substantia*: non igitur Persona est quid commune. Prætereà: si Persona est quid commune ad tres hypostases, huiusmodi communitas, vel est univocationis, vel æquivocationis, vel analogiæ? Non univocationis: quia, ut probatur 7. Phys. *Univocatio vera est solùm in specie specialissima*. In Divinis autem neque est genus, neque species, ut Aug. dicit 7. de Trin. cap. ult. Nec æquivocationis, nec analogiæ: quia natura Divina nec secundùm aliam rationem inest uni hypostasi, quàm alij, propter quod tollitur ibi æquivocatio: nec magis & minùs, vel secundùm prius & posterius inest uni, quàm alij: propter quod non est ibi analogia. Cùm igitur quælibet hypostasis sit verè Divina Persona, & non sit magis Deus una, quàm alia, vel magis Persona, Divina Persona nec æquivocatione, nec analogicè dicetur de eis: non igitur Persona est quid commune: cùm ei non competat aliquis modus communitatis.

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 7.

Boetius in lib. de natura & Persona

7. Phys. comm. 19.

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. ult.

In contrarium est: quia quod prędicatur de pluribus habet rationem communis, sed Persona in Divinis prædicatur de pluribus, igitur habet rationem communis.

A

RESOLVTIO.

Persona, cùm nomen hypostasis sit, & dicat aliquid per se existens, non propriè, nec per se, & primò communitatem importat: quantum tamen ad modum significandi aliquam dicit, nõ communitatem negationis, neque habitudinis ad intentionem, neque ad naturam, sed habitudinis ad propietatem, & ad principium distinctivum.

Respod. dicendum, quòd oportet nos concedere Personam habere rationem communis: quia secundũ B August. 7. de Trin. cap. 4. ideò dicuntur tres Personæ: quia commune est eis quod est Persona: hoc etiam idem concedit Magist. in littera; sed cuiusmodi communitas est ista, & qualiter commune est illis tribus id, quod est Persona, difficultatem habet, & sunt de hoc diversæ sententiæ. Nam quidã dixerunt, quòd huiusmodi communitas est communitas negationis: quia sicut commune est lapidi esse non lignum, ita commune est tribus Personis esse non communicabile. Nam incom C municabilitas ponitur in ratione personæ, ut dictum est. Sed hoc improbatur: quia Persona non dicit negationẽ solam, sed dicit aliquid positivum, propter quod consequitur eam intellectus negationis. Nam sicut ubi esset significatio materiæ, ut esse hìc, & nunc, quæ sonant in positionem, non consequeretur particulare esse quid individuũ, quod in negationem sonat: ita nisi in Persona esset aliquid positivum, ut proprietas aliqua, vel aliquid tale, non cõsequeretur eam esse quid incommunicabile, quod negationem importat. D Propter hoc aliter dicitur, quòd communitas Personæ est comunitas proportionis cuiusdam, sicut si dicerem, quòd auriga, & nauta habent aliquid commune: quia sicut se habet auriga ad regendum currum, sic & nauta se habet ad gubernandum navem: & isto modo inter tres Personas est communitas: quia sicut se habet Pater, ut sit quid subsistens in natura Divina: sic & se habet Filius, ut sit quid subsistens in illa natura. Sed nec illud sufficit: quia Persona non dicit directè talem habitudinem, sed dicit id, cui talis habitudo con-

Opinio de communitate personæ

Alius modus

convenit. Nam secundùm hunc modum non est differentia inter personam & suppositum, quod falsum est. Propter hoc tertij ad invenerunt alium modum dicentes huiusmodi communitatem esse secundùm intentionem, ut sicut commune est homini & leoni esse speciem, ita commune est Patri & Filio esse Personam, & ista positio tertia multùm convenit cum secunda: quia quælibet assignat communitatem Personæ per quamdam proportionem, & analogiam. Nam communitas intentionis est aliquomodo communitas proportionis: quia non dicitur, quòd species sit quid commune ad hominē & leonem, nisi quia sicut homo respicit individua sua, sic & leo. In hoc tamen differunt: quia primi rationem proportionis sumpserunt per comparationem ad essentiam. Isti autem sumpserunt eam per comparationem ad incommunicabilitatem. Sed nec isti benè dicunt: quia Persona non est nomen secundæ intentionis, sicut individuum: igitur communitas eius non debet accipi per comparationem ad incommunicabilitatem, quæ ad secūdas intentiones reducitur: unde sicut dicebamus in improbando secundam positionem: quia persona non directè dicit habitudinem ad numerum, sed dicit illud, cui convenit talis habitudo, ita non est nomen secundæ intentionis, nec directè dicit respectū ad huiusmodi intentionem, sed dicit illud, cui talis intentio convenit.

Alius modus

Propter hoc dicendum est aliter, quòd secundùm Phum 7. Metaph nullum commune est substantia: quia nullum commune per se existit, sed existit in alijs: unde genera & species, & omnia communia non propriè dicuntur substantiæ, et si competit eis tale nomen, hoc est secundariò: propter hoc quòd Phus ea appellat secundas substātias. Ex quibus habere possumus, quod communitas propriè competit naturæ, non hypostasi. Nam secundùm Damascen. lib. 3. cap. 6. *Essentia per se ipsam non subsistit, sed in Personis* (hoc est in hypostasibus) *tantùm consideratur*: quòd si quantum ad rem significatam non est verum hoc de omni natura: quia aliqua natura est quæ ad suum esse & in supposito non acquirit esse secundùm modum intelligendi, & quantùm ad modum significandi natura dicit aliquid non per se subsistens. Cùm igitur de ratione communis sit, quòd non sit per se subsistens, ipsi naturæ competet ratio communis per se & primò; hypostasi autem non competit, vel si competit, hoc erit ex consequenti. Et quia non possumus videre quæ competunt alicui ex consequenti, nisi videamus quomodo illa se habent respectu illorū, quibus competunt per se & primò, non possumus videre quomodo communitas competit hypostasi, nisi videamus quomodo competit naturæ: & quia persona est nomen hypostasis, ut patet per Damasc. 3. lib. cap. 6. si volumus videre cuiusmodi commune est Persona, videre nos oportet quomodo ratio communitatis competit naturæ. Ideò notandum, quòd natura dupliciter potest nominari. Vno modo, ut in significato nominis includatur habitudo. Alio modo, ut in tali significato non includatur habitudo, sed significetur rés ipsa, cui habitudo convenit. Nam idem fundamentum respondet ei, quod est animal, & ei, quod est genus, sive ei, quod est homo, & ei, quod est species: quia ipsa natura hominis; non tamen eodem modo, quia huiusmodi natura ei, quod est homo, respondet ut fundamentum immediatum; sed ei, quod est species, respondet ut remotum: propter quod homo non est nomen secundæ intentionis, nec est illud, in cuius significato includitur habitudo ad intentionem; sed est illud, cui convenit talis intentio: quia concedimus, quòd homo sit species: igitur aliquando in nomine includitur habitudo; aliquando non includitur: quia in nomine, quod est homo, non includitur; in eo autē, quod est species, includitur. Sic & etiā in eo, quod est natura, quædam habitudo includitur: quia natura semper dicit aliquid in comparatione ad hypostasim. Dicamus ergo, quòd idem fundamentum potest respondere homini, naturæ, & speciei. Sed homo nominat illud non includendo habitudinem; sed solùm dicit id, cui convenit habitudo: natura autem & species habitudinem quamdam includunt: differenter tamen: quia species est nomē se-

Modus Doctor. Phus 7. Metaph. comm. 35.

Nota hìc ab Æg. quòd secundæ substantiæ non sunt propriè substātiæ sed ex consequēti: nec verè, quia propriū

dividitur hic contra translativum.

Quomodo natura, homo, species, differenter dicunt aliquid commune.

secundæ intentionis ; natura tamen magis est nomen primæ, & sicut idem fundamentum respondet tribus prætactis, quia essentia rei : ita aliquomodo eandem rem dicunt persona, res naturæ, & individuum, quia hypostasim: aliter tamen, & liter : quia in nomine personæ non includitur habitudo, nec ad naturam, nec ad intentionem; sed persona dicit id, cui huiusmodi habitudines competunt: & si dicit Persona habitudinem, huiusmodi habitudo magis directè sumitur per comparationem ad proprietatem, quàm ad aliquid aliud, ut infra patebit. Individuũ autem, & res naturæ habitudines includunt : quia individuum includit habitudinem ad intentionem : res naturæ autem dicit habitudinem ad naturam : unde individuum est nomen secundæ intentionis, sicut species. Res autem naturæ dicit habitudinem ad naturam: sicut natura dicebat habitudinem ad rem naturæ ; persona autẽ significat id, cui possunt competere huiusmodi habitudines, sicut homo significat id, cui prædictæ habitudines competunt.

Ad quæsitũ. Quòd Persona magis dicitur quid commune, sicut lyhomo, quàm sicut ly species.

Cùm ergo quæritur cuiusmodi cõmunitas est communitas personæ? Dicendum, quòd cùm persona sit nomẽ hypostasis, & dicat aliquid per se existens, non propriè habet rationem communis, nec per se, & primò cõpetit ei communitas : habet tamen quantum ad modum significandi similitudinem cum communi; non tamen communi, ut species quid commune dicitur : eò quòd tali communi similatur individuum : nec est quid commune, ut natura : quia tali communi magis respondet res naturæ ; sed est quid commune, ut homo est quid cõmune. Nã sicut homo significat humanitatem in communi, non includendo habitudinem ad intentionem, vel ad aliquid tale : sic persona significat substantiam primam in quadam communitate, non includendo habitudinem ; differenter tamen est quid commune utrumque : quia homo significat humanitatem simpliciter: persona autem, cùm dicat hypostasim, dicit aliquid in hoc vel in illo : ideò communitas personæ (secundùm quod aliqui dicunt & benè) adhuc magis assimilatur communi, secundùm quod aliquis homo commune dicitur, quàm secundùm quod homo: tamen huiusmodi communitas non est eadem cũ aliqua prædictarum; reducitur tamen ad eas, & proprium modum communitatis eius assignare non possumus: eò quòd hypostasibus directè communitatis ratio non competit : quòd si tamen aliqualiter modo quo possumus talem communitatem nominare volumus, quòd talis communitas non est negationis, ut dicebat prima positio: potest tamen dici aliquo modo cuiusdam habitudinis & proportionis, non habitudinis ad intentionem, ut dicebat secunda positio: nec ad naturam, ut dicebat tertia: sed ad proprietatem & ad principium distinctivum. Nam commune est Patri & Filio id, quod est Persona : quia sicut Pater se habet ad suam proprietatem & principium distinctivum, ut per id habeat distinctũ esse, sic se habet & Filius.

Quòd Persona significat substantiam primã, sicut ly homo, vel potiùs ly aliquis homo.

Persona dicit communitatem habitudinis ad proprietatẽ, & ad principij distinctionẽ: nã cómune est Patri, Filio, & Spiritui Sancto id, quod est Persona: quia sicut se habet Pater ad suam proprietatem & principium distinctivũ, ita Filius ad suam &c.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quod persona est substantia, prout substantia supponit pro hypostasi, & tali substantiæ non propriè competit ratio communitatis : eò quòd commune non habet per se esse; hypostasis autem habet per se esse : potest tamen ei competere ratio communitatis ex consequenti, ut quia aliqua natura una reperitur in pluribus, sunt multæ hypostases, sive multa habentia per se esse : propter quod sequitur hypostasim habere rationem communis: eò quòd de pluribus hypostasibus prædicatur. Non igitur ratio arguebat personam nullomodo esse quid commune, sed quòd ratio communitatis per se competit naturæ sive formæ, non hypostasi vel supposito. Ad 2. dicendum, quòd tribus hypostasibus non est aliud commune, quàm essentia, idem secundùm rem ; benè est tamen eis aliud commune, quàm essentia : quia est eis commune hoc, quod dico persona : non tamen eadem secundùm rem, sed secundùm rationem. Hoc autem meliùs in sequenti articulo patebit. Ad 3. dicendum, quòd incõmunicabilitas ponitur in diffinitione personæ sub esse quodam confuso, & sub esse quodam communi: quia persona non dicit quid incommunicabile, ut

Quòd ratio communitatis propriè non potest competere hypostasi vel Personæ: potest tamẽ ex consequẽti: quia aliqua una natura reperitur in pluribus Personis.

Sor-

Sortes; sed magis dicit quid incómunicabile, ut aliquis homo: & quia huiusmodi incommunicabilitatem non dicit sub esse omnino signato; potest ei competere aliquis modus communitatis: eò quòd talis incommunicabilitas nō omnem communitatem excludit. Ad 4. dicendum, quòd illa distinctio valet de communitate formæ, vel naturæ, non de communitate hypostasis vel suppositi: tamen huiusmodi communitas, quæ competit Personæ, habet similitudinem cum communitate univocationis, & cum communitate analogiæ, ut patere potest intuēti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Persona, prout habet esse in Divinis, sit quid universale?

Gavardi tomo 2. q. 6. de Div. Pers. art. 3.

SEcundò quæritur: utrum Persona, prout habet esse in Divinis, sit quid universale? Et videtur quòd sic: quia universale est illud, quod est aptum natum de pluribus prædicari; sed Persona, etiam prout habet esse in Divinis, prædicatur de pluribus, ergo &c. Præterea: August. 7. de Trin. cap. 6. negat essentiam habere rationem universalis respectu Personarum: quia Pater & Filius & Spiritus Sanctus non sunt tres essentiæ, sive tres Dij, sed una essentia, & unus Deus, ergo ad perfectam rationem universalis requiritur, quòd prædicetur de pluribus, & quòd plurificetur in illis: sed huiusmodi est Persona, etiam prout habet esse in Divinis: quia prædicatur de pluribus, ut de tribus hypostasibus, & plurificatur in illis: quia tres hypostases sunt tres Personæ, non una, ergo &c. Præterea: secundùm Phum 7. Metaph. *Particularium non est diffinitio*, igitur quæ diffiniūtur sunt universalia; sed Persona diffinitur, ut patet per Boëtium in lib. *De natura & Persona*, ergo est quid universale. Præterea: Persona in Divinis plurificatur secundùm rationem quidditatis, non secundùm esse. Sed hæc videtur differentia inter particularia & universalia: quia particularia plurificantur secundùm esse, ut Sortes differt

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 6.

Phus 7. Metaph. comm. 33.

A à Platone: quia habet aliud, & aliud esse; sed homo differt à leone secūdū rationem quidditatis. Cùm igitur Persona in Divinis aliquo modo relationem importet, nec plurificetur ibi nisi secundùm quod est quid relatum, cùm in Deo non sint relationes differentes secundùm esse, sed secundùm rationem quidditatis, Persona in Divinis habebit rationem universalis, cùm ei competat plurificatio non secundùm esse, sed secundùm rationem quidditatis.

In contrarium est: quia omne universale continet sub se plura numero: sed illa propriè differunt numero, B quorum unum non est aliud, nec aliquid est in uno, quod sit in alio, ut dicit Magist. 19. distin. cùm hoc non cōpetat suppositis Divinis, talia supposita non propriè differunt numero: igitur quod est commune ad illa non propriè dicitur universale, ergo &c. Præterea: universalia non sunt substantia: ut dicitur 7. Metaph. & si habent rationem substantiæ, hoc est secundario: unde dicuntur secundæ substantiæ; sed Persona dicit substantiam, non prout sub C stantia accipitur pro substantia secunda, sive pro natura, sed prout accipitur pro substantia prima, ut pro hypostasi: non igitur habet rationem universalis.

Quæ propriè differunt numero secundū Mag.

7. Metaph. comm. 28.

RESOLVTIO.

Persona Divina non habet rationem universalis, neque aliquod Divinum quid universale existit: & si relatio inter cetera maiorem similitudinem cum universali teneat.

D RESpond. dicendum, quòd in Divinis est duplex communitas, rei, & rationis. Nam essentia est communis tribus Personis, & esse quid relatum est commune eisdem, sive ipsa relatio est quid commune paternitati, & filiationi, & processioni: verumtamen communitas essentiæ est communitas rei: eò quòd tres Personæ sunt una essentia. Sed communitas relationis est communitas rationis: nam paternitas, & filiatio non sunt una relatio, sed plures relationes: & quia communitas universalis est communitas rationis, cùm Sortes & Plato sint plures homines

minus secundum rem; maiorem similitudinē habet cū universali relatio in Divinis, ut prædicatur de pluribus, quàm habeat substantia, vel natura: & quia in Divinis non sunt nisi duo prædicamenta; substantia, & relatio, si Personæ competit esse quid universale, maximè hoc erit secundùm quod relationem importat: & quia ipsa relatio non habet rationem universalis, nec Persona rationem universalis habebit, cùm non adeò habeat similitudinem cum universali Persona, ut relatio. Quòd autem relatio Divina non sit quid universale, sic ostenditur: nam licèt in istis inferioribus non possimus reperire aliquam communitatem, quæ perfectè repræsentet communitatem repertam in Divinis: possumus tamen in eis aliqua reperire, per quæ manuduci possumus in cognitionē communitatis illius. Est autem, quantum ad præsens, in istis inferioribus duplex communitas, generis, & speciei: & quælibet istarum (ut superiùs tangebatur) dicit diversitatem in natura, & in esse realiter: nam esse Platonis est aliud ab esse Sortis, & natura unius est diversa à natura alterius: hoc idem est in duabus speciebus respectu generis: quia esse & natura hominis sunt alia ab esse & natura leonis. Tamen esse & natura non eodem modo differunt in particularibus, & speciebus: quia in particularibus esse diversificatur per se, & natura ex consequenti; in speciebus autem videtur modus conversus: quia ergo tam in his, quæ sunt in genere, quàm in his, quæ sunt specie, diversificatur esse & natura, si posset esse, quòd natura hominis, sive ratio quidditatis eius esset alia à quidditate leonis absque eo, quòd esset aliud esse, ita animal plurificaretur in homine, & leone, quòd non esset genus, vel universale ad ea, & homo & leo essent plura animalia; non tamen essent species animalis: & quia relationes in Divinis differunt secundùm rationem quidditatis, & non differunt secundùm esse, ut patebit: propter hoc ita plurificantur relationes, sive relativa in Divinis, quòd eis non competit ratio universalis. Hoc autem sic est videre: quia esse relationis est esse, quod habet in supposito: & illud esse aliquid est: quia

Quòd relatio non est quid universale, nec Persona, de qua minùs videtur.

Scilicet. art. præced.

Esse & natura non eodē modo differūt in particularibus, & speciebus: quia esse Personæ, & natura ex consequenti differt in particularibus; in speciebus verò econtrario.

A est esse absoluti, vel ipsum absolutum, super quo fundatur relatio; sed ratio quidditatis relationis non est aliquid, sed ad aliquid: & quia in Divinis absolutum non plurificatur, omnium relationum Divinarum est idem esse; nō tamen est eadem ratio quidditatis: quia, ut dictum est, ratio quidditatis relationis non est aliquid, sed ad aliquid: quia Pater per paternitatem suā refertur ad aliquid, ad quod non refertur Filius, ut ad Filium; & Filius per filiationem refertur ad Patrem, ad quem non refertur Pater, sequitur, quòd ratio quidditatis huiusmodi relationum ita sit alia, quod tamen est B idem esse: propter quod huiusmodi relationes non plurificantur, sicut particularia in specie; sed maiorem similitudinem habent cum plurificatione specierum in genere: quia particularia in specie non plurificantur propter diversam rationem quidditatis; sed propter diversum esse; sed relationes in Divinis per se plurificantur propter aliam & aliam rationem quidditatis, quæ plurificatio assimilatur plurificationi specierum. Et inde est, quòd in C Divinis non sunt duæ filiationes, neque duæ paternitates: quia talis plurificatio assimilatur plurificationi particularium: sed sunt ibi paternitas, & filiatio, quæ sunt plures relationes habentes similitudinem cum relationibus plurium specierum: non tamen possunt dici plures species, ita quòd relatio sit genus ad ipsas: quia diversarum specierum est diversum esse; sed relationum Divinarum est idem esse. Apparet igitur, quòd relatio ita est quid commune ad paternitatem, & filiatio- D nem, quòd tamen non habet rationem universalis: & quia maiorem similitudinem habet cum universali relatio, quàm Persona, si relatio Divina non est quid universale, nec Persona quid universale existet: quæ omnia, ut melius pateant,

Notandum, quòd ad esse universalis quatuor concurrunt. 1. quòd prædicetur de pluribus: quia universale est, quod est aptum natum de pluribus prædicari. 2. quòd plurificetur in illis: quia plurificato inferiori plurificatur superius, ut ostendit August. 7. de Trinit cap. ult. nam Sortes & Plato sunt plu-

Ad esse universalis quatuor concurrunt. 1. quòd prædicetur de pluribus. 2. quòd plurificetur in illis. 3. quòd

significet per modū stātis in alio. 4. quòd in illis, in quibus est habeat aliud & aliud esse.

plures homines. 3. quòd non significet per modū hypostasis, sive per modum per se subsistentis; sed quòd significet per modum existentis in alio: nam secundùm Phum 7. Metaph. comm. 46. universale nōn habet rationem substantiæ, nec per se existentis. 4. requiritur quòd in his, in quibus existit, habeat aliud & aliud esse: nam homo non secundùm idem esse est in Sorte & Platone.

Nota convenientiam & differentiam essentiæ, personæ, & relationis cum universali.

Quantùm ad primam conditionem, tria sunt in Divinis, quæ universali assimilantur, essentia, Persona, & relatio: nam essentia prædicatur de pluribus: eò quòd quælibet Personarum sit essentia: & quod dictum est de essentia, intelligendum est de sapientia, bonitate, & de omnibus absolutis. Rursum Persona Divina prædicatur de pluribus: quia de omnibus Divinis suppositis: quia commune est omnibus illis id, quod est Persona: etiā relatio communiter sumpta prædicatur de pluribus. Sed quantum ad alias conditiones nullum istorum habet rationem universalis. Nam essentia differt ab universali in secunda conditione: quia non plurificatur in pluribus hypostasibus, ut plurificatur universale in suis inferioribus. Differt etiam in quarta conditione: quia non est secūdùm aliud & aliud esse in his, de quibus prædicatur: sicut universale est secundùm aliud esse in his; de quibus dicitur; Persona autem Divina differt ab universali in tertia conditione: quia significat per modum per se subsistentis: quia significat per modum substātiæ primæ; universale autem vel non significat substantiam, vel si significat substantiam, significat substantiam secundam. Differt etiam & in quarta conditione: quia est idem esse omniū Personarum.

Quomodo relatio Divina convenit & differt cū universali.

Inter cetera autem relatio Divina, prout est quid commune ad paternitatem, & filiationem, habet maiorem similitudinem cum universali: quia convenit cum eo in tribus conditionibus, & differt in quarta. Nā relatio sic sumpta prædicatur de pluribus, ut de paternitate, & filiatione. Plurificatur in illis: quia paternitas, & filiatio sunt plures relationes. Non significat per modum per se subsistentis: nam licet relatio Divina sit ipsa Divina Persona, vel ipsum suppositum, & sit

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

A quid per se subsistens: tamen quantū ad modum significandi relatio Divina non significat per modum per se subsistentis, ut significat Persona, vel suppositum: ideò relatio sic sumpta convenit cum universali in tribus conditionibus; differt tamen in quarta: eò quòd omnium relationum Divinarum sit idē esse. Nihil ergo, quòd est in Divinis, potest dici quid universale: inter cetera tamen relatio cum universali habet maiorē similitudinē: & quia relatio non est quid universale: quia omniū relationū est idem esse, sequitur, quòd nec aliquid aliud universale existat. Advertendum tamen, B quòd cū dicitur, quod omnium relationum est idem esse, intelligendum est de esse eorum, quod est aliquid, non de esse quidditativo, quod est ad aliquid, de quo esse dicit August. quod aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, aliud Filium esse. Declarata est igitur veritas quæst. quòd Persona Divina non habet rationem universalis.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non sufficit, quod aliquid prædicetur de pluribus ad hoc, C quòd sit quid universale, ut patet per habita. Ad 2. ddm, quòd etiam non sufficit, quòd aliquid prædicetur de pluribus, & plurificetur in illis ad hoc, quòd sit universale; sed requiritur ibi diversitas in esse, quæ Personis Divinis non competit, quarum est idem esse. Ad 3. ddm, quòd diffinitio data de Persona nō est propriè diffinitio; sed quædam notificatio. Vel ddm, quòd non valet, Persona Divina non est quid particulare, ergo est quid universale: quia Persona Divina, propriè loquendo, D nec est quid universale, nec quid particulare. Ad 4. ddm, quòd non sufficit plurificatio alicuius secundùm rationem quidditatis ad hoc, quòd sit universale; sed requiritur ibi plurificatio secundùm esse, quod Personis Divinis non competit.

ARTICVLVS III.

Vtrum diffinitio de Persona, quam dat Boetius sit bona.

D.Th. in sum. p. 1. q. 29. art. 1. Gav. ubi sup. art. 1. n. 4.

TErtiò quæritur: utrum sit bona diffinitio Personæ, quam dat Boe-

Diffinitio Personæ per Boetiu in lib. De natura & Persona. Sed nota declaratioẽ eius in parte prima, & quomodo transfertur ad Divina.

Boetius in lib. de *Natura & Persona*, quæ est: *Persona est rationalis naturæ individua substantia*. Et videtur, quòd non: quia inconvenienter dicit, *rationalis*; quia rationalitas non convenit nisi his, qui intelligunt cum discursu: propter quod argumenta rationes dicuntur: quia cum quadam illatione & discursu fiunt: sed substantijs separatis competit ratio personæ, & tamen non intelligunt cum discursu, ergo diffinitio data de persona non est bona: cùm diffinitum se extendat ad aliqua, ad quæ non se extendit quælibet pars diffinitionis. Præterea: videtur, quòd incõvenienter ibi ponatur, *natura*; nam in B diffinitione, quæ non est per additamẽta, quælibet pars diffinitionis essentialiter competit diffinito, igitur quælibet pars debet poni in recto; sed diffinitio substantiarum non est per additamenta. Cùm igitur persona sit substantia, ut apparet ex diffinitione personæ, in diffinitione eius non debet poni aliquid in obliquo. Præterea: videtur, quòd inconvenienter ibi ponatur individua: quia nomen personæ etiam cõvenit Divinis. Sed in Divinis non est individuum: quia principium indivi- C duationis est materia; ibi autem nulla materia, ergo &c. Præterea: dictum est, quòd persona non est nomen secũdæ intentionis; sed individuum est nomen secundæ intentionis, ergo inconvenienter ibi ponitur, *individua*. Præterea: videtur, quòd inconvenienter ibi ponatur, *substantia*: quia substantia dicitur *à substando*; sed Deus nulli substat: unde secundùm August. 7. de Trinit. cap. 6. ait: quòd Deus abusivè substãtia dicitur, ergo &c. Præterea: substãtia; vel accipitur ibi pro substantia pri- D ma, vel pro substantia secunda? Si pro substantia prima, tunc dicendo, *individua substantia*, est nugatio: quia de ratione substantiæ primæ est, quòd sit quid individuum, vel quid incommunicabile. Si autem pro substantia secunda: tunc est ibi repugnantia intellectuum: quia substantia secunda non dicit quid individuum: ergo inconvenienter illæ duæ particulæ, scilicet, *substantia, & individua*, ad se invicem connectuntur. Præterea: non videtur illam diffinitionem esse à Boëtio convenienter assignatam: quia diffinitum, & diffinitio debent esse adæquatè cõvertibilia: sic quòd nulli uni conveniat, putà diffinitio, cui alterum non conveniat, putà diffinitum: sic non est in proposito: quia diffinitio animæ convenit: non tamen sibi convenit diffinitum: cùm anima sit corpori communicabilis, & hoc personæ repugnat: igitur &c.

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 6.

In contrarium est auctoritas Boëtij huiusmodi diffinitionem dantis.

RESOLVTIO.

Notificatio Personæ à Boëtio tradita bona est.

RESpond. dicendum, quòd, ut pateat veritas huius quæst. tria consideranda occurrunt. 1. quomodo nomen personæ translatum est ad Divina. 2. utrum propter pluralitatem partium in diffinitione positarum cogamur ponere partes in Deo correspondentes partibus diffinitionis: quia secũdùm Phum 7. Metaph. *Quemadmodum est sermo ad rem: ita est pars sermonis ad partem rei.* 3. considerandum restat, quomodo partes prædictæ diffinitionis accipiendæ sunt.

Decisio q. in tres partes.

Phus 7. Metaph. com. 33.

Propter 1. notandum, quòd diffinitio ista, secundùm quod verba sonãt, non extendendo vocabulorum significationem, competit personis humanis; extendendo ipsam, aliquòmodo competit Angelis: adhuc magis dilatando eam, competit Divinis Personis. Nam solus homo est rationalis: quia solus ipse intelligit cum discursu, ut quædam ratio arguebat. Propter quod rationale competenter differentia animalis ponitur, quod non esset verum, si se extenderet ad substantias separatas: quia nunquam differentia debet excedere suum genus; sed si volumus extendere rationale ad omne intellectuale, non accipiendo ipsum propriè, ut est differentia animalis, prædicta notificatio potest competere Angelis. Rursum individuum & substantia non propriè dicuntur de Deo. Sed si volumus extendere individuum ad esse incommunicabile, & substantiam ad omnem existentiam, tunc *persona* secundùm talẽ ac-

1. Pars.

Quomodo nomen Personæ translatum est ad Divina.

acceptionem non solùm competit Angelis, sed etiam Deo. Et secundùm istũ modum dicemus, quòd persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, & quòd sic largè debeamus accipere nomina posita in diffinitione personæ, ut patet per Boëtium hanc diffinitionem dantem, qui ait: Personam dici Deum, & hominem, & Angelum. Et ita patefactum est primum.

Diffinitio personæ trãslata ad Divina.

Propter 2. advertendum, quòd partes diffinitionis, quantum est de se, per se & primò dicunt compositionẽ secundùm rationem solùm: quia secũdùm Comm. nulla pars diffinitionis est pars rei in actu, sed solùm est pars rei in potentia, hoc est, non est pars rei, secundùm quod res habet esse actuale & in rerum natura, sed est pars rei, secundùm quod res habet esse potentiale, & secundùm intellectum. Nam huiusmodi materialia, quæ propriè diffiniuntur, sunt potentia intelligibilia, & intellectus facit ea intelligibilia: & ideò in 8. Metaph. idem Comm. ponens differentiam inter genus & materiam, ait: quòd materia est pars in actu, hoc est, secundùm rem: & ideò non prædicatur. Sed genus est pars in potentia, id est, secundùm rationem: & ideò prædicatur. Vnde genus secũdùm rem dicit totum, quod dicit species; & differentia dicit totum, quod dicit species, & diffinitio dicit totum. Sed genus dicit ipsum totum per modum materiæ, non per modum materiæ, quæ sit pars; sed per modum materiæ, quæ est totum: quia sicut distinguitur inter formam partis & formam totius, ita potest distingui inter materiam partis & materiam totius. Differentia autem dicit totum per modum formæ, non formæ totius, sed formæ partis: unde non dicit totum, quòd ratio significationis eius sumatur à toto: quia sumitur à parte. Sed dicit totum: quia implicat totum: & ideò prædicatur denominativè, & cadit à latere, & non in recta linea prædicamentali. Diffinitio autem dicit totum per modum utriusque, scilicet, per modum materiæ & formæ: quia comprehendit differentiam & genus, & licèt partes diffinitionis secundùm rationem compositionem dicant; tamen nunquam reperiuntur nisi in habente realem compositionem. Nam ratio generis non potest sumi nisi in habente quidditatem differentem ab esse: ergo diffinitio rationis, qua notificat aliquid, non indicat compositionem realem: sed ratione, qua constat ex genere & differentia: & ideò non est necesse quamlibet notificationem compositionem realem ponere in notificato, sed solùm secundùm modum intelligendi: & ideò diffinitio data de persona non est diffinitio, sed est notificatio, & sic competunt Deo diversæ perfectiones absque compositione: ita omnia nomina posita in notificatione personæ prædicantur verè de Persona Divina absque compositione: & ex hoc patefactum est secundum.

Secunda pars.

Nota, quomodo partes rei correspõdet partibus diffinitionis.

Comm. 8. Meta. cõm. 3

Nota, quòd genus secundũ rem dicit totum, quod species: similiter differentia & diffinitio, sed aliter & aliter.

Nota, quòd diffinitio dupliciter consideratur, ut notificatio, & ut compofita ex genere & differentia.

Primo facit compositionem in re notificata secũdùm rationẽ secundo modo realem.

Propter 3. advertendum, quòd persona secundùm unum modum etymologiandi dicitur per se una. Aliquid autem non esse per se unum tripliciter potest contingere. 1. si non sit per se quid individuum, vel quid incommunicabile: nam unitas quãdam indivisionem importat, & sic esse per se unum non competit secundis substãtijs, ut generibus & speciebus: quia talia per se non sunt individua vel incommunicabilia: sed si competit eis esse quid individuum vel incommunicabile, hoc non est per se, sed secundũ esse, quod habent in suis particularibus. Secundò dicitur aliquid non esse per se unum, si non habet per se esse. Nam unitas rei ex entitate sumitur: & sicut res se habet ad esse, sic se habet ad unum esse: quod ergo non habet per se esse, non est per se unum: & isto modo esse per se unum non competit accidentibus: quia non competit eis per se esse; sed eorum esse est inesse. Tertio modo dicitur aliquid esse per se unum: eò quòd per se agit, vel ex eo, quòd est aptum natum per se agere. Nam forma rei unitas rei dicitur. Cùm igitur à forma sit esse & agere: quia sicut quidquid est, est per formam, sic quidquid agit, per formam agit. Igitur sicut dicimus per se unum, quod per se est, sic potest dici per se unum, quod per se agit: cùm esse & agere à forma sive ab unitate existant: & isto modo per se unum possunt dici solùm rationalia. Nam secundùm unum modum accipiendi per se agere, illud dicitur

Tertia pars

Quomodo partes in diffinitione personæ sunt accipiendæ.

per se agere, quod habet dominium in agendo, & quod potest agere, & non agere: quia potentiæ rationales sunt ad opposita, sic accipiendo per se agere, vel per se unum, solùm rationalibus competit. Dicamus ergo personã, inquantum dicitur per se una, tria importare. Primò dominium actionis, inquantum talibus competit per se agere. 2. individuationem, vel incommunicabilitatem, inquantum talibus per se competit individuatio. 3. subsistentiam, inquantum personis competit per se esse. Propter 1. Persona est *Rationalis naturæ*. Propter 2. dicitur *individua*. Propter 3. dicitur *substantia*. Est igitur persona *Rationalis naturæ individua substantia*. Hanc enim diffinitionem sic venatur Boëtius: quia 1. ostendit accidentia non habere rationem personæ. 2. ostendit non omnem substantiam debere dici personam: quia irrationales substantiæ personæ dici non possunt. 3. manifestat genera & species personam dici non posse. Differt ergo persona ab accidentibus, ab individuis substantiarum irrationabilium, & à secundis substantijs. Inquantum differt ab individuis substantiarum irrationabiliũ dicitur persona esse rationalis naturæ. Inquantum separatur à secundis substantijs, vocatur individua. Prout verò distinguitur ab accidentibus, dicitur substantia. Est ergo bona notificatio data de persona: quia omni convenit, & ab omni separat.

Partes diffinitionis, cùm sumũtur per modum partis, ponũtur in abstracto & in obliquo si verò per modũ totius in concreto & in recto.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ibi rationale sumitur modo extenso pro omni eo, quod intellectualem habet naturam, & non accipitur ibi rationale propriè pro intelligere cum discursu, ut arguebatur. Ad 2. ddm, quòd partes positæ in diffinitione, etiam quæ datur non per additamenta, possunt poni in recto, & in obliquo: quia particulæ positæ in diffinitione possunt significare per modũ partis, vel per modum totius: & cum sumuntur per modum totius, ponuntur in recto; sed per modum partis ponuntur in obliquo: ut quia rationale, cùm sumitur in concreto, implicat totum, ingreditur diffinitionem in recto: & dicimus, quòd homo est *Animal rationale*. Sed cùm sumitur in abstracto: quia non implicat totum, habet quamdam rationem partis. Unde dicimus homo est animal habens rationem, vel habens rationabilitatem: & quia in proposito natura ingreditur diffinitionem personę sumpta quasi per modum partis, & in abstracto: ideò ita ponitur in obliquo. Et si dicatur, quòd partialitas, & totalitas licèt sit in creaturis, prout supposita in eis comparantur ad quidditatem, vel ad naturam: tamen hoc non est in Personis Divinis: quia natura Divina non habet rationem partis respectu Divini suppositi. Unde & in abstracto de ipso prædicatur. Ddm, quòd licèt in Divinis non sit totalitas & partialitas secundũ rem; est ibi tamen secundùm modum intelligendi. Nam secundùm modum intelligendi persona intelligitur componi ex natura & proprietate. Ad 3. ddm, quòd ibi individuum idem sonat, quod incommunicabile, & non accipitur ibi individuatio pro significatione materiæ. Ad 4. ddm, quòd licèt Persona non sit nomen secundæ intentionis; dicit tamen aliquid, ratione cuius competit sibi talis secunda intentio, quę est individuatio: & quia non semper sunt nobis notæ specificæ differentiæ, ponitur ibi individuum, vel incommunicabile ad designandum proprietatem aliquam, sive illud, propter quod persona habet esse distinctũ: sicut accidentia ingrediuntur diffinitionem substantiarum, inquantum per ea notificatur nobis aliquomodo substantiarum specifica differentia. Ad 5. ddm, quòd ibi substantia accipitur pro existentia. Ad 6. ddm, quòd quotiescumque aliquid est commune ad aliqua duo, sequitur, quòd illud possit accipi tripliciter, ut si animal est quid commune ad hominem & ad leonem, sequitur, quòd tripliciter possit accipi animal, pro homine, & pro leone, & in communi non contractum ad hoc vel ad illud. Cùm igitur substantia sit quid commune ad substantiam primã & ad substantiam secundam, sequitur, quòd tripliciter possit accipi substantia, videlicet, pro substantia prima, & pro substantia secunda; & tertiò non contracta nec ad hoc, nec ad illud: & isto modo accipitur substantia in diffinitione personæ, nec ad primam, nec ad secundam; sed ex eo, quòd additur ei

Persona est nomen primæ intẽtionis, licèt aliquid sibi cõpetat secundæ intentionis.

Quomodo substantia in diffinitione personæ accipitur, ut quid commune ad primã & secundam substantiam.

ei individua contrahitur, ut stet pro substantia prima: & ideo nec est ibi nugatio, nec repugnantia intellectuũ, ut ratio arguebat. Ad 7. & ult. ddm, quòd diffinitio Boëtij corrigitur à quodam Doctore 3. de Trin. cap. 22. quòd est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, sive subsistentia: & isto modo anima propriè non est persona; & sic sibi diffinitio personæ data ab eodem non convenit: largè tamen potest dici persona, licèt impropriè tamen.



QVÆSTIO II.

De univocatione Personæ.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Persona in creaturis & in Deo dicatur æquivocè?

D. Thom. 1. p. q. 30. art. 4. Gerar. Senen. in 1. St. dist. 25. art. 1. Franc. à Christ. dist. 25. q. 2.

DEINDE quæritur: utrum Persona in creaturis & in Deo dicatur æquivocè? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Comm. *In de substantia orbis*: quæcumque sunt in corporibus supercælestibus & in istis inferioribus dicuntur æquivocè. Sed plus distant quæ sunt in Creatore & creatura, quàm quę sunt in corporibus supercælestibus, & in istis inferioribus, ergo persona hìc & ibi dicetur æquivocè. Præterea: secundùm Phum in fine Post. *Æquivocationes magis latent in universalibus, quàm in inferioribus*; sed plus distant Creator & creatura, quàm quæ uniuntur in quocunque universali, vel in genere, ergo &c.

Côm. in de substantia orbis.

Phus in fine Poster.

In contrarium est: quia æquivoca non ponuntur secundùm eandem rationem, cùm eis sit solùm nomen cōmune, & ratio substantiæ diversa: sed aliqua notificatio datur de persona, secundùm quam reperitur persona in Divinis & in creaturis, ergo &c.

Dub. later: utrum dicatur univocè?

Vlteriùs quæritur: utrum dicatur univocè? Et videtur, quòd sic propter rationem tactam: quia datur ratio, vel notificatio de persona, secundùm quã invenitur persona in creaturis, & in Divinis: sed illa sunt univoca, quæ dicuntur secundùm eandem rationem, ergo &c. Præterea: quantumcumque aliqua differant, possunt univocè convenire in aliquo negato, sicut homini & leoni potest competere univocè nō esse lignum. Sed ratio personæ videtur consistere in quadam negatione: quia dicit quid incommunicabile, ergo &c.

In contrarium est: quia nihil dicitur univocè de Creatore & creatura, ergo &c.

RESOLVTIO.

Persona de Deo & creaturis non dicitur univocè, nec æquivocè; sed analogicè.

RESP. ddm, quòd personã non dici univocè de Creatore & creatura satis est manifestũ: eò quod univocatio, propriè loquendo, non est nisi in specie specialissima, ut satis ostendit Phus 7. Phys. Creator autem & creatura non solùm uniuntur in specie, sed differunt plus quàm genus: eò quòd Deus ipse ad nullum genus entis determinatur; creatura autem quælibet determinatur ad aliquod genus entis: eò quòd sit certis circunscripta limitibus: sed utrum dicatur æquivocè, vel analogicè, dubium est. Videtur enim persona hìc & ibi æquivocè debere dici. Nam Phus circa finem 1. Top. inter multa documenta, quæ tradit ad cognoscendum nomen æquivocum, tangit ibi tria utilia ad propositum. 1. quia debemus respicere ad genus. 2. ad oppositum. 3. ad diffinitionem. Est enim utile ad cognoscendum æquivocum respicere ad genus. Nam si aliquid acceptum uno modo est in genere uno, & alio modo sit in alio, illud æquivocè sumitur, ut quia album uno modo sumptũ pertinet ad genus coloris, alio modo sumptum pertinet ad genus soni, ut ad vocem, album in colore & in voce æquivocè dicitur. Cùm igitur persona in creaturis dicat quid absolutum, in Divinis dicat quid relatum; & relatum & absolutum non solùm dicant diversa genera, sed etiam non contineantur in uno genere, videtur, quòd persona hìc & ibi dicatur æquivocè.

Phus 7. Phy. comm. 19.

Nota, quòd dicit 35 q. 5.

Scilicet, utrũ scientia dicatur æquivocè de sciētia Dei & nostra. Ponit duos alios modos æquivocationis latè sũptæ cum istis, & sic in totũ sũt quinque. 1. tripliciter cognoscitur æquivocum, scilicet, genere, opposito, & diffinitione.

Phus circa finem 1. Topic.

voce. Rursum utile est inspicere ad oppositum, ut si volumus cognoscere utrum acutũ dicatur æquivocè in magnitudinibus & in sonis, debemus inspicere ad oppositum acuti, prout sumitur hìc & ibi: ut quia acuto in sono opponitur grave, in magnitudine opponitur obtusum, acutũ in voce, & magnitudine æquivocè dicitur: quia hìc & ibi ei non respondet idem oppositũ. Rursum: quia gravi in voce opponitur acutum; in magnitudinibus autem opponitur leve, grave in voce, & magnitudine æquivocè sumitur. Cùm igitur individuæ substantiæ in rationalibus creaturis sumptæ, cui competit ratio personæ, opponatur genus, & species, vel universale, quæ per quamdam oppositionem ad individuum dicũtur; in Divinis autem non sumatur persona respectu talium: eò quòd ibi neque genus est, neque species, neque universale, videtur personam hìc & ibi dici æquivocè. 3. si cognoscere volumus æquivocum, debemus inspicere ad diffinitionem: quia diffinitio potest esse æquivoca, sicut & diffinitum, ut idem Phus tradit, ut si quis sanativum diffiniret, quod mediocriter se habet ad sanitatem, videndum est, utrũ sic se habere ad sanitatem, dicatur uno modo: quòd si non dicitur secundùm unam rationem, sed uno modo sumptum sonat idem, quod effectum sanitatis: alio modo idem dicit quod significativum illius, tunc sanativum æquivocè dicitur. Cùm igitur persona dicat quid distinctum in natura intellectuali, & non sit eadem ratio distinctionis in personis creatis & Divinis, persona hìc & ibi dicetur æquivocè. Et ideò notandum, quòd logicus valdè largè accipit æquocum, & raro ponit aliquod medium inter æquivocum & univocum. Vnde veram analogiam sub æquivocatione collocat: propter quod diceret ens prædicari æquivocè de suis contentis, iuxta illud: *Si quis omnia entia vocet, æquivocè nuncupabit*, & sanum dici æquivocum ad cibum, & ad urinam, ut patet per Phum 1. Top. cap. 4. & tamen si propriè volumus accipere æquivocum, neque ens æquivocè dicitur: immò analogicè, ut patet per Phum 4. Metaph. Si igitur æquivocum largè accipere volumus, ut includit analogum, secundùm quem modũ de eo videtur determinare Phus in 1. Top. persona in Divinis, & in creaturis dicitur æquivocè. Sed si æquivocũ volumus accipere propriè, ut est quid distinctum ab analogo, persona non sumitur æquivocè hìc, & ibi. Nam sic accipiendo æquivocum, tres considerationes prætactæ non semper æquivocum arguunt. Nam sapientia in Creatore, & in creatura non dicitur æquivocè, & tamen ut est in creatura, dicit qualitatem; ut est in Creatore, dicit substantiam, igitur diversitas generationis non semper arguit veram æquivocationem, sed aliquando arguit analogiam. Rursum sapientia in creatura est quid inhærens, & dicitur per quamdam oppositionem ad id, quod per se existit; ut est in Creatore non est aliquid inhærens, sed quid per se subsistens: nec habet oppositionem talem: nec tamen dicitur æquivocè hìc & ibi. Insuper sapientia in creatura dicitur per participationē, in Creatore dicitur secundùm rationem aliã: quia per essentiam, nec tamen dicitur æquivocè: igitur inspectio ad genus, ad oppositum & ad rationem, non semper arguit veram æquivocationem; sed aliquado arguit analogiam. Non igitur oportet personam dici æquivocè, sed dicitur analogicè: quia secundùm priùs & posteriùs: quia quantum ad perfectionem importatam per personam, persona priùs reperitur in Creatore, quàm in creatura: quia omnes perfectiones veriori modo sunt in ente Primo, quàm in alijs entibus; quantum verò ad modum significandi vel ad impositionem nominis nomen personæ est transumptum à creaturis ad Deum. Tenendum est ergo, quòd non dicitur univocè, nec æquivocè, sed analogicè.

Æquivocum largè sumptum includit analogum.

Phus 1. Top. comm. 4.

Idem 4 Meta. com. 2.

Idē 1. Top.

Persona in Divinis & in humanis dicitur analogicè.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd accipit Comm. æquivocum largè, ut includit analogum. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad id autem quod ulteriùs quæritur: utrum persona dicatur univocè? patet quod non.

Et ad primum in contrarium dõm, quòd diffinitio illa est analoga, sicut & diffinitum: & ideò propter unitatem talis diffinitionis non arguitur univo-

Ca-

catio; sed analogiâ. Ad 2. ddm, quòd negatio illa, quam importat persona, fundatur super aliquo positivo, ut super aliquo principio distinguente, quod Deo & creaturis non univocè convenit. Vel possumus dicere, quòd in diffinitione personæ non solùm ponitur incommunicabilitas; sed etiam substãtia & alia, quæ Deo & creaturis non univocè competunt.

QVÆSTIO III.

De Personis an possint dici tres res?

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum tres Personæ in Divinis possint dici tres res?

Ultimò quæritur: utrum tres Personæ possint dici tres res? Et videtur, quòd non: quia in Divinis nõ plurificantur nisi relata, sed res non dicit relationem, ergo in Divinis non sunt plures res. Prætereà: quæ non differunt realiter, non sunt plures res; C sed tres Personæ secundùm Damasc. lib. 1. capit. 11. differunt ratione, & sunt idem re, ergo &c. Prætereà: quæ relationem non important, si possunt proferri pluraliter, hoc non est, nisi quia proferuntur adjectivè. Vnde concedimus Patrem & Filium esse plures entes adjectivè loquendo; sed cùm res significet substantivè, & relationem non importet, ut dictum est, non poterit dici quòd Pater & Filius sint plures res. Prætereà: nomen rei sumitur à quidditate, sed quidditas rei est idẽ, D quod essentia, aliter enim non essent eadem principia essendi & cognoscendi, sed non concedimus tres naturas esse tres essentias, ergo nec concedere debemus esse tres res.

D. Damasc. 1. lib. cap. 11

In contrarium est Magister in littera, qui concedit tres Personas esse tres res, & August. 1. de Doctr. Christ. circa principium, qui circa Personas dicit esse res in plurali, quibus fruendũ est. Prætereà: dicere Personas non esse plures res, est incidere in errorem Sabellij, qui ponit Personarum confusionem, ergo &c.

A

RESOLVTIO.

Tres Divinæ Personæ dicuntur tres res, loquendo de re relata, non de re absolutè sumpta.

Respond. ddm, quòd in Divinis aliqua proferuntur in plurali per se; aliqua autem pluraliter dicuntur nõ per se, sed ratione suppositorum: concedimus enim tres Personas esse tres sapientes, & tria relata; sed non eodẽ modo: quia sapiens in Divinis non profertur in plurali, nisi ratione suppositorum: & ideò si intelligatur substantivè, falsum est ibi esse plures sapiẽtes; B sed si verificatur, hoc est adjectivè solùm: quia quæ sic significant, recipiũt numerum secundùm supposita, de quibus prædicantur. Simpliciter tamen concedimus ibi plura relata. Est autẽ hæc differentia inter ea, quæ dicuntur in Divinis pluraliter per se, & secundùm formam suam; & ea, quæ dicuntur pluraliter ratione suppositorũ: quia ea, quæ per se sic dicuntur, in cõcreto & in abstracto, adjectivè & substantivè pluraliter proferri possunt. Vnde ibi concedere possumus plura relata, concretivè loquendo & adjectivè, & plures relationes loquendo abstractivè & substantivè; sed quæ ibi non proferuntur pluraliter per se, licèt adjectivè & in concreto talia possint proferri pluraliter; substantivè tamen & in abstracto pluraliter proferri non possunt: unde licèt in aliquo sensu verificari possit ibi esse plures sapientes, non tamen verificari potest ibi esse plures sapientias: & quia res extendit se ad omnia prædicamenta, etiam relationes vel relata res quædam dici possunt.

Nota, differẽtiam inter ea, quæ dicũtur pluraliter per se: & ea, quæ dicũtur pluraliter ratione suppositorũ in Diuinis: quia prima in abstracto & in concreto, substantivè & adjectivè proferri possunt pluraliter. Secũda verò præcisè in concreto.

Cùm ergo quæritur: utrùm Personæ sint tres res? Si loquimur de re absolutè sumpta, non. Sed si loquimur de re relata, sic: nam res significant per modum substantivi, absoluta autem, substantivè loquendo, non possunt pluraliter proferri: & ideò in Divinis non sunt plures res absolutæ, sunt tamen ibi plures res relatæ, eò quòd relativa in abstracto & substantivè pluraliter proferri possunt. Advertendum tamen, quòd cùm quæritur: utrũ sint ibi plures res. Non oportet nos dis-

In Divinis sunt tres res relativæ non absolutæ.

Absolutè cõcedi potest in Divinis plures vel tres res, licèt solùm pro relativis verificetur.

stinguere, sed simpliciter concedere possumus, quòd sic: nam res non est æquivocum ad absolutum, & respectivum, sed ex eo, quòd potest pro utroque verificari, competit ei habere plures causas veritatis. Est enim hæc differentia inter æquivoca, & ea quæ habent multas causas veritatis: quia quando æquivoca sunt solùm vera in altero sensu, non conceduntur absque distinctione, & cùm sunt vera in utroque, distinguuntur, ad cautelam fatuitatis. Quæ autem habent plures causas veritatis, cùm secundùm aliquam illarum causarum verificantur, simpliciter conceduntur: ut quia hominem currere, potest verificari pro Socrate & Platone, dato quòd solus Plato currat, conceditur absque distinctione quòd homo currit, licèt pro Socrate non habeat veritatem: ita quia esse plures res in Divinis, posset verificari pro absolutis & respectivis, licèt solùm res relatæ ibi plurificentur, & non absolutæ, simpliciter plures res ibi existere concedere possumus, & si aliquo modo est ibi necessaria distinctio, hoc est inquantum analogia sapit aliquomodo naturam æquivocationis.

Differentia inter æquivoca & quæ habent plures causas veritatis.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd res, quantum est de se, nec dicit quid absolutum, nec dicit quid relatum, sed est quid commune ad utrumque: & quia quæ verificantur de speciali, de communi verificari dicuntur, ut quæ verificantur de homine, verificantur de animali, concedimus tres personas esse tres res, eò quòd sunt tria relata: unde sicut non valeret, animal de se non dicit quid rationale, ergo ubi sunt plura rationalia non sunt plura animalia, immò possumus arguere affirmando: quia plura rationalia sunt plura animalia, ita arguere non possumus res de se relationem non importat, ergo cùm in Divinis sint solùm plura relata, non sunt ibi plures res: immò arguere poterimus affirmativè dicendo in Divinis esse plures res: quia sunt ibi plura relata. Ad 2. ddm, quòd in Divinis non plurificantur relata nisi secundùm rationē quidditatis, non secundùm esse. Hæc autem plurificatio non est nisi secundùm oppositionem: quia relatum secundùm suam quidditatem non respi-

Quando dicitur, quòd relationes ad essentiam cõparatæ sunt idem, verú est simpliciter. Quando dicitur,

A cit nisi id, ad quod refertur; & ideò talis distinctio realiter non potest esse nisi inter opposita: unde Pater realiter differt à Filio, eò quòd habet relationem oppositam ad ipsum: propter hoc relationes inter se realiter distinguuntur, propter oppositionem quam ad se invicem habent. Sed cùm talia comparantur ad essentiam, ad quam oppositionem non habent, differunt ratione: & ideò tres Personæ dicuntur ratione differre: quia differunt relationibus, quæ licèt inter se per oppositionem realiter distinguuntur, tamen comparatæ ad essentiam solùm ratione

quòd ad se comparatæ realiter distinguuntur, & petitur à sint idem quod essentia, non benè petitur quia ut sic nō respicerent essentiam.

B differunt ab ipsa, & hoc attendens Damasc. ait, in Divinis Personas ratione differre. Ad 3. ddm, quòd res licèt de se relationem non dicat, sicut nec animal rationale de se importat; tamen potest sumi pro relativo, sicut & animal pro rationali: & quia relata non solùm adjectivè, sed etiam substantivè pluraliter proferri possunt, licèt res substantivè significet, potest concedi tres Personas esse plures res. Ad 4. ddm, quòd licèt quidditas sumpta absolutè sit idem quòd essentia, relatè tamen

C accepta secundùm modum significandi differt ab essentia; & ideò licèt aliquo modo possimus ibi concedere plures quidditates relativè, non tamen concedimus ibi plures essentias. Vel dicendum, quòd relationes in Divinis ita plurificantur secũdùm rationem quidditatis, quòd non plurificantur secundùm esse: igitur nec esse relativorum, nec esse absolutorum in Divinis plurificatur: & quia *Essentia dicta est ab eo, quòd esse* secundùm August. 5. de Trin. cap. 2. non concedimus ibi plures es-

D.Aug.P.N. 5. de Trin. cap. 2.

D sentias, nec plures entes, substantivè loquendo; concedimus tamen ibi plures entes adjectivè: sicut concedere possemus ibi esse plures magnos, & plures sapientes: res tamen sumitur à quidditate. Ratio autem quidditatis in Divinis plurificatur realiter, vel ipsæ relationes Divinæ plurificantur realiter secundùm rationem quidditatis: ideò concedere possumus ibi esse plures res; licèt non concedamus ibi plures essentias.

Nota, quòd in Divinis sunt plures quidditates, non tamen plures essentiæ.

EX-

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVPER litteram, super illo: *Quibusdam videtur &c.* Notandum, quòd positio istorum non est bona: volunt enim, quòd cùm dicitur, tres Personæ, quòd nomine Personæ intelligitur essentia: vel cùm dicitur, alia est Persona Patris, quòd nomine Personæ etiam essentia denotatur. Sed hæc positio stare non potest: quia nos non concedimus tres essentias, nec concedimus, quòd alia sit essentia Patris, alia Filij: quòd si nomine Personæ intelligeretur essentia, concederemus istas, sicut & illas. Et expositiones istorum non sunt convenientes: exponūt enim tres Personæ, id est, tres sunt habentes commune id, quod est Persona: secundùm quem modum possemus concedere, quòd Pater & Filius & Spiritus Sanctus sunt tres essentiæ: quia sunt tres habentes commune, quod est essentia, quòd cùm non concedamus eam, talis expositio non est admittenda. Rursum alia expositio non est bona: dicunt enim: alia est Persona Patris, alia Filij, sic esse intelligendum, quòd Pater est alius, & Filius est alius habentes commune id, quod est Persona: secundùm quem modum expositionis possemus concedere: alia est essentia Patris, alia Filij: quia Pater est alius, & Filius est alius habentes commune id, quod est essentia.

Item super illo: *Quadam tamen necessitate.* Notandum, quòd Persona in creaturis dicit quid absolutum: & ideò tale vocabulum quadam necessitate accomodatum fuit ad designandum pluralitatem Divinorum suppositorum; sed postquam benè visa fuit significatio eius, & quòd congruè secundùm nominis significatum in Divinis poterat relationem importare, non solùm necessitate, sed significati congruitate usi tali vocabulo sumus, & congruentet respondemus, *Ad quid tres?* Tres Personæ.

Itē super illo: *Hoc nomē pluraliter.* videtur velle Mag. quòd pluraliter sumptū hoc nomen, *Persona*, non stet pro essentia, sed pro hypostasi: singulariter tamen stat pro essentia. Sed contra: plurale non est nisi singulare geminatum. Si ergo persona importet relationem in

A plurali, importabit eam in singulari: non igitur in plurali stabit pro hypostasi, in singulari pro essentia. Dicendum, quòd Persona tam in singulari, quàm in plurali significat hypostasim: tamen propter idētitatem realem, quā habet hypostasis ad essentiam, in singulari Persona potest sumi pro essentia: non autem in plurali propter repugnantiam intellectuum.

Item super illo: *Tres Personas esse unam essentiam, vel eiusdem essentiæ, sed non ex eadem essentia.* Sed contra: quia si tres Personæ sunt una essentia, tunc cùm essentia prædicetur in recto de tribus

B Personis, denotatur identitas essentiæ ad Personas: non igitur poterit prædicari in obliquo, ut dicatur, tres Personæ unius essentiæ: cùm per talem prædicationem diversitas designetur.

Item concedimus tres Personas esse unius essentiæ, ex qua prædicatione denotatur differentia essentiæ ad Personas, concedere debemus tres Personas esse ex eadem essentia: cùm non sit causa alia, quare negetur hæc propositio, nisi propter differentiam essentiæ ad Personam, quam, ex, proposi-

C tio denotat.

Dicendum ad 1. quòd Persona differt ab essentia, & est idem cum essētia, est idem re, differt ratione: & propter identitatem dicimus tres Personas esse unam essentiam, propter differentiam concedimus eas esse eiusdem essentiæ.

Ad 2. ddm, quòd, *ex*, videtur importare habitudinem causæ materialis, quam habitudinem non habet essentia respectu Personarum. Sed genitivus

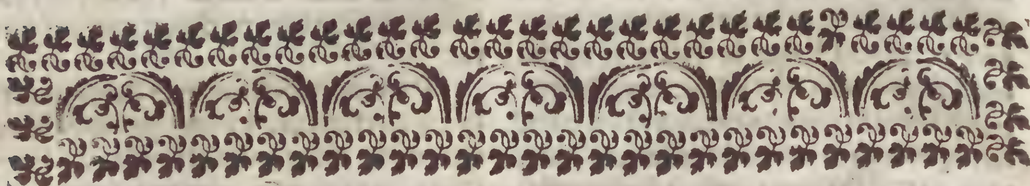
D potest importare habitudinem causæ formalis: & quia essentia se habet ad Personas quodam modo per modum causæ formalis, concedimus tres Personas esse unius essentiæ; non ex eadē essentia. Vnde licèt denotetur differentia aliqua Personarum ad essentiā, dicendo, tres Personas unius essentiæ, & ex eadem essentia; tamen propter aliam & aliam differentiam & habitudinem denotatam hìc & ibi, una conceditur, alia negatur.

Item super illo: *Ex prædictis colligitur.* Vult Magist. quòd Persona, tripliciter sumitur: quia aliquando sumitur

tur pro hypostasi, aliquando pro proprietate, aliquando pro essentia. Sed contra: de ratione Personæ est, quòd significet per modum subsistentis, & quid incommunicabile. Sed proprietas non significat per modum subsistẽtis, & essentia non est quid incommunicabile, ergo non potest sumi Persona p o proprietate, nec pro essentia, ut Mag. dicit.

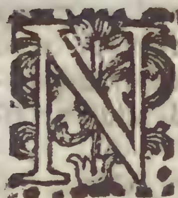
Dicendum, quòd Persona semper significat hypostasim: tamen propter identitatem realem, quam habet hypostasis ad proprietatem & essentiã, non ratione significationis, Persona sumitur nõ solùm pro hypostasi, sed pro essentia, & proprietate.

Item super illo: *In Trinitate non est* A *aliquis gradus*. Contra: in Patre ponitur auctoritas, in Filio subauctoritas, sed hoc non est sine gradu. Dicendum, quòd propriè in Trinitate non est gradus: quia gradus semper dicit, propriè loquendo, maioritatem, & minoritatẽ: unde ponere gradus in Trinitate est loqui secundùm perfidiam Arrianam, quę posuit Filium minorem Patre: extendendo nomen gradus ad omnem ordinem. In Divinis sunt gradus: quia est ibi ordo originis, & propter istum ordinem in Patre est auctoritas, in Filio subauctoritas: non tamen cõmuniter conceditur subauctoritas in Filio, licèt concedatur auctoritas in B Patre.



DISTINCTIO XXVI.

DE PROPRIETATIBUS PERSONARUM; SED PRIUS de hoc nomine hypostasis.



UNC de proprietatibus &c. Postquam Magist. determinavit de essentia, & Personis: hic determinat de proprietatibus Personarum. Et duo facit: quia 1. determinat de proprietatibus proprijs. 2. de appropriatis. Secunda ibi: *Preterea*: in princ. 31. distin. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de proprietatibus constituentibus Personas. 2. de quibusdam proprietatibus, quæ Personas non constituunt: propter quod magis merentur dici notiones, quam proprietates. Tertia ibi: *Praterea*: in princ. 28. distin. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de proprietatibus personalibus. 2. specialiter determinat de e s in comparatione ad hypostases. Secunda ibi: *Hic quæri potest*, in princ. 27. dist. Circa primum duo facit: quia 1. inquirit: utrum nomen hypostasis debeat recipi in Divinis? 2. determinat de proprietatibus Personarum, ibi: *Iam de proprietatibus*. Circa primum tria facit: quia 1. ostendit, quòd antiquitus hæretici decipiebant simplices utendo hoc nomine hypostasis. 2. ostendit propter hoc Hierony. negasse usum huius nominis. 3. concludit Hierony. non simpliciter negasse talem usum, sed propter hæreticos, qui nomine hypostasis pravẽ utebantur. Secunda ibi: *Et ideò* C *Hieronymus*. Tertia ibi: *His verbis*. Deinde cùm dicit: *Iam de proprietatibus*, determinat de proprietatibus Personarum. Et duo facit: quia 1. determinat de eis in quadam communitate. 2. specialiter descendit ad proprium Filij, & Spiritus Sancti. Secunda ibi: *Hic quæritur*. Circa primum duo facit: quia 1. enumerat proprietates Personarum. 2. quia huiusmodi proprietates relationes quædam sunt, ostendit non omne, quod de Deo dicitur, secundùm substantiam dici, ibi: *Quo circa*. Circa quod tria facit: quia 1. præmittit hanc divisionem, quòd quædam dicuntur de Deo secundùm substantiam, quædam secundùm relationem, quæ relatio non dicit aliquod accidens in Deo. 2. confirmat dictum suum per Aug. 3. adducit D auctoritatem Hilarij ad probandum huiusmodi relationes in Deo non dici secundùm accidens: quia nihil mutabilitatis in ipso ponunt. Secunda ibi: *Ut Aug.* Tertia ibi: *Unde Hilarius*.

Tunc sequitur illa pars: *Hic quæritur*, in qua specialiter descendit ad proprium Filij, & Spiritus S. Et duo facit: quia 1. movet quamdam quæst. circa proprietatem Filij 2. ex determinatione quæst. motæ determinat quædã de proprio Spiritus S. ibi: *Ita etiam*. Circa primum duo facit: quia 1. quærit, quomodo filiatio sit proprium Filij, cùm & homines dicantur Dei Filij? 2. dictam quæst. solvit, ibi: *Sed*

Sed magna. Circa quod duo facit, secundùm A quod dupliciter differentiam assignat inter filiationem Filij & nostram. Secunda ibi: *Homo verò.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit Filium Dei esse Filium proprietate originis, & veritate nativitatis: nos verò factura, & adoptione: unde Dei Filius non priùs fuit, & posteà fuit Filius, sicut nos. 2. quod dixerat manifestat per Hilar. ibi: *Vnde Hilarius.* Deinde cùm dicit: *Homo*, ponit aliam differentiã inter filiationem Filij & nostram: quia Pater Filij est una in Trinitate Persona; sed Pater noster potest dici tota Trinitas: unde duo facit: quia 1. ponit dictam differentiam, & eam probat per Aug. 2. concludit, quòd proprium potest esse Filij, quòd sit Filius, non obstante, quòd nos Filij simus: quia ipse est differenter Filius à nobis. Deinde cùm dicit: *Ita etiam*, determinat de proprio Spiritus Sancti. Et duo facit: quia 1. dicit Spiritum S. propriè dici donum Dei, licèt plura alia sint Dei dona, sicut Filius propriè dicitur Dei Filius, licèt multi alij sint Dei Filij. 2. quia dixerat Spiritum S. etiam propriè dici Spiritũ Sanctum, quærit: utrum tota Trinitas Spiritus S. dici possit? Et duo facit: quia 1. movet quæst. dictam, & solvit, quòd tota Trinitas, licèt non possit dici Filius, potest dici Spiritus S. Sed ut Spiritus S. dicitur de tota Trinitate sumitur secundùm essentiam; ut est proprium Spiritus S. sumitur relativè. 2. circa proprium Spiritus S. ponit quamdam positionem à veritate deviantem, ibi: *Quidam tamen.* Et duo facit: quia 1. ponit positioné dictam. Nolebant enim quidam Spiritum S. & donum nón relativè dici ad Patrem & Filium: eò quòd in relativis est convertentia. Sed licèt possimus dicere donum Patris; non tamen possumus dicere, Patrem doni. 2. hãc positionem removet: quia non oportet in omnibus relativis talem convertétiam ad esse. B Secunda ibi: *Sed non est ita*, in quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De hypostasi.

QVIA Magist. in præsenti dist. tangit aliqua pertinentia ad hypostasim, aliqua ad proprietates: ideò de hypostasi, & de proprietatibus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrũ hypostasis reperiatur in Divinis? 2. utrum hypostasis per relationem constituatur in esse? 3. utrum remotis, vel abstractis relationibus per intellectum remaneant hypostases?

ARTICVLVS I.

Vtrum hypostasis reperiatur in Divinis?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd hypostasis non reperiatur in Divinis: nam hypostasis potissimè dicit quid materiale: nam sicut usia dicit compositum ex materia, & forma; & usiosis dicit formam sine materia: sic hypostasis videtur importare materiam sine forma; sed materialia in Divinis non existunt, ergo &c. Prætereà: Hierony. ut habetur in littera, vult, quòd in hoc nomine lateat venenum sub melle; sed talibus nominibus, quæ videntur impietatem inducere in Divinis, uti non debemus, ergo &c. Prætereà: semper C hypostasis comparatur ad naturam, ut compositum ad simplex; sed in Divinis non est simplex, & compositum: cùm omnia sint ibi simplicissima, ergo &c. Prætereà: hypostasis vel dicit quid absolutum, vel quid relatum? Quid absolutum, non: quia in Divinis ponuntur tres hypostases: nihil autem absolutum in Diuinis plurificatur. Nec dicit relationem: quia secundùm suũ nomen ad nihil refertur; sed in Divinis, maximè in plurali, talibus, quæ relationem non important, uti non D debemus, ergo in Divinis non est hypostasis, saltem eo modo, quo utimur. Prætereà: in Divinis relatio est distinguens, substantia est indistincta; sed quidquid est in Divinis, vel pertinet ad substantiam, vel ad relationem, ergo quidquid ibi existit, vel est distinguẽs, vel indistinctum; sed hypostasis non dicit quid indistinctum: quia hypostasis suo nomine significat aliquid distinctum in aliqua natura, nec dicit aliquid distinguens, ergo in Divinis poni non debet.

In contrarium est Damascen. lib. 1. cap. 2. qui ait: cognoscimus & cõfitemur: quoniam unus est Deus, & una D. Damasc. 1. lib. cap. 2.

una substantia in tribus hypostasibus. Prætereà: Magist. in littera vult, quòd in Divinis propriè reperiatur hypostasis, ergo &c.

RESOLVTIO.

Hypostasis, propriè loquendo, reperitur in Divinis: quia est ibi aliquid subsistens & distinctum, habens esse commune cum proprietate.

Respond. ddm, quòd Damasc. lib. 3. cap. 6. sic describit hypostasim: quòd hypostasis est substantia cũ accidentibus, ex qua descriptione dupliciter videtur esse negandum in Divinis esse hypostasim eo modo, quo ibi ponitur. Nam in Divinis secundùm Boëtium non sunt nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio: ratione substantiæ non est in Deo aliquod accidens: nam substantia etiam secundùm quod in creaturis ponitur, dividitur contra accidens: & multò magis secundùm quod in Divinis ponitur, non nominat accidens. Item relatio Divina non dicit aliquid per accidens: nam si manet relatio in Divinis quantum ad suum genus, hoc non est, nisi ratione quidditatis: quia quantum ad esse transit in substantiam: non enim esse illarum relationum est inesse, sicut convenit de esse accidentium: & quia si relatio est accidens, hoc est ex eo, quòd inest, sicut cetera accidentia, cùm quantum ad tale inesse non ponatur relatio in Divinis, ibi relatio non habet rationem accidentis: propter hoc Magist. in littera, & August. 5. de Trin. cap. 5. scribit: *Non omne, quod* (scilicet in Deo) *dicitur, secundùm substantiam dicitur*: quia aliqua ibi secundùm relationem dicũtur: nec tamen propter hoc ibi dicitur aliquid per accidens. Nihil ergo, quod in sui significato importat accidens, in Divinis poni debet, ergo hypostasis ex eo, quòd dicit aliquid per accidens: quia est substantia cum accidentibus, in Divinis poni non potest. Rursum non solùm ratione, qua implicat accidens; sed etiam ex eo, quòd substantiam nominat, in Divinis poni non debet eo modo, quo ponitur: nam substantia ibi non plurificatur: quia secũdùm Boëtium substantia continet unitatem, & secundùm August. de Fide ad Petrum: *Est Patris & Filij & Spiritus Sancti una substantia*: & quia nos ponimus in Divinis tres hypostases, modus iste videtur contradicere veritati, & hac ratione, ut videtur, motus Hierony. ait: quòd dicens tres hypostases, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere: & ideò subdit: quòd sufficiat nobis dicere unam substantiam, tres Personas, taceamus tres hypostases, igitur ratione, qua hypostasis nominat subantiam, in Divinis non debet poni in plurali: ratione, qua nominat accidens, in Divinis nullo modo poni debet, ergo vel per omnem modum neganda est hypostasis à Divinis, vel non est ibi pluraliter concedenda. Hoc autem licèt secundùm superficiẽ videatur negare hypostasim à Divinis; tamen secundùm veritatem non arguit.

[Margin: Lib. 3. cap. 6.]
[Margin: Hypostasis est substãtia cum accidẽtibus: ideò nec in singulari ponitur in Divinis, quia accidẽs dicitur: nec in plurali, quia est substantia. art. infra.]
[Margin: D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5.]
[Margin: Quòd nec ut substantia ibi ponitur, argumentũ.]
[Margin: D Aug. P. N. de Fide ad Petrum.]
[Margin: Ratio.]

Ad cuius evidentiam notandum, quòd substantia, quam nominat hypostasis, est substantia prima sive suppositum, non secunda substantia vel natura. In Divinis autem & si non est substantia prima & secunda, est tamen ibi aliquid habens similitudinem cum substantia prima, ut suppositum, & aliquid cum substantia secunda, ut natura: & licèt natura ibi non plurificetur, sunt tamen ibi plura supposita: & quia hypostasis nominat substantiam, ut sumitur pro supposito, non ut sumitur pro natura, non est inconveniens hypostasim in Divinis concedere in plurali: igitur ratione, qua hypostasis substantiam nominat, non contradicit modo, quo ea in Divinis utimur. Rursum ex eo, quòd importat accidens à Divinis negari non debet. Nam si de principali significato hypostasis esset aliquid per accidens, ubicumque poneretur, ibi per accidens existeret; & ita ad Divina transferri non posset, sed de principali significato suo, & per se significat aliquid subsistens, & habens esse distinctum in aliqua natura: & quia in creaturis ubicumque est pluralitas suppositorum in una natura, ibi est distinctio secundùm accidentia; ideò hypostasis ex consequẽti dicit aliquid per accidens. Vnde Damasc. lib. 3. cap. 6. dicit

[Margin: Quòd hypostasis dicit substantiam primã: ideò plurificatur in Divinis.]

Etiam hypostasis plurificatur in Divinis, ut accidens: sed oportet, quòd ibi accidens accipiatur pro proprietate, cùm in Divinis supposita non plurificentur per accidens, cū non sit ibi accidens, sicut in creaturis.

dicit hypostases secundùm substantiā non differre, sed secundùm accidentia: & ideò concludit hypostasim esse substantiam cum accidentibus. Si ergo esset aliqua natura, in qua hypostases existentes per accidentia non distinguerentur, hypostasis ibi non diceretur per comparationem ad accidens.

Et ideò si volumus notificationem illam datam de hypostasi esse bonā, & converti cum diffinito, oportet, quòd ibi accidens sumatur pro omni proprietate. Nam omnis proprietas, inquantum secundùm modum intelligendi est aliquid additum substantiæ rei, habet similitudinem cum accidente: unde & Damasc. quando prædictam descriptionem dat de hypostasi, videlicet, quòd hypostasis est substantia cum accidentibus, eam corrigit, dicens: quòd hypostasis est habens quod commune est cum proprietatibus, & cùm in Divinis inveniamus aliquid, cui hoc convenit: nam quælibet Persona habet in se essentiam, quæ est quid commune, & relationē, quæ habet rationem proprietatis, cuilibet Divinæ Personæ competit esse hypostasim. Nam in Diuinis unam & eādem rem dicunt res naturæ, suppositum, Persona, hypostasis, & incōmunicabile. Nam sicut videmus, quòd individuum humanum continet in se aliquid commune, ut naturam, & aliquid proprium, ut id quod addit supra naturam: ita quælibet Persona Divina continet in se quod commune est, ut essentiam, & quod est proprium, ut relationem: & sicut individuum in specie hominis, eò quòd continet in se commune & proprium, potest nominari per comparationem ad commune & proprium. Per comparationem ad commune dupliciter: nomine primæ intentionis, & sic dicitur res naturæ: nomine secundæ, & sic dicitur suppositum. Rursum per comparationem ad proprietatem dupliciter: nomine primæ intentionis, & sic dicitur hypostasis, vel Persona: nomine secūdæ intentionis, & sic dicitur singulare. Sic etiam & in Divinis existit: nam Pater, & quælibet Persona Divina secundùm quod comparatur ad naturā Divinam, & nominatur nomine primæ impositionis, dicitur res naturæ.

Nota de significatione istorum nominum, res naturæ, suppositū, Persona, hypostasis, & incommunicabile.

A Vt nominatur nomine secundæ impositionis, dicitur suppositum. Vt autem comparatur ad proprietatem, & nominatur nomine primæ intentionis, sic dicitur Persona, vel hypostasis, aliter tamen, & aliter: quia ut dicit respectum ad proprietatem communiter sumptam nominatur hypostasis: ut autem respicit proprietatem dignitatem importantem, vocatur Persona. Si verò nominatur nomine secundæ intentionis, sic quod in creaturis dicebatur individuum & singulare, in Divinis dicitur incommunicabile: & ita patet, quòd omnia nomina præfata dicunt

B aliquid, quod habet in se commune cum proprietate. Sed res naturæ, & suppositum magis accipiuntur per comparationem ad commune. Hypostasis, Persona, & incommunicabile magis per comparationem ad proprietatem. Est igitur in Divinis hypostasis, propriè loquendo, quia est ibi aliquid subsistēs & distinctum habens in se commune cum proprietate.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quod hypostasis dicit aliquid materiale in creaturis: quia illud, in

C quo existit proprietas in rebus creatis, aliquam materialitatem dicit: eò quòd proprietas in talibus aliquam compositionem inducit; in Divinis autem, ubi est ita simplex persona, ut essentia, nullam materialitatem importat: habet tamen Persona Divina aliquam similitudinem cum individuis materialibus & cum hypostasibus in se compositionem habentibus. Ad 2. dūm, quòd, sicut Magist. dicit in littera, Hierony. non negat usum huius nominis simpliciter, sed propter hæreticos, qui pra-

D vè eo utebantur: ista pravitas contingit propter inopiam vocabulorum in lingua latina: quia hypostasis apud Græcos idem sonat, quòd substantia apud Latinos. Substantia autem apud nos æquivocatur ad substantiam secundam & primam, vel ad naturam & suppositum: & ideò quando concedebāt Catholici simplices tres hypostases in Divinis, arguebant hæretici ibi esse tres substantias, & tres naturas; sed, ut habitum est, hypostasis dicit substantiam primam, vel suppositum, quod est habens in se secundam substantiam vel naturam: non igitur ponendo tres hyposta-

Nota quid sit hypostasis, & quare videturHierony. negare usum huius nominis, hypostasis.

ponimus in Divinis, ibi ponimus tres naturas; sed ponimus ibi tria supposita, vel tria habentia Divinam naturam. Ad 3. ddm, quòd licèt in Divinis non sit simplex & compositum secundùm rei veritatem; est tamen ibi secundùm modum intelligendi: & hoc sufficit, ut ibi ponatur hypostasis. Ad 4. ddm, quòd sicut persona de suo nomine relationem non significat: tamen ut habet esse in Divinis, ubi distinctio est per relata, relationem quamdam importat: sic hypostasis ratione, qua dicit quid distinctum, relationem quamdam dicit, ut habet esse in Divinis: propter quod tres Personæ tres hypostases dici possunt. Ad 5. ddm, quòd secundùm relationem dicuntur etiam ipsa distincta, non solùm distinguentia. Nam sicut relatio est ratio distinctionis, ita relativum est quod distinguitur: & quia ipsum relativum secundùm relationem dicitur, distincta in Divinis secundùm relationem dicuntur. Non igitur oportet ponere in Divinis tria prædicta: quia ponimus ibi aliquid indistinctum, ut essentiam: & aliquid distinctum, ut Personam, vel relativum: & aliquid distinguens, ut proprietatem, vel relationem: quia distinctum & distinguens secundùm relationem dicuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum hypostases Divinæ reponantur in esse per relationem?

D. Thom. in sum. 1. p. q. 4. art. 2. Arg. in 1. St. d. 26. q. 2. art. 1. Gerar. Senen. d. 26. q. 1. art. 1. Franc. à Christ. dist. 26. q. 2. Gav. q. 6. de Div. Pers. art. 1.

SEcundò quæritur: utrum hypostases constituantur in esse per relationes? Et videtur quòd non: quia nõ substantia non constituit substantiam, iuxta illud Phi 1. Phys. *Ex non substantijs non fit substantia.* Sed hypostasis est substantia, ut patet per Damasc. lib. 3. cap. 6. ergo non costituitur in esse per relationem, quæ dividitur contra substantiam. Præterea: quod habet maximè de esse non constituitur in esse per id, quod habet minimum de esse; sed relatio habet minimum de esse, ut dicit

Phus 1. Phys. comm. 63.

D. Damasc. lib. 3. cap. 6.

A Comm. 12. Metaph. hypostasis Divina habet maximè de esse, cùm sit Deus, ergo per relationem non constituetur in esse. Præterea: supposita humana non constituuntur in esse per hoc, quòd unum refertur ad aliud: quia tunc nõ propriè haberent esse: ergo multò minùs supposita Divina per relationem constituentur in esse, quibus magis, quàm suppositis humanis, competit esse. Præterea: distinguens non est ipsum distinctum, & constituens non est ipsum constitutum; sed Persona Divina est ipsa relatio, ergo per relationẽ non constituitur in esse. Præterea: per B quod aliquid constituitur in esse, ab alijs per id distinguitur. Si ergo hypostasis aliqua cõstituitur in esse per relationẽ, per relationẽ habebit distingui; sed relatio præsupponit distinctionẽ: quia per relationem relativum refertur ad aliud. Alietas enim distinctionem dicit, ergo nulla hypostasis per relationem constituitur: quia per relationẽ non distinguitur.

Comm. 12. Meta. com.

In contrarium est: quia secundùm Boëtium substantia continet unitatẽ, sed relatio multiplicat Trinitatem, ergo C nisi esset relatio, non esset Personarum plurificatio: sed per illud, per quod aliqua plurificantur, in esse constituuntur: quia amoto illo, iam non manent talia, ergo &c. Præterea: album constituitur in esse tali per albedinem, & relativum per relationem; sed Persona, hypostasis, & talia, prout in Divinis habent esse, relativè sumuntur, ergo per relationem in esse constituuntur.

RESOLVTIO.

D *Hypostases Divinæ constituuntur per proprietates directè & per se: & cùm distingui vel constitui dicuntur per origines, est quia loco proprietatum accipiuntur, vel quia secundùm modum intelligendi hypostases per origines consequuntur diversas proprietates.*

REspond. ddm, quòd omnis res per idem habet esse, & unum esse, & per id, per quod constituitur in esse tali, quod pertinet ad rei entitatem, distinguitur ab omni non tali, quod pertinet ad eius unitatem: quia si

si hoc non esset, tunc unum & ens nō converterentur ad invicem. Cuilibet ergo unitati respondet sua entitas, & cuilibet distinctioni sua constitutio; & è converso. In omni autem natura, ubi est suppositorum pluralitas, est considerare duplicem distinctionem in ipsis suppositis: unam, per quam distinguitur suppositum ab omni supposito alterius naturæ: & aliam, per quam distinguitur ab omni eiusdem naturæ. Sicut videmus, quòd in natura humana est pluralitas suppositorum, & Sortes, qui est suppositum in natura humana, distinguitur ab omni supposito, quod non est homo, & ab omni supposito humano, quod non est Sortes: & isti duplici distinctioni respondet duplex constitutio. Nam Sortes per naturam humanam distinguitur ab omni non homine; & per id, quod addit supra naturam humanam, in quo non convenit cum alijs suppositis humanis, distinguitur ab omnibus alijs humanis suppositis. Per primum enim non habet Sortes, quòd sit Sortes, vel quòd sit hypostasis; sed quòd sit homo: quia per illud non distinguitur à suppositis humanis; sed per aliud, per quod constituitur in esse incommunicabili & individuali, est illud, per quod habet, quòd sit Sortes: quia per illud distinguitur ab omni, quod non est tale suppositum: & sicut est in suppositis humanis, ita suo modo est in suppositis Divinis: quia quodlibet suppositū Divinum per naturam suam separatur, & distinguitur ab omni, quod nō est Deus; sed per hoc non constituitur in esse hypostasis: quia per illud, per quod hypostasis Divina habet, quòd sit hypostasis, & est quid incommunicabile, & est illud, in quo non convenit cum alijs suppositis Divinis, igitur hoc non poterit esse natura Divina: quia in natura Divina omnia supposita Divina conveniūt. Nec per consequens poterit esse aliquod absolutum: quia omne absolutum transit ibi in Divinam naturam, & convenit tribus. Igitur per absolutum hypostasis Divina constitui non poterit; sed si constituitur in esse, constituetur per relationē. Relatio autem Divina dupliciter pronuntiari potest, per modum proprietatis, & per modum actionis. Per modum proprietatis, sicut paternitas, filiatio, & huiusmodi. Per modum actionis, vel etiam per modum passionis, sic dicitur generare, generari, & huiusmodi. Causa autem, quare his duobus modis importatur relatio, est: quia relatio secundùm modum intelligendi semper sequitur ad aliquid aliud, ut ad quantitatem: quia ex eo, quòd aliquid magnum est, dicitur æquale. Vel ad qualitatem, ut quia est album dicitur simile. Vel ad actionem, ut quia generat, dicitur Pater. Vel ad passionem: ut quia generatur dicitur Filius. Si ergo in Divinis relationes ponimus, oportet, quòd secundùm modum intelligendi consequantur ad aliquid aliud: illud autem, ad quod consequūtur secundùm intellectum, est origo: quia non sunt ibi relationes distinctivæ, nisi relationes originis: propter quod origo in Divinis comparata ad relationem habet aliquam similitudinem cum motu comparato ad formam: quia sicut ex motu aliquis formam cōsequitur, ita per quamdam similitudinem, Persona Divina per originem consequitur proprietatem relativam, licèt ista similitudo sit valdè modica: & quia motus est in eodem genere cū rebus, ad quas est motus, origo in Divinis reducitur ad illud genus, in quo existit proprietas relativa: propter quod ipsæ origines quamdam relationem dicunt. Declaratum est igitur quod relatio in Divinis dupliciter significari potest, vel per modum actus, & sic origo relationem dicit: vel per modum proprietatis, & sic paternitas & filiatio relationem important: & quia Personæ Divinæ non distinguuntur nisi per relata, oportet quod aliquid relationem importans eas in esse constituat: & quia relatio, ut dictum est, dupliciter importatur, per proprietatem & per originem.

De constitutione & distinctione Personarum sunt duo modi dicendi. Nam quidam dicunt, quòd Personæ distinguuntur per originem. Quidam quòd per proprietates. Pro prima positione videtur facere August. de Fide ad Petrum circa principiū, qui ait: *Quia igitur aliud est genuisse, quàm natum esse, aliud est procedere, quàm genuisse, vel natum esse, manifestum est: quoniam alius est*

Pater

Marginalia (left): Quia remoto illo, per quod habet esse unum, vel ab alio distinctum; esset ens; nō tamen unū.

Nota, quòd in omni natura supposi torum plurium est aliquid in suppositis, quo distinguitur unum ab alio eiusdem naturæ: ita in natura Divina est ipsa natura & proprietas. Per primū distinguitur à qualibet creatura. Per secundū ab alio Divino supposito.

Nota, relatio importatur in Divi-

Marginalia (right): nis, vel per modum proprietatis, vel per modum actionis, seu originis & causæ, & sic dupliciter consideratur constitutio eorum.

Nota, quòd origo est relatio: quia se habet ad eam ut terminus ad motum, sed motus est in genere termini, 5. Phys. ergo origo in genere relationis. Maior patet: quia sicut per motum forma acquiritur, ita per originem relatio.

Opinio de constitutione Personarū & distinctarū, secundū quod constituuntur per originem.

D. Aug. P. N. de Fide ad Petrū cap. 1.

Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus: sed genuisse, nasci, & procedere origenes dicunt: igitur alietas, sive distinctio est in Personis per origines. Hoc etiam videtur sentire Damasc. 1. lib. cap. 2. qui ait: quod in Divinis omnia sunt idem præter generationem, ingenerationem, & processionem. Et quia Sancti, ut apparet ex auctoritatibus inductis, videntur sentire, ut distinctio fiat per origines, dictam positionem tenentes, dixerunt: proprietates in Divinis non distinguere; sed distinctionẽ insinuare. Alij autem quasi è converso dicunt, quòd distinctio directè fit per proprietates: unde non est principium distinctionis, nisi relatio: nam & ipsæ origines per relationes distinguuntur. Vt autem appareat quæ istarum positionum sit melior,

Damasc. 1. lib. cap. 2. eius verba habes d. 3. p. 2. q. 1. art. unic. in resol. §. *Personæ autem.* F. 84.

S. Thom. in sum. p. 1. q. 48 art. 2. quẽ Doct. sequitur, ut patet in sequentibus.

Notandum, quod nihil in Divinis plurificatur realiter, nisi quod relationem importat: quia secundùm absoluta non est realis plurificatio. Secundùm autem quod ad præsens spectat negotium, tria ibi plurificantur realiter, proprietas, hypostasis, & origo: sunt enim ibi plures proprietates realiter differentes, ut paternitas, & filiatio: & plures hypostases, ut Pater & Filius: & plures origines, ut gigni, & procedere: ideò prædicta tria relationem important. Et si comparamus hypostasim ad propriam originem, & suam proprietatem, tunc illa tria realiter nõ differunt, & unam & eandem relationem important. Nam si Filius ad suam proprietatem comparatur, ut ad filiationem, & ad propriam originem, ut ad generationem vel nativitatem, ab eis realiter non differt, & eandem relationem cum illis importat: nam nativitas, filiatio, & Filius non sunt tres res, sed una. Et cùm omnia hæc secũdùm relationem dicantur, non aliam & aliam relationem dicunt: nam Filius non aliam relationem dicit, quàm filiationem. Et illa eadem relatio, quæ per modum proprietatis filiatio dicitur: per modum operationis, & originis designata, nativitas nuncupatur. Et licèt hæc tria sint una res, & eandem relationem indicent; tamen quantum ad modum significandi differunt, & illam relationem non eodem modo important. Et propter istam distinctionem, quam habent in modo significandi, sequitur, quòd proprietas se habet, ut distinguẽs, & sit distinctionis principiũ: origo & hypostasis se habeãt, ut distincta. Nam in Divinis non est distinctio nisi per relata, ut potest patere per August. in multis locis, & per Boëtium in suo lib. de Trin. Igitur quod magis directè, quantum ad modum significandi, relationem importat, hoc erit in Divinis distinctionis principium, & alia per ipsum habebunt esse distinctũ: & quia proprietas quantum ad modũ significandi magis directè relationem importat, quam hypostasis & origo, ipsæ proprietates erunt distinctionis principium, & per eas hypostases, & origines distinguentur. Quòd autem proprietates quantum ad modum significandi magis directè relationem importent, declarari potest per ea, quæ in creaturis aspicimus. Nam eandem qualitatem important album, albedo, & dealbari, sed albedo importat eam per modum abstractionis, & formæ: album per modum concreti, & aggregari; dealbari per modum fluxus & motus: propter quod albedo qualitatem magis directè significat, quàm album, & dealbari: est enim magis directè in genere qualitatis, quàm aliquod prædicamentorum: nam nullũ concretum est directè in genere: unde & in 3. Top. scribitur, *Iustitia enim in genere est bonorum: vir iustus non est.* Sic album non est in genere, sed albedo: & quia albedo est directè in genere qualitatis, & non album, magis directè qualitatem significat, quàm album: sic etiam relativum non est in genere, sed relatio: propter quod paternitas magis directè ad relationem pertinet, quã Pater. Rursum dealbari non est etiam directè in genere: quia motus est in genere per reductionem: propter quod dicitur in 3. Phys. quòd est in eodem genere cum rebus, ad quas est motus: & quia in Divinis proprietas, ut filiatio significat relationem in abstracto, & per modum formæ; hypostasis, ut Filius, significat eam per modum concreti: nativitas sive generatio per modum operationis, & originis, secundũ quod in Divinis ponimus duo prædicamenta, relationem, & substantiam, licèt illa non sint eiusdem rationis cum sub-

Nota, quòd proprietates magis directè relationẽ important, quã hypostasis, & origo.

3. Top.

3. Phys. comm. 11

substantia & relatione in creaturis; quantum ad modum intelligendi magis directè ad prædicamētum relationis pertinet proprietas, quàm hypostasis & origo: igitur per proprietatē hypostasis & origo distinguitur. Et ideò tenendum est cum secunda positione, quæ est magis communis, quòd principium distinctionis in Divinis est proprietas. Advertendum tamen, quòd quia unam & eādem relationem insinuant proprietas & origo, propter hoc aliquando invenitur à Sanctis, quòd in Divinis est distinctio per origines: aliquando per proprietates, & secundùm hoc loquuntur Damasc. & Aug. in auctoritatibus prætactis ad confirmationem primæ positionis adductis. Dicamus igitur hypostases distingui per proprietates directè & per se: per origines autem distinguuntur, prout origines loco proprietatum accipiuntur, vel prout per origines, quantum ad modum intelligendi, hypostases consequuntur alias & alias proprietates.

Conclusio quā tenet Doctor hic.

A

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd refert dicere relationem simpliciter, & relationem Divinam: nam quòd relatio secundùm se non habeat, quòd sit substantia; relatio tamen Divina habet: nam relatio Divina est ipsa Divina essentia. Vel ddm, quòd substantia, quam dicit Persona Divina, est substantia, quæ est suppositum: & quia Divinum suppositum dicit quid relativum, non est inconveniens talem hypostasem per relationem in esse constitui. Ad 2. dicendum, quòd relatio Divina non habet minimum de esse: cùm sit ipsa Divina essentia. Vel dicendum, quòd relationes in creaturis non sunt per se subsistentes; in Divinis autem sunt: & ideò licèt in creaturis dicantur habere minimum de esse, non oportet hoc verificari in Divinis. Ad 3. dicendū, quòd si supposita humana constituerentur in esse per relationem, relatio illa esset relatio creata, & non esset quid per se subsistens, & ei non competeret dare per se esse; sed relatio Divina est quid per se subsistens: & ideò non est simile. Ad 4. ddm, quòd in rebus compositis distinguens non est distinctum, & constituens non est constitutum: nā homo non est sua humanitas, quæ distinguit ipsum à non homine, & constituit eum in esse hominis: Deus tamē est sua Deitas: & quia Persona est ita simplex, ut essentia, Persona Divina erit sua proprietas, & sua relatio, per quam in esse constituitur. Ad 5. ddm, quòd relatio præsupponit distinctionē non relatam, sed aliam: ut maioritas, & minoritas præsupponit distinctionē non relativam, sed quantitativam, ut quia hoc habet aliam quantitatem, & illud aliā, sequitur, quòd hoc sit maius, illud minus: sed si essent aliqua, inter quæ non esset distinctio nisi per relata, in eis ita relatio distingueret, quòd nullam distinctionem præsupponeret: & quia hoc est in Divinis: ideò ratio non arguit.

Notable tria de relatione Divina: 1. quòd est Divina essentia & substātia.

C

2. quòd non habet minimū de esse: sicut aliæ relationes.

D

3. quòd est per se existens.

A

Item relatio Divina est illud realiter quod constituit.

B

ARTICVLVS III.

Vtrum à motis relationibus per intellectum, remaneant hypostases?

D.Th.in sum.p.1.q.40. art.3.

Tertiò quæritur: utrum amotis, vel abstractis relationibus per intellectum, remaneant hypostases? Et videtur, quòd sic: quia dicit August. 7. de Trin. cap. 1. *Omne, quod relativè dicitur, est etiam aliquid excepto relativo.* Si igitur hypostasis Divina non remanet amota relatione, hoc non est, nisi quia talis hypostasis est quid relatum, ergo amota relatione, adhuc remanebit hypostasis, cùm sit aliquid excepta relatione. Præterea: Persona est hypostasis proprietate ad dignitatem pertinēte distincta, sed in omni diffinitione hoc contingit, quòd una pars diffinitionis habet esse abstracta ab alia, & potissimè pars prima potest intelligi non intellecta parte secunda: ut si homo est animal rationale, potest intelligi animal, non intellecto rationali, ergo poterit intelligi hypostasis non intellecta proprietate, igitur amota relatione per intellectum vel proprietate, remanebit hypostasis. Præterea: Pater non distinguitur à Filio per hoc, quod est quis, vel aliquis: quia & Filius est quis, & aliquis, sed distinguitur ab ipso per hoc, quòd ille est Pater, & ille Filius, ergo amota paternitate non remanebis

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 1.

bit Pater, sed remanebit quis, vel aliquis; sed quod est quis vel aliquis est hypostasis, ergo non intellecta proprietate, vel paternitate potest intelligi hypostasis eius. Præterea: Pater intelligitur ingenitus, non intellecta paternitate, ut potest haberi ex 5. de Trinit. cap. 6. sed per hoc, quòd est ingenitus, est ab alijs hypostasibus distinctus, ergo Pater potest intelligi habere distinctam hypostasim ab alijs, non intellecta proprietate eius. Præterea: Gentiles, & Pagani intelligunt in Divinis hypostasim, & suppositum: eò quòd intelligunt Deum esse quid per se subsistens; & tamen ibi non ponunt paternitatem & filiationem, ergo idē quod priùs.

In contrarium est: quia scribitur *De Fide ad Petrum* circa principium, quòd Trinitas pertinet ad Personas, unitas ad naturam: ergo si non remaneret in Divinis Trinitas, non remanerent Personæ ibi, vel hypostases; sed amotis relationibus, removetur ibi pluralitas & distinctio, ergo &c. Præterea: amoto eo, per quod aliquid constituitur in esse, non remanet quod sic constituitur; sed Personæ vel hypostases constituuntur in esse per relationes, ergo amotis relationibus, non remanent Personæ vel hypostases.

D Aug. P. N. de Fide ad Petrum.

RESOLVTIO.

Cùm secundùm intelligendi modum priùs concipiamus addi essentiæ relationem in se aceptam, sic constituit hypostasim: & quia ulteriùs intelligimus essentiæ addi relationem ad dignitatem pertinentem, ita constituit Personam: & quia deinceps considerare possumus addi talem relationem pertinentem ad dignitatem, isto modo talem Personam constituit. Et ideò amotis per intellectum relationibus secundo & tertio modo inspectis, adhuc remanent hypostases: quòd si primo modo abstrahantur, hypostases non remanebunt.

Respond. A quibusdam distinguitur duplex modus abstractionis: nam abstrahitur forma à materia, ut circulus à cupro: vel universale à particulari, ut animal ab homine. Et isti duo modi abstractionis sic differunt: quia per abstractionem universalis à particulari, particulare non remanet: nam abstracto animali ab homine, non remanet homo: quia absque animali homo nec esse potest, nec intelligi; sed per abstractionem formæ à materia utraque remanet, ut abstrahendo circulum à cupro, remanet circulus, & remanet cuprum: quia possum intelligere cuprum non intellecto circulo, & circulum non intellecto cupro: & secundùm istum duplicem modum abstractionis volunt determinare de abstractione in Divinis: & licèt in Divinis non sit forma & materia, & universale & particulare, est tamen ibi aliquid, quod se habet ad modum istorum. Sed iste modus non est prosequēdus: quia diffinitio priùs facta est inconveniens: quia in prædictis abstractionibus semper abstrahitur forma à materia, sive illud, quod se habet per modum formæ, ab eo, quod se habet per modum materiæ. Nam secundùm Phum in 7. Metaph. hæc est differentia inter partem quantitativam, sive materialem, & partem formalem: quia pars materialis non pertinet ad rationē rei; pars autem formalis pertinet: & ideò potest esse, quòd unum & idem prout recipitur in ratione unius, & nō recipitur in ratione alterius, sit pars materialis unius, & sit pars formalis alterius: & ideò secundùm Phum 7. Metaph. cuprum est pars formalis circuli cuprei, & pars materialis circuli: quia non ponitur in diffinitione circuli, sed in diffinitione circuli cuprei: & quia quidquid abstrahitur ab aliquo, illud, à quo abstrahitur, non ponitur in diffinitione eius, oportet, quòd illud, à quo fit abstractio, sit materiale respectu abstracti.

Scilicet à D. Thom. ubi supra de abstractione.

Contra D. Thom.

Phus 7. Meta. com. 35.

Ibidem.

Et propter hoc possumus aliter dicere, distinguendo aliter abstractionis modos: quia quidquid abstrahitur ab aliquo habet unitatem cum illo: quia si non haberet unitatem cum eo, non posset abstrahi ab eo: hoc enim sonat abstrahere, intelligere aliquid, quod est in aliquo, non prout est in illo, ut videtur velle Phus 2. Phy. & ideò si volumus distinguere de abstractione, distinguamus de unitate. Vnitas autem aliquorum duplex est, per

Modus prorius.

Phus 2. Phy. comm. 18.

Nota duplicem modum abstractionis & quomodo? Secundus transfertur ad Divina, scilicet, per se.

per se, & per accidens, & secundùm A utrumque modum unitatis fit abstractio: nam abstrahitur quidditas rei à conditionibus materiæ, & subiectum à passionibus, & universaliter substantia ab accidentibus: ex quibus omnibus habet fieri unum per accidens. Rursum abstrahitur vegetativum à sensitivo, & sensitivum ab intellectivo, ex quibus fit unum per se & non per accidens. Est enim differentia inter primum modum abstractionis & secundum: quia in primo modo abstractionis abstractum, & à quo fit abstractio, sunt duæ res. Nam conditiones materiæ non sunt ipsa quidditas rei, nec passio est ipsum subiectum, vel accidens ipsa substantia. Sed in secundo modo abstractionis abstractum, & à quo fit abstractio sunt una res. Nam vegetativum, quod abstrahitur à sensitivo, est eadem res cum ipso sensitivo: nam huiusmodi abstractio non fit propter diversitatem realem, sed habet fieri ex eo, quod una res secundùm modum intelligendi addit supra aliam: sicut animal potest abstrahi ab animali rationali: quia animal rationale addit supra animal; tamen quia ex animali & rationali fit unum per se, animal rationale & animal sunt eadem res: & hoc insinuavit Phus 7. Metaph. ubi cùm determinavit istam quæstionem, quòd in his, quæ sunt per se, est idem quidditas cum habente quidditatem, subiunxit: *Quoniam si homo simpliciter, & homo albus essent idem, tunc quidditas hominis & quidditas hominis albi essent idem: & tunc ex homine, & albo fieret unum per se.* Et quia ex animali, & rationali fit unũ per se, animal; & animal rationale sunt eadem res. Si autem secundùm istos abstractionis modos volumus loqui de abstractione hypostasis, aut relatione, planum est, quòd primus abstractionis modus non habet ibi locũ: nam in primo abstractionis modo abstractum, & à quo fit abstractio sunt duæ res; sed hypostasis & relatio non sunt duæ res, immò hypostasis est ipsa relatio propter sui simplicitatem. Et inde est, quòd aliqui considerantes istũ abstractionis modum dixerunt: quòd si abstrahatur hypostasis à relatione, nihil remanet nec hypostasis nec substantia. Hoc autem ex hoc veritatem

Phus 7. Metaph. com. 19.

habet: quia secundùm istum modum abstractionis intelligo rem abstractã, etiam corrupta re, à qua fit abstractio: quia res abstracta, & res, à qua fit abstractio, non sunt una res: unde dato quòd illa res, quæ est passio, non esset, per se loquendo, nihilominus subiectũ esset; sed si illa res, quæ est relatio, nõ esset, nec hypostasis, nec essentia esset: quia hypostasis & essentia sunt illa eadem res, quæ relatio est: & licèt sic dicentes secundùm istum modum benè dicant; tamen in hoc non benè dicunt, quòd huiusmodi abstractionis modum ad Divina transferunt: quia, B ut habitum est, talis modus ad Divina non est transferendus; sed secundùm modum abstractionis, ubi abstractum & à quo fit abstractio sunt una res, possumus loqui de abstractione in Divinis. Nam illud abstrahere nihil est aliud, quàm intelligere unam rem secũdùm unam rationem, non intellecta ipsa eadem re secundùm aliam rationem: attamen in huiusmodi rationibus, & modis intelligendi debet esse ordo: quia res sub una ratione considerata se habet per additionem, secundùm mo- C dum intelligendi, ad se ipsam consideratam secundùm aliam rationem: nam licèt eadem res sit homo, & animal; tamen ipsa res considerata, ut homo, secundùm modum intelligendi se habet per additionem ad se ipsam consideratam, ut animal: & ideò animal potest intelligi, non intellecto homine. Igitur si secundũ istum modum volumus loqui in Divinis, oportet nos videre quæ res secundùm unam rationẽ considerata addit secundùm modum intelligendi supra se ipsam consideratã D secundùm aliam, & dico secundùm modum intelligendi: quia in Divinis realiter nulla est additio.

Nota ordinẽ istorum quatuor, essentia Divina sive Deus, hypostasis, Persona, Pater, & quomodo per rationẽ possunt ab invicem abstrahi.

Et ideò advertendum, quòd ista quatuor se habent per ordinem, essentia Divina sive Deus, hypostasis, Persona, & Pater: quia hypostasis addit supra essentiam Divinam relationem, Persona addit suprahypostasim aliquid ad dignitatem pertinens; sed Pater addit super omnia ista hoc ad dignitatẽ pertinens, scilicet paternitatem: ideò secundùm modum intelligendi priùs intelligitur essentia, & posteà intelligitur, quòd additur relatio in se ac-

cepta essentiæ, & constituat hypostasim: ulterius quod additur relatio ad dignitatem pertinens, & constituat Personam: ulterius quod additur talis relatio ad dignitatem pertinens, scilicet paternitas, & constituit Patrem. Et in resolvendo oportet, quòd sit ordo quasi præposterus, ut non intellecta relatione tali ad dignitatem pertinente, quæ est paternitas, non remanet Pater, sed solùm remanet Persona. Sed non intellecta relatione ad dignitatem pertinente simpliciter non remanet Persona, sed remanet hypostasis. Non autem intellecta relatione qualitercumque accepta, non remanet hypostasis; sed remanet essentia, & si remanet aliquo modo hypostasis, illa hypostasis non erit secundùm eandem rationem cum hypostasi, quam in Divinis ponimus: quia hypostasis in Divinis posita constituitur in esse per relationem. Hæc autẽ constitueretur in esse per absolutũ: nã dato quòd in Deo nõ esset aliqua distinctio Personarũ adhuc Deus esset hypostasis, & Persona: sed non esset persona secundùm illam rationem, ut modò est persona. Apparet igitur quomodo non intellecta relatione potest intelligi hypostasis, & quomodo non: quia non intellecta relatione secundùm aliquem modum, potest intelligi hypostasis.

Huic est contrarius D. Thom. ubi supra.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd hypostasis est aliquid aliud, excepto hoc quod relativè dicitur: quia est essentia: & ideò amota relatione remanet tantùm essentia; sed non oportet, quòd remaneat hypostasis. Ad 2. ddm, quòd amota proprietate ad dignitatem pertinente, remanet hypostasis: quia tunc non removetur relatio simpliciter, sed secundùm aliquẽ modum. Ad 3. ddm, quòd amota relatione, ut est paternitas, remanet Pater quis: quia tunc non removetur relatio simpliciter, sed relatio sic accepta: sed si removetur paternitas, ut relatio, ita quòd removeretur relatio simpliciter, tunc non remaneret Pater quis; sed si remaneret quis, non remaneret eo modo, ut modò est. Ad 4. ddm, quòd ingenitus non dicit simpliciter relationem, nisi accipiendo ingenitum, ut est proprietas Patris: unde & essentia aliquo modo, & si non propriè, ingenita dici potest: & ideò non intellecta paternitate, nec aliqua relatione, remanet quid ingenitum: quia remanet essentia. Vel possumus dicere, quòd amota paternitate, remanet ingenitum: quia paternitas non dicit relationem simpliciter, sed dicit relationem sic acceptã. Ad 5. patet solutio per iam dicta: nam sicut amota omni relatione, remanet hypostasis in Divinis, sed non eo modo, ut ibi hypostasim ponimus: ita Gentiles, & Pagani ibi intelligunt hypostasim; sed nõ eo modo, ut nos intelligimus.



QVÆSTIO II.

De proprietatibus vel relationibus.

DEINDE quæritur de proprietatibus, sive de relationibus. Et circa hoc quæruntur duo. 1. utrum talia sint realiter in Deo? 2. de numero earum.

ARTICVLVS I.

Vtrum relationes originis sint realiter in Deo?

D. Thom. in sum. 1. p. q. 28. art. 1. B. Ægid. infra d. 33. q. 2. art. 1. Franc. à Christ. dist. 26. q. 6. Gav. de relat. Div. q. 5. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd relationes originis non sint realiter in Deo: quia si relationes originis sunt realiter in Deo, hoc non est, nisi quia sequuntur ad reales actiones, ut ad intelligere, & velle, quæ realiter sunt in Deo; sed cùm ex ductu rationis possimus cognoscere tales perfectiones realiter in Deo esse: eò quòd philosophi huiusmodi perfectiones in Deo posuerunt, ex ductu rationis possemus scire in Divinis esse tales relationes, & per consequens ibi esse distinctionem Personarum, quod falsum est. Prætereà: Damasc. vult 1. lib. cap. 11. quòd supposita humana sunt idem ratione, & differunt re; Divina autem supposita sunt idem re, & differunt ratione: sed secundùm quod Divina supposita distinguuntur, sic ibi re-

relationes existunt: non igitur sunt ibi relationes secundùm rationem. Præterea: ubicumque est dare duo prædicamenta, ibi est reperire compositionem: quia quidditates prædicamentorum habent esse distinctum: ubicũq; ergo est dare plura prædicamenta, ibi est dare plures quidditates: sed quidditas rei est ipsa rei essentia secundùm Phum: ergo ibi est dare plures essentias: sed in Divinis nõ est dare plures essentias, nec cõpositionem, quæ sequitur ad pluralitatem essentiarum: ergo ibi non sunt plura prædicamenta realiter. Non ergo ibi erit relatio realiter: quia tunc essent ibi duo prædicamenta realia, substantia, & relatio. Præterea: Boëtius in lib. de Trin. vult, quòd cuncta, quæ in Divinam prædicationem veniunt, imitantur substantiam: ad aliquid verò nihil omninò ponitur; sed non sunt realiter in aliquo quæ nihil prædicant de ipso: igitur relationes in Deo realiter non existunt. Præterea: quæ conveniunt alicui sine sui mutatione non sunt realiter in illo: unde quia aliquid fit actu scibile absque sui mutatione, nulla relatio realis est in eo per hoc, quod scitur, sed solùm secundùm modum intelligendi. Cùm igitur Deus absque sui mutatione producat Filium, nulla igitur realis relatio propter talem productionem in Deo erit.

In contrarium est: quia Personæ non distinguuntur nisi per relationem. Si igitur relationes non essent in Deo realiter, tunc, propriè loquendo, Personæ non essent tres res, nisi secundùm intellectum, quod sapit hæresim Sabellij. Præterea: constituens aliquid est realiter in eo, quod constituit; sed relationes constituunt hypostases, ut habitum est, ergo &c.

RESOLVTIO.

Relationes realiter sunt in Divinis Personis: non obstante quòd esse earum est esse essentiæ.

Hoc etiam improbatur dist. 33. q. 1.

Positio Porretani.

Respond. ddm, quòd de existentia relationum in Deo est triplex modus dicendi. Vnus fuit Porretani, qui posuit relationes non esse in Personis; sed esse extrinsecus affixas, & assistentes. Alij autem dixerunt relationes non esse in Personis; sed esse ipsas A Personas. Istæ duæ positiones non sunt veræ. Propter hoc est tertia positio vera, & Catholica, quòd relationes sunt in Personis realiter, & sunt ipsæ Personæ. Positio Porretani ex hoc potuit habere ortum: quia in omni re est considerare duo, esse, & quidditatem: ea autem, quæ sunt in substantia alia à relatione, & secundùm esse suum, & secundùm rationem quidditatis, habet, quòd sint aliquid, & ponunt aliquid in eo, in quo sunt, & non sunt extrinsecus affixa: nam sapientia & secundùm esse suum, & secundũ rationem quidditatis dicit aliquid in sapiente. Relatio B autem licèt secundùm esse suum non sit assistens, nec extrinsecus affixa: quia inest, sicut cetera accidentia insunt; tamen ratione suæ quidditatis videtur extrinsecus affixa: nam tota ratio relationis sumitur ex eo, quod est ad aliquid, non ex eo, quod est in alio. Propter quod Phus 5. Metaph. vult, quòd visus non dicatur relativè ad videntem, sed ad visibile: & pari ratione scientia non dicitur relativè ad scientem, sed ad scibile. His verbis etiam concordat Boëtius, qui dicit, quòd relatio nihil omninò prædicatur: quia tota ratio C eius sumitur in aliud se habere: & ideò benè dictum est, quòd relatio ratione suæ quidditatis non est aliquid, sed ad aliquid. Et sicut de relatione in creaturis loqui possumus dupliciter, quantum ad suum esse, & quantum ad rationem quidditatis: sic etiam & de relatione Divina; tamen quantum ad hęc duo non similiter est relatio in Divinis, & in creaturis: quia in rebus creatis, nec secundùm esse, nec secundùm rationem quidditatis oportet, D quòd relatio sit substantia: sed in Divinis licèt secundùm rationem suæ quidditatis maneat relatio quantum ad suũ genus; tamen secundùm esse transit in substantiam, ut & cetera in Divinis posita, quæ videntur sonare in accidẽs. Et quia relatio secundùm rationem quidditatis solùm manet in Divinis, & non secundùm esse; quia secundùm quidditatem videtur quid assistens, & extrinsecus affixa: ideò fortè habuit ortum positio Porretani, qui dicit relationes non esse in Divinis: sed eas posuit assistentes & affixas extrinsecus. Ista positio, ut patet per habita, valdè sub-

Declaratio positionis, quòd relationes sunt affixæ extrinsecus.

Phus 5. Meta. com. 20.

Contra.

subtilis est; non tamen est vera: quia, ut arguendo ostensum fuit, oportet nos ponere relationes in Divinis realiter, cùm Personas in esse constituant, & realiter distinguant. Sed quia contra argumentari non est solvere, non sufficit ostendere, quòd oportet nos ponere relationes realiter in Divinis, nisi motivum ad expositionem prædictæ positionis adductæ disolvatur. Ad cuius dissolutionê oportet nos videre quomodo relationes habent esse realiter in creaturis, & posteà ex eis investigare poterimus ea, quæ sunt in Divinis, ubi ratio dissimilitudinis non obstat.

Incipit respõdere positio in Porretani.

Nota diligẽter totũ quo modo relationes sunt in aliquo realiter.

Notandum igitur, quòd relatio quantum ad suum esse in aliquo convenit cum ceteris alijs, & in aliquo differt. Nam sicut esse aliorum non est directè in eodem genere, in quo sunt alia, sic nec esse relationis est directè in genere relationis. Nam esse substantiæ non directè est substantia, cùm videamus tale esse esse præter rationem quidditatis substantiæ. Vnde nec diffinitionem ingreditur, & sicut est in substantia, quia esse Sortis non est Sortes, & esse substantiæ non est substantia: sic est & de esse accidentibus: quia esse accidentium, sive inesse, quia talium esse est inesse, non est directè in genere, in quo sunt ipsa accidentia. Vnde esse albedinis, sive inesse eius nõ est ipsa albedo, nec est directè in genere qualitatis: & in hoc quantum ad suũ esse convenit relatio cum alijs entibus: quia esse relationis non est directè in genere relationis. Differt autem quia alijs entibus, prout sunt in aliquo, respondet proprium esse; relationi autem non respondet esse proprium: non quòd nullum esse ei respondeat, sed quia non habet esse distinctum ab esse fundamenti. Nam si in aliquo est magnitudo, & albedo, aliud est magnitudinis esse, & albedinis: & compositius est illud ex eo, quòd est magnum, & album, quàm ex eo, quòd est magnum solùm. Esse tamen æqualitatis non est aliud ab esse quantitatis, in qua fundatur: nec esse similitudinis ab esse albedinis: & inde est quòd Phus 5. Metaph. assignat differentias relationum secundùm genera aliorum entium. Inde est etiam, quòd non est aliquid compositius ex eo, quòd est album, & simile, quàm ex eo, quòd est album solũ: eò quòd similitudini non respondet proprium inesse. Cùm ergo dicimus relationem esse realiter in aliquo, ut duplicitatem esse realiter in duplo: eò quòd ponit aliquid reale esse in eo, in quo est: non est intelligendum hoc esse, quia tale esse, quod ponit relatio, est directè in genere relationis: quia primo modo nec alia entia, quantum ad eorum esse dicerent aliquid reale in his, in quibus existunt: cùm esse eorum non sit directè in eodem genere cum ipsis. Nec est intelligendum hoc esse, quia tale esse est esse proprium relationis: quia licèt quantum ad istum modum alia entia quantum ad eorum esse ponerent aliquid realiter in subiecto: eò quòd eis proprium esse respõdeat; nulla tamen relatio secundùm istum modum diceret aliquid realiter in aliquo: eò quòd ei non respondet proprium esse, sed esse fundamenti. Sufficit ergo ad hoc, quòd relatio sit realiter in aliquibus, quòd habeat reale fundamentum in ipsis, & dicat aliquod reale esse in eis absque eo, quòd tale esse sit in genere relationis, vel sit relationi proprium: & ideò sicut sufficit ad hoc, quòd similitudo sit realiter in simili, quòd ponat aliquod reale fundamentum in ipso, ut albedinem, vel esse album, absque eo quòd tale esse sit relationi proprium: ita sufficit ad hoc, quòd relationes sint realiter in Patre, & Filio, quòd ponant in eis aliquid reale, ut identitatem naturæ, vel idem esse naturæ, sive essentiæ, absque eo quòd tale esse sit quid relatum vel ad genus relationis pertineat. Requiritur etiam ultra reale fundamentum ad hoc, quòd relatio sit realis, realis distinctio relatorum, quæ etiam est inter Patrem & Filium, ut meliùs infra declarabitur: igitur relationes sunt in eis realiter, non obstante, quòd esse earũ est esse essentiæ: eò quòd ponunt aliquid reale in ipsis realiter distinctis. Declaratio igitur ad defensionem positionis Porretani arguebat nullam relationem esse realiter in aliquo: quia quantum ad rationem quidditatis relatio nihil patri videtur: quantum verò ad esse, & si non transit in substantiam, sicut in Divinis; tamen illud esse semper

Quia in Divinis fũdamẽtũ relationis, puta identitas naturæ, vel idẽ esse naturæ, est reale: & ultra hoc dist. relatorũ est realis, ipsa relatio est realis: & sic oportet, quòd tale esse sit relatũ, vel ad genus relationis pertinens, ut ponebat Porretanus.

Phus 5. Metaph. comm. 20.

Nota de relatione realis quid requirit.

De hoc etiã infra dist. 27 q. 1. art. 1.

Quid quærebat posi. Porretani.

per

per est aliorum generum, ut esse similitudinis est esse albedinis: propter quod etiam videtur argui, quòd similitudo non sit realiter in simili, sed albedo. Declaratio igitur per habita non arguebat intentum, sed volebat declarationem huius difficultatis: quare relationes in aliquo realiter esse dicuntur? Quod declaravimus: non est ergo prædicta vera positio. Secunda positio, quæ dicebat relationes non esse in Personis, sed esse Personas, ex simplicitate Personarum videtur sumpsisse originẽ: nam cùm Persona sit simpliciter, ut essentia, & quod est in aliquo videatur facere compositionem in illo, noluerunt dicere proprietates esse in Personis, ne ponerent Personas compositas; sed eas esse Personas. Istorum motivum non est sufficiens, quia modus significandi nominum sequitur modũ intelligendi: unde sufficit Patrem esse compositum secundùm modum intelligendi ad hoc, quòd paternitas non solùm sit ipse; sed etiam sit in ipso: nã sicut Deitas est in Deo, & est Deus, nõ obstante simplicitate: immò hoc est propter eius simplicitatem, quòd Deus est Deitas, quæ est in ipso: sic paternitas non solùm est in Patre, sed est Pater propter ipsius Patris simplicitatem. Sunt ergo relationes in Personis, & Personæ, ut tertia positio dicebat.

Nota motivum secũdæ opin. quæ tenet, quòd relationes non sunt in Personis, sed sunt Personæ.

Contra.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ab hoc, quòd sciamus huiusmodi relationes reales esse in Divinis non sufficit, quòd sciamus Deum esse intelligentem, sed quòd sciamus modum intelligendi eius, quod scire non possumus: quia tunc non solùm sciremus, quia est Deus, sed quid est Deus: nam scire quale sit illud intelligere, & modum intelligendi eius non possumus, nisi sciremus quid sit ipsum intelligere: & cùm ipse sit suum intelligere, sciremus quid est ipse: & cùm talia in via scire non possimus per ductum rationis, ibi relationes reales existere scire non possumus. Ad 2. ddm, quòd supposita Divina differunt ratione, hoc est, relatione, quæ est ratio ad essentiam comparata. Ad 3. ddm, quòd relatio quantum ad suam quidditatem, nec est essentia, nec est aliquid, sed ad aliquid: & ideò relatio quantum ad rationem quidditatis non facit compositionem: quantum verò ad esse transit in substantiam: ideò in Divinis possumus ponere duo prædicamenta, substantiam, & relationem absque compositione in ipso. Ad 4. dicendum, quòd relatio nihil omninò prædicatur quãtum ad rationem quidditatis, quia secundùm illam non est aliquid, sed ad aliquid: potest tamen esse realiter in aliquo: eò quòd aliquid reale ponit in illo, modo quo dictum est. Ad 5. ddm, quòd non semper realis relatio dicit mutationem in eo, in quo est; sed semper ponit aliquid reale in illo: & si illud reale ei competit absque sui mutatione, relatio est in ipso realiter absque motu. Vel dicere possumus, quòd cùm dicitur, quòd realis relatio non est in aliquo absque sui mutatione, intelligendum est de eo, quod ex non relato fit relatum: Pater autem ab æterno fuit Pater. Rursum etiam non semper id, quod de non relato realiter fit realiter relatum, semper mutatur: nam similitudo est relatio realis, & tamen aliquis potest fieri similis absque sui mutatione.

ARTICVLVS II.

Vtrum proprietates Divinæ sint tres?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 28. art. 4. Aug. d. 26. q. 1. art. 3. Tol. d. 25. 26. & 27. q. 2. Gerard. d. 26. q. 1. art. 3.

POSTEA quæritur de numero proprietatum relationum, & notificationum. Et videtur, quòd non sunt tantùm tres proprietates, videlicet, paternitas, filiatio, & processio: quia proprium est illud, quod competit uni soli. Sed esse ingenitum competit soli Patri, iuxta illud August. in qq. ad Orosium. *Si Spiritum Sanctum dixerimus ingenitum, duos Patres affirmare videbimur*: ergo esse ingenitum est proprietas Patris. Præterea: esse imaginem est proprium soli Filio iuxta illud August. 6. de Trinit. cap. 2. *Solus Filius est imago Patris*: igitur Filius habet duas proprietates: non ergo sunt tantùm tres.

D Aug. P. N. in qq. ad Orosium.
De numero proprietatũ personaliũ.
Idem 6. de Trin. cap. 2.

In contrarium est: quia videtur, quòd nulli Personæ competat aliqua proprietas: quia propria sumuntur per comparationem ad naturam, non ad hy-

hypostasim: unde secundùm Phum 5. Topic. proprium per priùs competit speciei, deinde individuo. Cùm igitur omnes Personæ conveniant in una natura, nullum proprium conveniet uni Personæ, quod non conveniat alteri: ergo paternitas non est proprietas Patris, nec filiatio Filij.

Phus 5. Topic.

Vlteriùs videtur, quòd non sint quatuor relationes: ponuntur enim relationes istæ: paternitas, filiatio, processio, & communis notificatio, sed plures aliæ relationes sunt ibi quàm illæ: quia imago relationem importat iuxta illud August. 7. de Trin. cap. 3. *Quid autem absurdius quàm imaginem ad se dici.* Sed in Divinis recipitur nomen imaginis, ergo &c. Prætereà: in Divinis recipitur nomen verbi, sed Verbū non solùm dicit respectum ad dicentem, sed etiam dicit respectum ad creaturas: unde August. 83. qq. q. 63. dicit, quòd cùm dicitur: *In principio erat Verbum quod græcè dicitur logos, latinè & rationem & verbum significat.* Sed in hoc loco veriùs interpretatur Verbum, ut significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt. Prætereà: in Divinis recipitur nomen doni, & dati: sed datum nonsolùm refertur ad dantem, sed ad eos, qui ipsum accipiunt, ut vult August. 5. de Trin. cap. 14. ergo Spiritus Sanctus non solùm refertur ad Patrem & Filium; sed etiam ad nos: ergo in eo est alia relatio, quàm processio: non igitur sunt tantùm quatuor relationes.

1. Dubitatio later. utrum relationes Divinæ sint quatuor aut plus?

D Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 3.

D Aug. P. N. 83. qq. q. 63.

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 14.

In contrarium est: quia non debēt esse nisi duæ, quia relationes, quæ ponuntur in Divinis, sunt relationes originis; sed non sunt ibi, nisi duæ origines: ergo & duæ relationes.

Vlteriùs videtur, quòd non sint tantùm quinque notificationes, quæ ponuntur esse, paternitas, filiatio, processio, communis notificatio, & innascibilitas: quia secundùm August. 4. de Trin. cap. 20. *Mitti Filium est cognoscere quòd ab alio sit*; sed quidquid ducit in cognitionem alterius potest dici notificatio illius, ergo missio est notificatio Filij; sed hæc notificatio non est eadem cum aliqua prædictarum: cùm illæ conveniant Personis ab æterno; missio autem sit quid temporale. Prætereà: cognoscimus Personas non solū per propria, sed per appropriata, ut per potentiam Patrem, per sapientiam Filium, ergo non sunt tantùm quinque notificationes, ut dictum est.

2. Dubitatio later. utrum notiones sint tantùm quinque?

D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 20.

In contrarium est: quia videtur, quòd innascibilitas non sit notificatio: quia innascibile non dicit quid sit, sed quid non sit, sed cognoscere aliquid est scire quid est illud, secundùm Phum 7. Metaph. ergo non sunt plures notificationes quàm quinque, sed pauciores.

Phus 7. Meta. cōm. 4.

RESOLVTIO.

Proprietates in Divinis sunt tres, quia Personæ tres sunt.

Respond. ddm ad primum quæsitum, quòd proprietates personales sunt tres. Quod si videre volumus, oportet nos scire differentiam proprietatum ad notificationes & relationes: hanc autem quidam assignant duplicem, scilicet, ex ratione significationis, & ex ordine intelligendi: ex ratione significationis, quia licèt aliquid possit dici proprietas, relatio, & notificatio; non tamen secundùm eandem rationem. Nam paternitas, & proprietas Patris est relatio, & notificatio: sed est proprietas, inquantum convenit ei soli: relatio, inquantum per illam refertur ad Filium: notificatio, inquantum est principium formale innotescendi Patrem. Secunda differentia sumitur ex ordine intelligendi, secundū quem ordinem intellectus proprietatis præcedit intellectum notificationis, & intellectus relationis intellectum proprietatis: est enim relatio secundùm modum intelligendi prior proprietate, quia proprietas non convenit rei nisi distinctæ; distinctio autem in Divinis non est nisi per relationem: igitur secundùm modum intelligendi priùs intelligitur, quòd paternitas sit relatio, quàm proprietas. Rursum intellectus proprietatis præcedit intellectum notificationis: quia non est ratio innotescendi aliquid, nisi sit ei proprium.

Duplex differentia inter proprietatem, notionem, & relationem secū dùm quosdam.

Si autem istas differentias vellemus sequi, non habemus propositum, sed oppositum. Nam secundùm primam differentiam, quæ sumitur ex ratione sig-

significandi, videlicet, quòd aliquid dicitur proprietas Personæ: eò quòd soli illi convenit, innascibilitas est proprietas Patris: & ita non erunt tantùm tres proprietates, quod falsum est. Secundùm autem differẽtiam secundam adhuc magis distamus à veritate: nam priùs secundùm modum intelligendi est illud, à quo non convertitur consequentia, maximè in his, quæ non realiter differunt. Dicimus enim animal secundùm intelligentiam esse prius homine: eò quòd omnis homo animal; non omne animal homo: igitur cùm proprietas secundùm intellectum præcedat notificationem, erit omnis notificatio proprietas; non omnis proprietas notificatio: & cùm sint quinque notificationes, non solùm erunt proprietates plures, quàm tres; sed etiã plures, quàm quinque.

Scilicet dist. 25. q. 2. art. 1 Ideò notandum, quòd, sicut supra habitum est, plurificatio relationum Divinarum magis videtur assimilari plurificationi specierum in eodem genere, quàm plurificationi individuorũ in eadem specie: & ideò non sunt in Divinis plures relationes similes, ut plures paternitates, sed plures dissimiles: & quia hypostasis non solùm dicit essentiam, sed essentiam cum proprietate (ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 6,) secundũ modum intelligendi proprietas addita essentiæ constituit hypostasim: & quia, ut dictum est, plurificatio taliũ assimilatur plurificationi specierum in eodem genere, constitutio cuiuslibet Personæ Divinæ habet quamdam similitudinem, licèt modicam, cum constitutione specierum: ut sicut species dicit genus & differentiam, ita hypostasis dicit essentiam & proprietatem: ita quòd loco differentiæ specificæ est ibi proprietas personalis: & ex hoc paternitas meretur nomen proprietatis, inquantum est constitutiva Personæ Patris, & comparatur ad eam quasi propria, & specifica differentia ad speciem: & quia specifica differentia plurificatur secundùm numerum specierum, secundùm quod tradit Philosophus 7. Metaphysicæ capit. *De unitate diffinitionis*, ubi ait: quòd cũ processimus dividendo pedalitates usque ad ultimas differentias, tunc tot erunt species pedis, quot differentiæ, & pedes habentia animalia æqualia differẽtijs: tot igitur erunt proprietates, quot Personæ: & quia Personæ sunt tres, proprietates tres esse oportet, quod declarare volebamus.

Opinio propria.

D. Damasc. lib. 3. cap. 6.

Phus 7. Meta. com. 43.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd proprietas, ut hìc sumitur, non solùm dicitur quod competit uni soli Personæ, sed quod est Personæ constitutivum, cuiusmodi non est innascibilitas. Ad 2. ddm, quòd imago, prout dicit relationem in Filio vel proprietatem Filij, non aliam relationem importat, quàm filiationem: unde August. 2. de Trin. cap. 3. ubi dixit, quòd solus Filius est imago, vult, quod Filius sit eo imago, quo Filius.

Solutio 1. dubit. later.

Ad illud in contrarium ddm, quòd sicut dictum est, plurificatio Personarum assimilatur plurificationi specierũ in eodem genere: quia ibi non est plurificatio per relationes similes & eiusdẽ speciei; sed per relationes dissimiles, & habentes similitudinem cum relationibus differentibus specie: & quia secundùm plurificationem specierum accipiuntur proprietates, ut accipiuntur diversa propria in animali, eò quòd diversæ species animalis constituuntur: ideò huiusmodi relationes constitutivæ Personarum quædam proprietates dici possunt propter similitudinem, quam habet constitutio Personarum cum cõstitutione specierum. Vel possumus dicere, quòd, largo modo sumendo proprietates, etiam individua proprietates dicuntur habere. Narrantur enim septem proprietates cuiuslibet individui, quæ in alio reperiri non possunt.

Scilicet D. Thom. in 1. p. q. 28. art. 4

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur, quot sunt relationes reales in Divinis? Dicendum, quòd quatuor. Hoc autem aliqui sic declarant: quia semper reales relationes sequuntur ad aliquid aliud secundùm modum intelligendi, ut duplum & subduplum ad quantitatem: causa & causatum, vel principiũ, & quod est ex principio ad actionẽ, & passionẽ, & sic de alijs. In Deo autem si ponimus relationes, non possumus ibi ponere relationes, quæ sequantur ad quantitatem: eò quòd est *Sine quantitate magnus*: nec quæ sequantur ad qualitatem, quia est *Sine qualitate bonus*: sed relationes ibi positæ, secundùm modũ intelligendi, sequuntur ad actiones non

non ad actiones quaslibet, sed ad actiones originis non transeuntes in exteriorem materiam. Hæ autem sunt quatuor: & ideò sunt quatuor relationes reales.

Contra. In hac autem responsione est aliquid bene dictum, & aliquid non benè: nam quòd sint ibi solùm relationes reales, quæ secundùm modum intelligendi sequuntur ad originem, verum est: sed modus venandi hoc non arguit propositum, sed oppositum: quia secundùm doctrinam Sanctorum omnia alia prædicamenta à relatione in Divinis transeunt in substantiam: & ideò sicut est ibi magnitudo, & non est ibi quantitas: quia magnitudo illa est Divina substantia: ita est ibi intelligere, & non est ibi actio, secundùm quod actio dicit unum prædicamentũ: nam intelligere Divinum est ipsa Divina substantia, ergo sicut non sunt relationes reales sequentes ad quantitatẽ, vel ad qualitatem: quia talia ibi non manent secundùm suum genus: ita nõ sunt ibi relationes sequentes ad actionem vel ad passionem, quia nec talia ibi existunt secundùm suum genus.

Notandum propter hoc, quòd, sicut superiùs tactum fuit, sicut est in his quæ distinguuntur penes absoluta, ita suo modo est in his, quæ distinguuntur per relata: nam ea, quæ distinguũtur per absoluta, per se & directè distinguuntur per naturam: accidentia autem magis sunt signa distinctionis, quã distinguant: ut membra leonis, & membra cervi differunt: quia animæ differunt, ut dicit Comm. super 1. de Anima. Quod si calumniam habet in distinctione individuorum in eadem specie: eò quòd ad distinctionem talium videntur facere accidentia, ut Boëtius ait: in distinctione autem specierum absque calumnia verum est: quia in talibus non est distinctio directè nisi per naturam: & quia plurificatio relationum in Divinis assimilatur plurificationi specierum, distinctio Personarum, quæ est per relata, habebit quamdam similitudinem cum distinctione talium, quæ est per absoluta: ut sicut in illis per se & primò natura distinguit, ita in his relationes, quæ sequuntur ad origines, per quas natura communicatur, erunt reales, & realem

Scilicet d.4. q.1. art. 1.

2. de Anim. comm. 4.

A distinctionem facient. Aliæ autem relationes (si quæ ibi sunt) vel non erunt reales, vel magis erunt signum distinctionis, quàm distinguant. In qualibet autem origine est accipere duas relationes, unam per quam producens ad productum refertur; aliam per quã productum ad producentem: ut ex eo, quòd Pater generat Filium, est una relatio in Patre, per quam refertur ad ipsum, ut paternitas; & alia in Filio, per quam refertur ad Patrem ut filiatio: & ex eo, quod Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum, est una relatio in utroque, per quam referuntur ad ipsum, quæ dicitur communis notificatio; & alia in Spiritu Sancto, per quam refertur ad Patrem & Filium, quæ dicitur processio: & ita sunt ibi quatuor relationes prætactæ: nam cùm sint ibi duæ origines, una per modum naturæ, alia per modum voluntatis, & ex qualibet origine sumantur duę relationes, erunt igitur quatuor relationes, quod declarare volebamus.

B

Ad 1. dicendum, quòd imago nõ dicit aliam relationem realem in Filio, quàm filiationem, ut concordemus cùm verbis August. qui ait: *Filius est eo imago, quo Filius.* Ad 2. dicendum, quòd respectus ille, quẽ dicit Verbũ ad creaturas nõ ponit relationẽ realẽ in Verbo, nisi fortè sicut in cognoscente, ex qua positione nõ sequitur, quòd in Verbo sit relatio realis: sed quod cognoscat huiusmodi relationẽ: nos autẽ loquimur de relationibus, quę realiter sunt in Deo. Et propter hoc patet solutio ad 3. quia Spiritus S. ex eo, quòd datur nobis, non realiter refertur ad nos.

C

Ad illud in contrarium dicendum, quòd, sicut habitum est, ex qualibet origine sumantur duæ relationes: & ideò cũ sint ibi duæ origines, debet argui, qd. sunt ibi quatuor relationes, nõ duæ.

D

Ad id autem, quòd ulteriùs quæritur, quot sunt ibi notificationes? Dicendum, quòd quinque. Numerus autem istarum sic communiter assignari consuevit: quia notificatio tria importat. 1. dicit aliquid pertinens ad originem: nam cùm Personæ per origines distinguantur, vel per relationes quæ ad origines sequuntur, non innotescit nobis Persona nisi per id, quod aliquo modo ad originem pertinet. 2. dicit

Solutio 2. dubit. later

Doct. Petrus Lomb. in suo primo dist. 26. q. ult.

quid

quid speciale, ut accipiatur speciale esse quod convenit omnibus, vel dicatur speciale quod sumitur ex speciali modo emanandi. 3. dicit quid ad dignitatem pertinens: eò quòd Persona est hypostasis proprietate ad dignitatē pertinente distincta: ea autem, quæ pertinent ad originem, vel dicunt quid affirmativè, vel quid negativè. Nam secundùm August. 4. de Trin. cap. 4. negatio est in eodem genere cum affirmatione: unde & quod originem negat, etiam aliquomodo ad originem pertinet: quæ autem originem affirmativè dicunt, sic distingui possunt: quia vel tales relationes sumuntur ex eo, quòd Persona producit; vel ex eo, quòd producitur. Ex eo, quòd producitur, dupliciter, vel generaliter, vel specialiter: ex eo, quòd producit generaliter, non potest inde sumi notificatio: quia, ut dictum est, notificatio dicit aliquid speciale: si ex eo quòd producit specialiter, cùm sint duo tales modi producendi, scilicet per modum naturæ, & per modum voluntatis, erunt duæ notificationes: ut ex eo, quòd producit per modum naturæ, sive quòd generat, erit paternitas; ex eo autem, quòd producit per modum voluntatis, sive ex eo, quòd spirat, erit communis notio. Similiter duæ notiones sumuntur ex eo, quòd Persona producitur: quia ex eo quòd generatur, vel per modū naturæ producitur, sumitur filiatio; ex eo autē quòd spiratur, vel per modū volūtatis accipit esse, accipitur processio: igitur sunt quatuor notiones, secundū quod origo accipitur affirmativè; una est autem notio secundùm quod origo negatur: nam negari originem dupliciter potest intelligi, vel activè, vel passivè. Si negatur activè, sic non sumetur ibi notio: quia non producere non importat dignitatem, & notio dignitatem importat. Sed si negatur passive; hoc potest esse dupliciter: quia vel negatur generaliter, vel negatur specialiter. Si negatur specialiter, ut non produci per hunc modum vel per illum, sic non potest sumi inde notio: quia negare speciale est ponere quid commune: unde nō Sortes est quid communissimum inter omnia negata; notio autem non dicit quid commune, sed quid speciale. Sed

D Aug. P. N. 4. de Trin. cap. 4.

A si negatur generaliter, ut nullo modo produci, sic potest sumi inde notio: quia negatio generalis est positio specialis, & huiusmodi notio est innascibilitas. Dicamus ergo esse quinque notiones, quarum tres sunt in Patre, duæ in Filio, una in Spiritu Sancto: nam Pater ex eo quòd producit Filium per modum naturæ, est in eo paternitas; ex eo autem quòd producit SpiritumSanctū per modum voluntatis, est in ipso communis notio; ex eo autem quòd nullo modo producitur est in eo innascibilitas. Filius autem ex eo quòd à Patre producitur, est in eo filiatio: ex eo verò quòd Spiritum Sanctum spirat, est in illo eadem notio, quæ est in Patre: quia Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti: & ideò licèt sint tres notiones in Patre, & duæ in Filio, in Patre & Filio non sunt nisi quatuor notiones: quia una illarum est communis utrique. In Spiritu Sancto est una notio: quia, cùm nullam Personam producat, solùm est in eo notio, secundùm quod à Patre & Filio spiratur, & hæc vocatur processio.

B

Ex hoc apparet, quòd omnis proprietas est relatio, sed non convertitur: quia communis notio est relatio; non tamen est proprietas: quia nullam Personam constituit. Rursus omnis relatio est notio, sed non convertitur: quia innascibilitas est notio, non tamem est directè relatio, cùm relationem neget. Sic igitur verificatur in Divinis esse tres proprietates, quatuor relationes, & quinque notiones: sicut si nihil esset aliud nisi tres personæ humanæ, unus leo, & unus lapis, verificaretur, quòd essent tres homines, quatuor animalia, & quinque corpora: eò quòd *Omnis homo animal*, & non convertitur: *Et omne animal corpus*, & non convertitur: sic omnis proprietas relatio, & non convertitur: & omnis relatio notio, & non convertitur.

C

Epilogus.

Tres proprietates, quatuor relationes quinque notiones sunt in Divinis.

D

Ad 1. ddm, quòd missio, prout importat notionem, non importat notionem, quæ non sit aliqua dictarū quinque: nam processio temporalis non propriè ponit in numerum cum æterna. Ad 2. ddm, quòd, ut habitū est, notio debet dicere quid speciale, non quid commune; appropriata autem sunt communia non propria. Rur

sum per appropriata non cognoscuntur Personæ in speciali, nisi inquantum præsupponitur notitia propriorum: & ideò talia non propriè notiones dicuntur.

Ad illud in contrarium ddm, quòd licèt affirmativa, per se loquendo, magis notificetur, quàm negativa; nihilominus tamen notitia per negationē aliqua notio est: immò noscere per negationem Deum est magis proportionatum modo intelligendi nostro, quàm aliud.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVPER litteram, super illo: *In Deo autem nihil, quod secundùm accidens dicitur: quia nihil in eo mutabile est, aut amissibile.* Contra: quia ista non videtur sufficiens causa: nam multa accidentia sunt, quæ sunt inseparabilia, & inamissibilia. Dicendum, quòd semper accidens est diversa res à subiecto, & est posterius eo: & ideò potest intelligi subiectum sine ipso: & omne accidens est quid amissibile secundùm modum intelligendi; sed relatio non est alia res, quàm Persona, & Persona nō potest intelligi non intellecta relatione, sive proprietate: & ideò talia in Divinis non habent rationem accidētis.

Item super illo: *Homines sunt Filij Dei factura.* Notandum, quòd hoc dupliciter potest intelligi, vel quantum ad creationem: quia sumus Filij Dei, inquantum eius imaginem gerimus: vel quantum ad recreationem, quia sumus eius filij, inquantum eius gratiam per

A adoptionem suscipimus: & creatio, & recreatio quædam factura dici potest.

Item super illo: *Nec quidquam ille nisi Filius.* Contra: omne, quod relativè dicitur, est aliquid excepto relativo, ut dicitur 7. de Trin. cap. 1. ergo falsum est, quòd Filius non sit quidquā nisi Filius. Dicendum, quòd illud aliud, quod est Filius, excepto relativo est essentia: sed ex eo, quòd solùm in eo ponitur filiatio, non excluditur essentia: quia relatio Divina comparata ad essentiam est idem quod Persona; & B non differt nisi ratione. Vel dicendum, quòd Filius non est quidquam nisi Filius: quia nunquam fuit non Filius. Et hoc concordat cum verbis sequentibus, cùm dicitur: *Atque itaque semper est Filius.*

Item super illo: *Hic enim est verus, & proprius Filius.* Notandum, quòd circa filiationem Christi tres fuerunt errores. Vnus fuit Nestorij, & Fotini, qui possuerunt Christum esse Dei Filiū adoptione, non solùm origine: quia in Christo duas Personas, sive duo supposita possuerunt. C Alius fuit Sabellij, qui eò quòd confudit Personas, non posuit Filium verè esse Filium, neque Patrem verè Patrem, sed solùm posuit eum Filium nuncupatione, non veritate. Tertius fuit Arrij, qui separavit substantias: unde dixit Dei Filium esse creaturam: unde posuit eum Filium creatione, non nativitate. Hos tres errores allidens Magister ait contra Fotinum & Nestorium, quòd Dei Filius est Filius *Origine non adoptione.* Addit cōtra Sabellium, D quòd est Filius *Veritate non nuncupatione.* Subjungit contra Arriū, quod est Filius *Nativitate non creatione.*



DISTINCTIO XXVIJ.

AN EASDEM PROPRIETATES ASSIGNENT AVGVSTINVS & Hilarius: & an istæ sint quæ dicuntur paternitas, & filiatio, & processio.

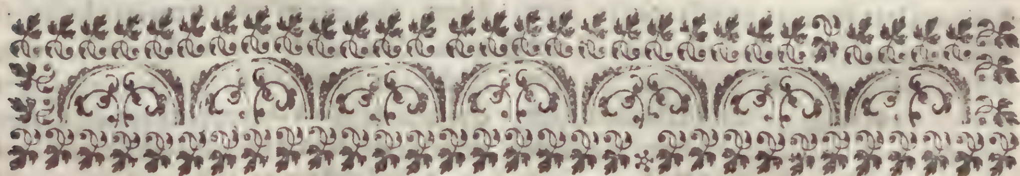
HIC *quæri potest.* Postquam Magist. determinavit de proprietatibus personalibus, hic specialiter determinat de eis in comparatione ad hypostases. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est, 2. dat quamdam universalem regulam ad cognoscendum ea, quæ in Divinis dicuntur secundùm notionem, ab his quæ dicuntur secundùm substantiam. Secunda ibi: *Et est advertenda.* Circa primum duo facit: quia

2. movet quamdam quæstionem de proprietate in comparatione ad hypostasim, & obijcit ad alteram partem. 2. solvit, ibi: *Ad quod.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit utrum eadem proprietas denotetur per hoc, quod dicit Hilarius: quòd proprium sit Patri, quòd semper sit Pater. Et quod ait August. propriũ esse Patris, quòd genuit Filium? Et utrum sic acceptæ proprietates sint eædem cum paternitate, filiatione, & processione? 2. obijcit ad alteram partem: quia si idem est aliquid esse Patrem & genuisse, tunc cùm essentia sit Pater, essentia genuit. 2. ibi: *Videtur quòd non.* Deinde cùm dicit: *Ad quod.* Solvit, & duo facit: quia 1. solvit ad quæstionem. 2. dat intellectum quarumdam propositionum, ex quo intellectu solvitur ad rationem in contrarium. B Secunda ibi: *Cum dicimus.* Circa primum tria facit: quia 1. dat solutionem in generali dicens: per omnia prædicta easdem proprietates importari, licèt sub diversis verbis. 2. magis in speciali hanc veritatẽ exponit: quia cùm dicitur propriũ est Patri quòd sit semper Pater, intellectus est, quia quædam proprietas est Patris, ut paternitas, quã semper Pater est.

Item cùm dicitur: *Proprium est Patri semper gignere.* Hoc quod dico, gignere, eandem proprietatem nominat cum paternitate: ideò eadem semper proprietas per omnia dicta importatur, quia paternitas. Verùm quia hæc proprietas sub tali diversitate verborum non eodẽ modo importatur, assignat 3. hanc diversitatem, dicens, quòd alium modum significandi C habet Pater, alium paternitas, sive gignere: quia Pater non solùm dicit relationem, sed hypostasim; sed gignere, & paternitas ipsas relationes significant, non hypostases. Secunda ibi: *Quod enim.* Tertia ibi: *Nec tamen videtur.* Deinde cùm ait: *Cùm dicimus.* Dat intellectum quarumdam propositionum, & duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. designat prædictas proprietates per alia nomina, ibi: *Hic non est.* Circa primum tria facit: quia 1. exponit hanc: *Deus vel Divina essentia est Pater*: quia ibi Pater supponit pro hypostasi: unde est sensus, Divina essentia est Pater, id est, est hypostasis, quæ est Pater: ita quòd ibi Pater tenetur substantivè, non adjectivè. Et ex hoc solvitur ratio superiùs facta in contrarium:

A quia cùm dicitur, quòd eadẽ proprietas importatur per hoc, quòd Pater est Pater, & quod Pater gignit, ibi Pater in prædicato ponitur adjectivè: cùm ergo arguitur, Divina essentia est Pater, ergo gignit, Pater non prædicatur de Divina essentia adjectivè, secundùm quem modum stat pro proprietate, sed substantivè, prout stat pro hypostasi. Secundò exponit hãc: *Deus genuit*, dicens, quòd ly *Deus*, stat pro hypostasi, non pro essentia. 3. concludit proprietates tales distinguere hypostases, non substantiam; quòd probat per multas auctoritates Damasc. Secunda ibi: *Et cùm dicitur.* Tertia ibi: *Ille enim.* Deinde cùm dicit: *Hic non est.* Nominat prædictas proprietates per alia nomina, & tria facit: quia 1. dicit quædam nomina esse Personarum; quæ dicunt illas easdem proprietates sub alijs verbis; ut genitor dicit illam eãdem proprietatem, quam dicit Pater: & Verbum; & imago, quam dicit Filius. 2. specialiter determinat de Verbo ostendens nomine Verbi talem notionem importari. 3. in summa recolligit quæ dicta sunt. Secunda ibi: *Sic enim Verbum.* Tertia ibi: *Aptè ostensum.*

Tunc sequitur illa pars: *Et est advertenda.* In qua dat regulam priùs datam: & duo facit: quia 1. dat talem regulam, quòd ea, quæ dicuntur ad se, dicuntur de omnibus simul nõ pluraliter: ea, quæ dicuntur relativè, non. 2. movet quamdam quæstionem, ibi: *Hic quæritur.* Et duo facit: quia 1. quærit, cùm dicitur: *Deus de Deo*, utrum dictum sit secundùm substantiam, vel secundùm relationem? Et videtur, quòd non secundùm substantiam: quia nõ convenit omnibus, cùm Pater & Filius non sit Deus de Deo. 2. solvit, ibi: *Ad quod.* Circa quod tria facit: quia 1. dicit; quòd, cùm dicitur: *Deus de Deo.* Ibi Deus licèt significet substantiam, supponit tamen pro relativo. 2. ostendit talem modum loquendi non verificari nisi de essentialibus: non enim dicimus, Patrem de Patre, nec Filium de Filio, sed Deum de Deo. 3. addit, quòd sicut Deus aliquando stat pro altera Persona, ut cùm dicitur, Deus generat, ita aliquando stat pro tota Trinitate, ut cùm dicitur Deus est bonus. Secunda ibi: *Et est.* Tertia ibi: *Et sicut.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



D

QVÆSTIO I.

De relationibus.

QVIA Magist. in præsenti distinctione de relationibus determinat, & specialiter de Verbo quædam tradit: ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus duo. 1. utrum quatuor reales relationes in Divinis positæ sint quatuor res? 2. de ordine relationum ad origines?

ARTICVLVS I.

Vtrum quatuor relationes in Divinis possint dici quatuor res?

B. Ægid. quodlib. 5. q. 5. & M. Gerard. de relat. Div. q. 5. art. 2.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd quatuor relationes sint quatuor res: quia, ut habitum est, quælibet illarum relationum habet esse reale in Divinis, sed quod habet esse reale est quædam res: si igitur quatuor sunt ibi relationes habentes esse reale, erunt quatuor res. Præterea: nos intelligimus in Deo paternitatem, filiationem, processionem, & notionem communem: aut ergo omnibus istis respondet aliquid in re, aut non? Si dicitur quòd respondeat aliquid in re, ergo sunt quatuor res. Si autem alicui prædictarum non respondet aliquid in re, tunc non est ibi dare verè Trinitatem: quia quacumque prædictarum relationum amota quantum ad esse reale, removetur distinctio alicuius Personæ ab alijs. Præterea: si aliqua est causa, propter quā quatuor relationes non dicantur quatuor res, hoc est, quia paternitas à communi spiratione, prout est in Patre, non distinguitur realiter, vel non est alia res: nec filiatio ab eadem communi notione, prout talis notio est in Filio, realiter est distincta. Sed contra: quæ existunt in aliquo, & non distinguuntur realiter in illo, unum prædicatur de alio, ut sapientia Divina est ipsa Divina bonitas; sed nos non concedimus, quòd communis notio, quæ est in Patre, sit ipsa paternitas: ergo realiter differunt istæ duæ relationes, prout sunt in Patre, & non secundùm rationem, veluti differunt sapientia & bonitas, ut sunt in Deo. Præterea: si paternitas & communis notio sunt una res, aut sunt una res relata, aut una res absoluta? Si absoluta, sic isto modo quæcumque sunt in Divinis, sunt una res: & tali unitate non obstante dicimus in Divinis esse res plures, ergo, tali unitate non obstante, paternitas & communis notio sunt plures res. Si verò dicatur, quòd sunt una res relata. Contra: realis relatio est idem quod res relata, ergo si sunt una res relata, sunt una relatio realis, quod non conceditur.

Scilicet dist. 26. q. 2. art. 1

In contrarium est: quia communis notio, & paternitas sunt una res: quia filiatio, & processio sunt duæ res: A quia Filius, & Spiritus S. ergo quatuor prędictę relationes sunt tres res, & non quatuor. Præterea: ponere quaternitatem in Divinis est hæreticum, sed in Divinis est vera Trinitas, quia sunt ibi tres res, ergo esset ibi vera quaternitas, si essent ibi quatuor res; sed cùm ibi quaternitatem non ponimus, quatuor prædictæ relationes quatuor res esse nō poterunt.

RESOLVTIO.

In Divinis quatuor sunt relationes & tres res: quia communis notio, utpote à paternitate & B filiatione indistincta realiter, non est diversa res; est tamen diversa relatio utpote dissimilis: quia tales similitudinem habent cum relationibus diversarum specierum.

RESpond. dicendum, quòd quatuor prædicta sunt quatuor relationes & tres res: sed quomodo hoc sit, videre non est facile. Quidam autem hoc sic declarant: quia quidquid differt, differentia differt, & quæ differunt differentia unius, & non differunt differentia alterius, sunt unum tale, cuius differentia non differūt; & non sunt unū tale, cuius differentia differunt. Sicut videmus, quòd æquilaterus, & gradatus sunt eadem figura; non sunt tamen idem triangulus: quia differunt differentia trianguli, & non differunt differentia figuræ: nam cùm dividitur figura per suas differentias, gradatus & æquilaterus in eandem partem cadunt; sed cùm dividitur triangulus per suas differentias, cadunt in partes diversas. Idem est etiam de numero denario: D quia idem est numerus decem canum, & decem hominum; sed non est idem denarius: quia decem homines, & decem canes non differunt differentia numeri, sed differunt differentia denarij: & istum modum tradit Phus in fine 4. Phys. & in 5. Metaph. cap. *De uno.* Et istam viam sectantes quidam, dicunt, quòd non possunt dici plures res, nisi quæ differunt differentia rei: differentia autem rei sumitur per oppositionē relationis, & ideò non potest dici, quòd sint plures res, nisi secundùm quod exigit talis oppositio: unde paternitas, & filiatio sunt duæ res; sed paternitas

D. Thom.

4. Phys. comm. 135. & 5. Metaph. comm. 12.

&

& communis spiratio non sunt duę res: quia non opponuntur relativè; sunt tamen duæ relationes, quia distinguuntur differentijs relationis. Cùm enim relatio dicatur per respectum ad alterū, differentiæ relationis erunt secundùm quod est ad diversa: & quia Pater per paternitatem refertur ad Filium, per communem notionem ad Spiritum Sanctum, paternitas & communis notio sunt duæ relationes, licèt sint una res.

Contra D. Thom.

Illud autem licèt aliquid contineat veritatis: quia paternitas & communis notio sunt duæ relationes, eò quòd per eas Pater ad plura refertur; sunt tamen una res, quia sunt ipse Pater. Modus tamen declarandi hanc veritatem dupliciter deficit. 1. quia secundùm quod dicimus, quòd æquilaterus & gradatus sunt eadem figura, non idem triangulus: unitas illa, vel identitas est secundùm rationem, non secundùm rem: nam, realiter loquendo, semper plurificato inferiori plurificatur superius, ut probat August. 8. de Trin. cap. 6. nam secundùm viam prætactam homo, & leo sunt duo animalia, & unum corpus: eò quòd differunt differentia animalis, non corporis: & tamen nullus diceret, quod essent unum corpus secundùm rem, sed secundùm conceptionem intellectus: igitur paternitas & cōmunis notio erunt duæ res secundùm rei veritatem, sicut homo & leo duo corpora; sed erunt una res per intellectus acceptionem, quod falsum est: quia secundùm rei veritatem sunt una res: unde secundùm prædictum modum venandi possunt esse plures res secundùm rei veritatem, quæ non differunt differentia rei, sicut sunt plura corpora, quæ non differunt differentia corporis. 2. deficit dicta declaratio: nā non est universaliter verum, quòd semper quando plurificatur respectus, plurificetur relatio: nam si unus pater haberet plures filios, non tamen ex hoc, quòd referretur ad plura, haberet plures paternitates: quia non est intelligibile duo aliqua eiusdem speciei esse in eodem supposito, ut duas albedines in uno albo, vel duas paternitates in uno patre: ideò cùm aliquæ relationes diversificentur secundùm modum tactum, aliquæ non: tradentes relationum distinctionem, insufficienter dicunt, si hanc diversitatem non assignant.

D Aug. P. N. 8. de Trin. cap. 6.

Nota, quòd non semper multiplicato respectu multiplicatur relatio: quia idem pater unica relatione, & pluribus respectibus refertur ad plures filios.

A

Incedentes ergo alia via dicamus, quòd licèt distinctio relationum Divinarum sit ex ordine & oppositione, quā habent ad invicem, ut prædicta positio innuebat, licèt eam incompetenti venatione ostenderet; secundùm tamen quod spectat ad præsens quæsitum magis investigandum est: quomodo ea, quæ sunt relationes plures propter distinctionem terminorum ad quos sunt, possunt esse res una propter unitatem suppositi, in quo existunt.

Modus prorprius & subtilis.

B

Ideo notandum, quòd ad hoc, quòd relatio sit realis, quantum ad præsens spectat, duo requirit. 1. quòd ponat aliquid reale, in quo existit. 2. quòd dicat realem differentiam relatorum. Propter primum non est realis relatio scibilis ad scientiam: eò quòd dependentia illa, in qua videtur fundari, non est realiter in scibili, sed in scientia: & ideo huiusmodi relatio nihil secūdū rē ponit in scibili, sed solū secūdùm intellectū. Propter secundum non refertur realiter idem ad se ipsum: nam & si possumus solvere aliquid reale esse in aliquo, ratione cuius dicatur idem sibi, ut unitatem in substantia: eò quòd talis unitas facit idem; tamen quia nō est realis distinctio eiusdem ad se ipsum, talis relatio dicitur secundùm rationem: consequitur enim hæc duo relatio, secundùm quod duplicem comparationem habet: comparatur enim ad subjectum in quo existit, & ad terminum quem respicit: ut comparatur paternitas ad Patrem tanquam ad subjectum, & ad Filium tanquam ad terminum: & si debet esse talis relatio realis: eò quòd comparatur ad Patrē, ponit aliquid realiter in ipso; ex eo autem quòd respicit Filium, facit realem distinctionem ab eo. Et licèt prædicta duo requirantur ad relationem realem, & quodcumque dictorum deficiat, non sit realis relatio; ad quodlibet tamen eorum non eodem modo comparatur: nam ad positionem realem in subjecto directè comparatur realis relatio, ex eo quòd est res quædam. Distinctionem autem relatorum directè respicit, ex eo quòd est relatio: nam cùm res, secundùm quod hìc de re loquimur, dicatur

Vt relatio sit realis requiritur primum, quòd ponatur aliquid reale in subiecto. 2. quòd dicat realiter relationē relatorum.

De quo etiā supra dist. 26. art 4.

C

Hæc duo cōsequitur ex subiecto, in quo existit, & opposito, quod respicit, aliter tamē & aliter.

D

ab eo, quòd est esse ratum & firmum, realis relatio per comparationem ad subjectum directè habet quòd sit res; & per comparationem ad terminum habet quòd sit relatio: cùm relativa sint quorum esse est ad aliud se habere, non obstat, quòd ratio rei ex quidditate sumitur. Propter quod fortè videretur esse dicendum, quòd sicut relatio per suam quidditatem, & respectum ad terminum realiter dicitur, sic & res dici debet: nam, ut ex superioribus haberi potest, non est simile de relatione, & ceteris entibus: quia relatio secundùm suam rationem quidditatis non est aliquid, ut cetera entia. Et ideò licèt nō distinguantur, quòd aliqua est albedo secundùm rem, aliqua secundùm rationem: quia ipsa albedo secundùm se est aliquid; relatio tamen non semper est res, sed aliquando est ratio solùm, ut cùm rationi quidditatis eius non respondet reale esse, vel reale fundamentum: non ergo obstante, quòd quodlibet est res secundùm quidditatem suam; relatio tamen dicitur res per comparationem ad id, in quo est, & propter esse reale, quod habet in illo; non quòd non sit res aliquomodo per suam quidditatem formaliter, sed quia sua quidditas hoc ei conferre non valet, nisi præsupposito reali esse, quod habet in eo, in quo existit: attamen semper ei confert, quòd sit relatio per comparationem ad suum oppositum, vel ad terminum.

Scilicet dist. 26.q.2.art.1

Quælibet res ratione suæ quidditatis est res quædam realis: relatio verò requirit existentiā in subiecto, ut sit realis.

Propter quod apparet dicendum esse ex distinctione terminorum relationes reales distingui secundùm quod relationes sunt. Sed ex differentia rerum, in quibus existunt, distingui ex eo, quòd res quædam existunt: ita quòd nunquam plures relationes sunt plures res, nisi sint in pluribus rebus, ut in pluribus suppositis, vel in pluribus fundamentis: igitur si aliqua duo haberent unitatem ex parte rei, in qua existunt, & distinctionum ex parte terminorum, illa duo essent duæ relationes reales, & una res: & quia paternitas, & communis notio habent unitatem realem ex parte rei, in qua existūt, ut ex parte Patris: & distinctionem ex parte terminorum, ut ex parte Filij, & Spiritus Sancti, cùm Pater per paternitatem referatur ad Filium, per commu-

Ex distinctione rerum, in quibus sunt, relationes distinguūtur, ut res sunt; sed ex distinctione terminorum sed quos, realiter distinguūtur ut relationes sunt, sicut patet de paternitate, & cōmuni notione in Patre. Vide per totā q. multa de communi notione.

A nem notionem ad Spiritum Sanctum; prædicta duo erunt duæ relationes reales. Nam quælibet illarum ponit aliquid reale in eo, in quo est, ut in Patre; & dicit distinctionē relatorum, ut distinctionem Patris ad Filium, & dicitur paternitas; Patris autem ad Spiritum Sanctum communis notio. Quælibet igitur illarum est realis relatio, & sunt duæ relationes ratione distinctionis terminorum, & una res propter unitatem eius in quo existunt: & sicut prædicta duo, videlicet, paternitas, & communis notio sunt una res propter unitatē eius, in quo existunt: quia sunt in Persona Patris, quæ est una res simplicissima: & duæ relationes: eò quòd per eas refertur Pater ad duo, ut ad Filium, & ad Spiritum Sanctum, secundùm quod duo sunt. Ita si esset possibile, quòd aliquid esset in duabus rebus, secundùm quod duæ sunt, & per illud referrentur illa duo ad unum, sequeretur, quòd illud esset duæ res, & una relatio, posito quòd in eis relationes plurificari secundùm numerum non possent, ut in proposito se habet: unde si communis notio esset in Patre, & in Filio, qui sunt plures res, non secundùm quod sunt unum, sed secundùm quod sunt duo, cùm per illam referantur ad unum aliquid, ut ad Spiritum Sanctum, communis notio esset duæ res, & una relatio, sicut talis notio, & paternitas sunt una res, & duæ relationes: sed quia Pater & Filius habent unam communem notionem, non in eo quòd plura, sed in eo quòd unum, talis notio, & una res, & una relatio existit. Apparet ergo communem notionem, paternitatem, & filiationem esse tres relationes; sed non tres res. Et si diceretur, quòd plurificato inferiori plurificatur superius: ergo quot sunt ibi relationes reales, tot sunt res. Dici posset, quòd quæ sunt in Divinis non propriè habent rationem universalis, nec ibi propriè superius, & inferius reperitur: unde possunt esse plures relationes reales una res, licèt quælibet illarum res quædam sit: quia simul stat pluralitas terminorum cum unitate suppositi, vel fundamenti, in quo relationes existunt: sicut plures Personæ Divinæ sunt unus Deus, non obstante, quòd illarum quælibet Deus est: quia

ſimul ſtat pluralitas relationum, vel rerum relatarum cum unitate eſſentiæ. Arguit tamen indubitanter prædicta ratio contra illos, qui ex differentia & indifferentia ſuperiorum & inferiorum pluralitatem, & unitatem rerum & relationum Divinarum volebant aſſerere.

Epilogus.

Concludentes igitur veritatem quæſiti dicamus, quòd quia communis notio, ut eſt in Patre, eſt non realiter diſtincta à paternitate, ut eſt in Filio nō eſt alia res à filiatione: & ideò non ponit in numerum realiter cum prędictis, ſicut Pater, & Filius, & eſſentia non ſunt tres res: eò quòd eſſentia, ut eſt in Patre, non eſt realiter diſtincta ab ipſo: & ut eſt in Filio, non eſt alia res ab eo: & quia prædicta tria ſunt tres relationes, & duæ res, cùm proceſſio ſit quædam relatio realis realiter diſtincta à qualibet prædictarum quatuor, erunt in Divinis quatuor relationes, & tres res, quod declarare volebamus. Advertendum tamen, quòd relationes dupliciter diſtinguuntur, ſecundùm numerum, & ſecundùm ſpeciem: relationes ſecundùm numerum non differunt niſi propter diverſitatem in eſſe: quia eſſe relationum eſt eſſe, quod habet in ſuppoſito, talis diſtinctio in relationibus eſt ex diſtinctione rerum, in quibus ſunt; dum tamen illis rebus competāt diverſa eſſe: & ideò pater habens plures filios per unam paternitatem refertur ad omnes illos, quia pluralitas relationum in eadem ſpecie non eſt ex diſtinctione terminorum. Sed plurificatio relationum ſecundùm diverſitatem ſpecierum, cùm talis plurificatio ſit ſecundùm rationem quidditatis per ſe & 1. & non ſecundùm eſſe, & ratio quidditatis relativorum ſit ad aliud ſe habere, ex diſtinctione terminorum plurificabuntur tales relationes: & quia in Divinis non plurificantur relationes ſimiles, ſed diſsimiles, quæ habent ſimilitudinem cum relationibus diverſarū ſpecierum, arguere paternitatem, & communem notionem eſſe duas relationes propter diſtinctionem Filij ad Spiritum Sanctum, valet in propoſito, ſive in Divinis, ubi plurificantur ſolùm relationes diſsimiles, licèt non valeat ſimpliciter: propter quod ſupplendus eſt defectus priùs aſſignatus, quare, ſcilicet, aliquando ex diſtinctione terminorum ſequitur diſtinctio relationum, & aliquando non. Ex quo ulteriùs apparet, quare in propoſito prædicta argumentatio continet veritatem.

Contrà: relativa poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimunt. Diciturquòd eo modoquo paternitas unica refertur ad plures filiatiationes, vel eſt ratio referendi, eo modo ſe ponunt & perimunt: nam pater, ut terminans reſpectum unius Filij per paternitatem unam, eſt correlativū illius, & quātum ad hoc ponitur novum relativum novo filio, novam, ſcilicet, relationem filiationis terminans, & perimitur in ad terminationem.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd relationes illæ ſunt realiter in Deo, ut patet; non tamen ſunt quatuor res: nam & ſapientia, & bonitas ſunt realiter, & ſecundùm rei veritatem in Deo; non tamen ſunt duæ res, ſed una. Ad 2. ddm, quòd omnibus reſpondet aliquid in re, ſed non omnibus reſpondet diverſa res: nam in omnibus attributis Divinis reſpondet aliquid in re; non tamen tot ſunt res in Deo (ſecundùm quod hìc de re loquimur) quot ibi attributa exiſtunt. Ad 3. ddm, quòd non eſt ſimile de ſapientia & bonitate; & de paternitate & notione communi: quia bonitas & ſapiētia in Deo non manēt quantùm ad aliquod commune ſecundùm nomen primæ intentionis, quia quælibet earum tranſit in ſubſtantiam; ſed paternitas, & communis notio manent quantum ad aliquod commune, vel quantum ad ſuū genus, ſive quantum ad relationem: ſed quotieſcumque aliqua duo dividūt aliquod commune, unum non prædicatur de alio, ut illud commune dividunt: ut quia hominem alius Sortes, alius Plato, Sortes non eſt Plato: ſic quia relationum Divinarum alia eſt paternitas, alia communis notio, paternitas non eſt communis notio. Sic etiā & attributa, ſi accipiantur ſecundùm aliquod nomen commune, ut ſecundū nomen quaſi ſecundæ impoſitionis: ut quia quodlibet eorum dicitur attributum, tunc unum de alio non prædicabitur: nam unum attributum non eſt aliud attributum, licèt ſapientia ſit bonitas: nam licèt homo ſit animal, ſpecies non eſt genus. Ad 4. ddm, quòd poſſunt dici una res relata, cùm ſint ipſe Pater; non tamen poſſunt dici una relatio realis, licèt realis relatio ſit ipſa res relata: quia, ut habitum eſt, in relationibus realibus aliter accipitur diſtinctio, ut relationes ſunt; aliter ut res quædam exiſtunt: ideò poſſunt dici una res: licèt ſint plures relationes reales, ut poteſt patere per ea, quæ dicta ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater sit Pater, quia generat: vel generet, quia Pater?

D.Th. 1. p. q. 40. art. 4.

SEcundò quæritur: utrum Pater sit Pater, quia generat: vel generet, quia Pater? Et videtur, quòd Pater sit Pater, quia generat: quia secundùm Phum 5. Metaph. relationes ad actiones consequuntur, vel ad qualitatem, vel ad huiusmodi. In Deo autem nos non ponimus relationes, nisi quæ ad actiones consequuntur: & quia generare, & procedere in actionem sonant, relationes ad huiusmodi actiones consequuntur: & si sic, tunc Pater, quia generat, est Pater. Præterea: in istis inferioribus sic videmus, quòd pater carnalis, generando Filium, consequitur istum respectum, scilicet, esse Patrem, ergo à simili in superioribus, Pater Cælestis: quia generat, habet, quòd sit Pater. Præterea: hoc idem videtur dicere Magist. qui vult, quòd Pater: quia generat, ideò est Pater, ergo &c. Præterea: Filius, quia est genitus, est Filius, ergo Pater, quia generat, est Pater.

Phus 5. Metaph. comm. 20.

In contrarium est: quia in omnibus agere præsupponit esse, & priùs oportet, quòd aliquid sit, quàm agat; sed Pater habet esse per paternitatem suam: si ergo habet paternitatem, quia generat: tunc habet esse, quia agit, quod non est intelligibile: quia nullus habet esse, quia agit; sed potiùs econtrariò, agit, quia habet esse.

RESOLVTIO.

Et si intelligendo paternitatem, ut proprietas constitutiva Personæ, priùs intelligatur Persona Patris, quàm generet; non est concedendum quòd Pater: quia Pater generat. Sed accipiendo paternitatem sub ratione, qua relatio est, potest aliquomodò concedi, quòd Pater, quia generat, est Pater.

Opinio.

REspond. dicendum, quòd de hoc sunt diversæ sententiæ. Quidam A enim videntes, quòd in creaturis relationes consequuntur ad actus: ut pater carnalis: eò quòd generat, est pater, concesserunt simpliciter istam: *Pater, quia generat, est Pater*. Sed, ut habitum est, simpliciter non est concedenda: quia si Pater, quia generat, esset Pater, tunc agere in Patre, secundùm modum intelligendi, præcederet esse, quod esse non potest.

Et ideò alij aliam partem sine distinctione concedunt, scilicet, quòd Pater, quia Pater generat, assignando dissimilitudinem inter creaturam & Patrem Cælestem: quia creatura, sive pa- B ter carnalis non habet esse per paternitatem: & ideò potest intelligi, quòd agat, & quòd generet, non intellecta paternitate, & ideò simpliciter est cõcedenda; sed in Patre Cælesti hoc esse non potest: quia in esse constituitur per paternitatem; & ideò non potest intelligi, quòd agat, non intellecta paternitate: & ideò simpliciter est concedenda, quòd Pater, quia Pater generat, in Patre Cælesti. Sed illud non est benè dictum; quia cùm dicimus hoc agit, quia tale: illud, *quia*, rationem agẽ- C di importat, & illud, in quo assimilatur actum agenti: & ideò Phus *in lib. de sensu, & sensa.* Vult, quòd ignis non calefacit, quia ignis, sed quia calidus: quia in calore calefactum assimilatur igni calefacienti: licèt igitur non sit intelligibile, quòd ignis calefaciat, vel actionem aliquam agat, nisi sit ignis; attamen nõ conceditur, quòd ignis calefaciat, quia ignis, sed quia calidus: & si ista negatur, multò magis ista debet negari: *Pater, quia Pater, generat*: quia est magis impropria, ut patebit. Nam si Pater, quia D Pater, generaret, tunc Pater generaret Patrem: & ideò cùm nunquam in relatione assimiletur procedens ei, à quo procedit, sed semper opponatur sibi, ut Pater generat filium; filiatio autem & paternitas sunt relationes oppositæ, nunquam relatio potest esse ratio agendi, nec aliquo modo concedi debet, *Pater, quia Pater, generat*. Est enim magis impropria, *Pater, quia Pater, generat*, quã ista, *Ignis, quia ignis, calefacit*: quia cùm ignis calefacit, habet ignire, & calefaciendo, calefactum in igneitate sibi assimilat: & ideò potest aliquomodo cõcedi, *Ignis, quia ignis, calefacit*: ita quòd illud

Alia opinio.

Phus in lib. de sensu, & sensa.

illud, *quia ignis*, non dicat rationem proximam calefaciendi, sed rationem principalem & primam; sed ista, *Pater, quia Pater, generat*, nullo modo concedi potest: quia cùm Pater generat, & Filius gignitur, nullo modo Filius in paternitate redditur similis: sed ista, Pater, quia generat, est Pater, aliquo modo concedi potest.

Modus Doct. Ad cuius evidentiam notandum, quòd generatio prout est in Patre, vel generare prout competit Patri, & paternitas secundùm rem idem dicunt: quia cùm Persona sit simplicissima, ibi compositio esse non potest; nec realis diversitas: & ideò tota distinctio considerandа est secundùm intellectum. Secundùm intellectum autem non est inconveniens, quòd paternitas secundũ unum modum intelligendi sit prior ipso generare; & generare secundùm aliũ modũ præcedat ipsam paternitatẽ: nã huiusmodi conversa prioritas etiam in his, quæ realiter differunt, inveniri potest: ut potio præcedit sanitatem, & sanitas potionem, secundùm quod unum est causa alterius, & è converso: ita ex parte ista suo modo: nam, secundùm diversos intelligendi modos, inter paternitatem & generare est conversa prioritas. Nam paternitas dupliciter considerari potest. Vno modo prout est constitutiva Personæ Patris, & sic præcedit generare; & licèt sit præcedens generare; non tamen est ratio generandi: quia Pater non generat, quia Pater. Nam plus dicit ratio agendi, quã dicat prioritas actionis: licèt paternitas præcedat actionem sic acceptam, tamẽ in paternitate, ut habitum est, genitum gignenti non redditur simile: ratio autem agendi utrumque includit, & prioritatem, & assimilationem: & ideò licèt possit concedi, secundùm unum modum intelligendi, quòd Pater priùs est Pater, quàm generet; tamen nullomodo concedi debet, quòd Pater: quia Pater generat. Secundùm autem alium modum intelligendi, videlicet, accipiendo paternitatem sub ratione qua relatio; non sub ratione qua Patrem constituit, sic generare est priùs, quàm sit paternitas: & quia relatio ad ipsam actionem consequitur, quasi ab ea causata (ut causalitas ad relationem terminari potest) potest aliquomodo concedi quòd Pater, quia generat, est Pater: ita quòd secundùm istum modum accipiendi generare non solùm præcedit paternitatem, sed etiam est ratio paternitatis, & eam inducens. Et licèt distinguendum sit inter generare & paternitatem, & non sit simpliciter concedendum, Pater quia generat est Pater; tamen inter generari & filiationẽ non habet locum ista distinctio: quia simpliciter est concedendum, quòd filius filius est, quia genitus: nam filiatio nullo modo præcedit secundùm intelligendi modum generationem filij.

Paternitas dupliciter consideratur

Plus dicit ratio agendi, quàm prioritas actionis: quia cũ prioritate actionis dicit assimilationem.

A B C D

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd paternitas sequitur ad generare non simpliciter, sed sub ratione qua relatio, ut patuit. Ad 2. dicendum, quòd non est simile de patre carnali, & de Patre Cælesti, ut patuit. Ad 3. dicendum, quòd Pater quia generat est Pater, potest concedi in uno sensu, ut habitum est: & sic fortè Magist. eam concessit. Ad 4. dicendum, quòd non est simile degenerari in filio & filiatione, & degenerare in Patre & in paternitate, ut dictum est.

Ad illud in contrarium dicendum, quòd paternitas, non quia relatio, præcedit generare; sed quia constitutiva Personæ Patris: & ita secundùm istũ modum priùs est Pater, quàm generet; non tamen propter hoc habetur, quòd Pater generat quia Pater, ut superiùs expressum.



QVÆSTIO II.

De Verbo.

DEINDE quæritur de Verbo. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, utrum Verbum dicatur propriè in Divinis? 2. utrum dicatur essentialiter & personaliter, vel personaliter tantùm? 3. dato quòd solùm personaliter dicatur, utrum Spiritui Sancto competat nomen Verbi? 4. utrum Verbũ semper dicat respectum ad opus?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Divinis propriè reperiatur Verbum?

AD primum sic proceditur: videtur quòd in Divinis non propriè sumatur Verbum: quia verbum dicitur à verberando aërem; sed hoc nõ convenit nisi voci corporali, ergo in Divinis verbum propriè non existet, ubi vocem corporalem non ponimus. Præterea: ea, quorum esse significat in fieri, Deo propriè non sunt attribuẽda, sed verbum significat in fieri, sive accipiatur pro verbo in voce, sive pro B verbo in mente. Si pro verbo in voce planum est: quia semper in loquendo est succesio quædam ratione motus aëris, qui requiritur ad vocem, sicut ad ceteros sonos. Rursum si accipiatur pro verbo in mente, sic etiam quamdam successionem importare videtur: quia huiusmodi verbum conceptionẽ quamdam ex actione intellectus formatam importat, sed hoc non videtur esse sine successione, ergo &c. Præterea: verbum alicuius videtur esse similitudo illius, ut vult Anselm. Monol. 32. sed C Deus Pater non intelligit se per similitudinem, sed per essentiam, ergo ex tali intelligere non formatur Verbum, & sic Verbum ibi propriè non erit. Præterea: quod dicitur de Deo ad similitudinem eorum, quæ sunt in nobis, nõ videtur convenire Deo propriè, sed metaphoricè, sed, ut patet per August. multis in locis, Verbum in Divinis sumitur ad similitudinem verbi in nobis, ergo &c.

D. Anselm. Monol. 32.

In contrarium est: quia secundùm Comment. 12. Metaph. *Scientia propriè* D *de Deo dicitur*. Sed de scientia alicuius gignitur verbum eius: & sicut alicui ponimus scientiam, sic debemus ponere verbum: si ergo in Deo propriè est sciẽtia, erit ibi propriè Verbum. Præterea: ea, quæ perfectionem important, magis propriè conveniunt Deo quàm creaturis, sed verbum perfectionem importat, cùm non conveniat propriè nisi rebus intellectualibus, quæ inter cetera perfectiora videntur, ergo &c.

Comm. 12. Meta. com. m. 19.

RESOLVTIO.

Verbo Divino maximè competit nomen verbi tam ex veritate, quàm ex manifestatione, unde verbi ratio desumitur.

REsp. dicendum, quòd ex hoc aliquid dicitur esse propriè tale, ex eo quòd ratio illius ei maximè competit: ut ex hoc diceretur aliquid propriè unum, si indivisio, in qua consistit ratio unius, ei propriè conveniret: ratio autem alicuius nominis ad præsens dupliciter sumi potest. 1. ex etymologia eius. 2. ex significato ipsius, ut si quis venari vellet: utrum aliquid esset propriè & maximè bonum, dupliciter hoc facere posset. 1. ex eo unde dicitur bonum: nam bonum dicitur à boare, quod est vocare. Et hæc est causa, quare bonum est latius ente: quia & si secundùm ambitum non excedit ens, eò quòd bonum, & ens convertuntur; in suppositis secundùm rationem causalitatis videtur excedere: nam ens, quod dicitur ab esse, secundùm quod huiusmodi, non habet rationem causæ nisi respectu eorum, quæ esse participãt: sed bonum, quod dicitur à boare quod est vocare, cùm quodam modo vocentur ea, quæ non sunt, inquantum bonum desiderant, etiam ad ea, quæ sunt potentia talia, se extendit ratio bonitatis. Et secundùm hanc viam propriè & maximè bonum dicitur, cui maximè competit sic vocare: sive quod maximè est illud, in quod alia ordinantur. Secundo modo aliquid maximè dicitur bonum, si ei maximè competit quod significat nomen boni: ratio autem, quam significat nomen, est diffinitio: diffinitio autem boni est quòd sit motivum appetitus: sic enim diffinierunt ipsum Phi. *Bonum est quod omnia appetunt*: & ideò quod maximè appetitum movet, maximè bonum dicitur. Istæ autem duæ viæ prætactæ ad cognoscendum aliquid esse propriè tale, maximè sequendæ sunt, quando sibi invicẽ correspõdẽt: & una in alia includitur, ut apparet in exemplo proposito: nam boare, à quo bonum dicitur, non est nisi inclinare, & movere appetitus rerum.

Scilicet secũdùm Diony. 3. de Divin. nom. De hoc etiã loquitur D. Thom. 1. p. q. 5. art. 2. Prima via.

His duabus vijs investigare possumus in Divinis maximè propriè esse

Ver-

Nota: Verbum vox dicitur à verberando aërem. Verbũ in mente dicitur quasi verum boãs: & quia Verbo in Divinis maximè cõpetit veritas ei competit maximè esse Verbũ. Hæc ratio procedit ex verbi etymologia.

Verbum. Verbum enim dicitur uno modo à verberando aërem, & iste modus etymologiandi competit verbo in voce. Alio modo dicitur verbum quod verum boans sive dicens. Et iste modus interpretandi potest competere verbo in mente: & quia verbum in mente magis habet rationem verbi, quàm habeat in voce prolatum, ut vult Aug. 15. de Trinit. cap. 11. qui ait: quòd verbo interius propriè competit nomẽ verbi. Verbum autem quod profertur, vox verbum dicitur: & ideò istum modum sequentes dicamus maximè esse verbum, cui maximè competit esse verum: unde & August. 15. de Trinit. cap. 15. ait: *At enim nec verbum dicendum est quod verum non est: & cùm verum est verbum nostrum, tunc rectè verbum vocatur*: & quia ratio veritatis magis competit Verbo Divino, quàm alicui alij verbo: ideò ei potissimè competit nomen verbi.

D.Aug.P.N. 15. de Trin. cap. 11. & 15

Triplex esse rerũ: in se ipsis, in scientia nostra, in verbo Dei, in quo sunt verissimè: ideò verissimum Verbũ est.

Est enim triplex esse rerum: quia res sunt in se ipsis, in Verbo Divino, & in scientia nostra: & secundùm illud triplex esse colligitur talis ordo, quòd res veriùs sunt in se ipsis, quàm in sciẽtia nostra; in Deo autem habent esse veriùs, quàm in se ipsis. Hoc autem probat Anselm. Monolog. 34. dicens: *Nulli dubium est creatas substantias multò aliter esse in se ipsis, quàm in nostra scientia. In se ipsis nanque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra verò scientia non sunt earum essentiæ, sed earũ similitudines. Restat igitur, ut tantò veriùs in se ipsis sint, quàm in nostra scientia, quantò veriùs sunt per suam essentiam, quàm per similitudinem.* Omnis tamen creata substantia tantò veriùs est in Verbo, id est, in intelligentia Creatoris quàm in se ipsa, quantò magis existit creatrix, quàm creata essentia: unde idem Monolog. 29. vult, quòd Verbum Divinum non sit similitudo factorum, sed simplex veritas. Tantò igitur illud Verbum magis merebitur nomen verbi præ ceteris verbis, quantò ei magis competit ratio veritatis: unde & August. 15. de Trin. cap. 15. dicit: *Magna illius Verbi potentia est non posse mentiri.* Et quia semper verum est, potissimè ei competit nomen verbi.

D. Anselm. Monol. 36.

Idem Monolog. 29.

Secunda via

Secunda via ad intelligendum Verbum Divinum debere maximè dici Verbum sumitur ex verbi significatione: dicit enim verbum quid manifestativã habens virtutem: nam proprium est verbi indicare, vel manifestare alia, & manifestando alia manifestat se ipsum, ut potest haberi ab August. 8. de Trin. cap. 8. cui ergo magis competit ratio manifestandi, magis competit nomen verbi. Magis autem manifestare dupliciter potest intelligi, extensivè & intensivè: extensivè, ut dicatur aliquid magis manifestare: eò quòd plura comprehendit, & repræsentat: intensivè, eò quòd illud, quod manifestare debet, magis intensè demonstrat: utroque modo Divinum Verbum maximè obtinet nomen verbi. Primo, quia cùm non sit determinatum ad aliquod genus, omnia repræsentat, & singula in eo relucent: unde 6. de Trin. cap. ult. dicitur: *Ars omnipotentis Dei plena omnium rationum viventium.* Secundo, cum sit per omnia Patri similis & æqualis, ut dicitur 15. de Trin. cap. 14. nullum verbum creatum adeò manifestat illud, cuius est verbum, ut Verbum Divinum Deum Patrem. Apparet igitur duplici via declaratum esse, Divino Verbo maximè competere nomen verbi. Primò ex veritate, unde dicitur nomen verbi. Secundò ex manifestatione, quam verbum significat, vel in qua consistit ratio verbi: & hæ duæ viæ bonæ sunt, ut patet per doctrinam superiùs assignatam: eò quòd una in alia includatur: quia ratio manifestationis in veritate clauditur. Nam secundùm Phum in libro Priorum: *Oportet omne verum sibi ipsi manifestum esse.* Igitur quãtum ad id quod verbum significat, propriè in Divinis reperitur Verbum; sed quantum ad nominis impositionẽ (eò quòd nomina priùs sũt imposita creaturis, cùm talia priùs in cognitionem nostram veniant) substineri potest nomen verbi esse à creaturis ad Divina translatum.

D.Aug.P.N. 8. de Trin. cap. 8.

Dicitur qd. Verbum Divinum maximè verbum ratione significationis: est enim verbum quid manifestativã habens virtutem, quod maximè sibi competit extensivè & intensivè. 1. quia, cùm non sit determinatũ ad aliquod genus, omnia manifestat & repræsentat: quia est ars omnipotẽtis. 2. quia, cùm sit Patri per omnia similis & æqualis, nihil creatum æquè manifestat.

Phus in lib. Prior.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd vox corporalis non adeò dicitur verbum, ut verbum in mente: & ideò non debet sumi etymologia verbi à verberatione aëris, quæ competit verbo in voce; sed à veritate dicendo vel boando, quæ competit verbo in mente. Vel dicendum, quòd nõ semper attendenda est nominis interpretatio: quia non oportet quidquid lædit pedem esse lapidem: & quod nõ

com-

comprehendit litteras non esse syllabã. Ad 2. dicendum, quòd non est de ratione verbi, unde verbum, quòd discursum importet vel successionem; sed ratione qua verbum est verbum nostrũ: & benè concedimus verbum eo modo, quo est in nobis, non propriè esse in Deo. Ad 3. dicendum, quòd non oportet, quòd Deus Pater ad hoc quòd intelligendo, verbum concipiat, quòd intelligat se per similitudinem, sed in similitudine. Nam intelligens non propriè intelligit per verbum, quod concipit, sed in verbo: & cùm ipse Dei Filius sive Verbum sit similitudo characteris, & figura Patris. *Et in eo intelligat omnia Deus Pater*: ut dicit August. 15. de Trin. cap. 14. Omnia Deus Pater in sui similitudine novit: eò quòd omnia cognoscit in filio. Ad 4. dicendũ, quòd non dicitur Verbum in Divinis ad similitudinem verbi in nobis: eò quòd in nobis dicatur verbum propriè; in Deo verò translativè: sed quia in nobis verbum imitatur undecumque Verbum Divinum: unde magis propriè dictum est, quòd verbum nostrum dictum sit ad similitudinem illius, quàm è converso.

Nota, quòd intelligens non intelligit per Verbum, sed in Verbo.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14.

ARTICULUS II.

Utrum Verbum in Divinis dicatur essentialiter, vel personaliter solùm?

D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. & de veritate q. 4. art. 2.

SEcundò quæritur: utrum Verbum dicatur in Divinis essentialiter, vel personaliter solùm? Et videtur, quòd possit dici essentialiter: quia verbum gignitur ex actu intellectus: nam intellectus intelligendo, verbum gignit, sed quælibet Persona intelligit, ergo quęlibet Verbum gignit: sed hoc esset, si Verbum sumeretur personaliter solùm: cùm personalia non conveniant omnibus, ergo &c. Præterea: verbum dicit manifestationem quamdam, sed manifestatio est quid essentiale, & cuilibet personæ competit, ergo &c. Præterea: secundùm August. 9. de Trin. cap. 10. *Verbum est cum amore notitia*: sed notitia

D Aug. P. N. 9. de Trin. cap. 10.

A dicitur essentialiter, ergo & Verbum. Præterea: secundùm August. 15. de Trin. cap. 13. Verbum ex scientia gignitur, sed scientia dicitur essentialiter, ergo & Verbum, quod procedit de scientia, essentialiter dicetur. Præterea: sicut per actum intellectus producitur Verbum, ita per actum voluntatis procedit amor, sed amor in Divinis dicitur essentialiter & personaliter, ergo & Verbum.

Idem 15. cap. 13.

In contrarium est August. 15. de Trin. cap. 17. qui ait: *In hac Trinitate nõ dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec donum Dei nisi Spiritus Sanctus*: ergo &c. Præterea: B ea, quæ dicuntur essentialiter, de qualibet Persona dicuntur singulariter, & de omnibus non pluraliter: ut Pater est Deus, Filius Deus, Pater & Filius simul unus Deus. Sed secundùm August. 6. de Trin. cap. 2. Pater & Filius *Non simul ambo Verbum, sed solus Filius* Verbum, ergo &c.

Ibidem c. 17

Idem 6. de Trin. cap. 2.

C

RESOLUTIO.

Verbum in Divinis personaliter solùm sumitur.

RⱢEspondeo: quidam sic dicunt, quòd verbum nihil nominat aliud, quã speciẽ intelligibilẽ, vel operationẽ intellectus: sed tã per speciẽ intelligibilẽ, quã per operationẽ intellectus, quasi formaliter intelligimus, & tunc si verbũ nõcõpeteret nisi Filio, tunc Pater intelligeret Filio, quod est contra August. 7. de Trin. cap. 1. qui ait: quòd Pater non est sapiens Filio: quia ibi sapere idem est quod esse. Si igitur Patri competeret D sapere vel intelligere Filio, sive per Filium, haberet esse per Filium, quod fallum est: & ideò dicunt isti, quòd non est dicendum Verbum solùm personaliter dici.

Modus quorumdam.

Idem 7. c. 1.

Propter hoc dicunt, quòd Verbũ secundùm unam acceptionem essentialiter dicitur; & secundùm aliam personaliter. Quod sic declarant: quia Verbum dicit rem absolutam cum quodã respectu, sicut scientia. Sed in hoc differt, quia scientia non dicit relationem originis, sicut Verbum dicit: quia Verbum refertur ad dicentem. Ea autem, quæ dicunt relationem ad illud à quo pro-

Opinio quòd Verbũ essentialiter dicitur, cũ non distinguitur à dicente nisi per operationem, ut operatio Dei à Deo. Cùm verò distinguitur realiter, sumitur personaliter.

procedunt, aliquando distinguuntur ab eo realiter, aliquando non, ut operatio quæ refertur ad operantem. Aliquando distinguitur realiter ab ipso, aliquando secundùm rationem. 1. modo est distinctio inter actionem creaturæ & creaturam. 2. modo inter actionem Dei & Deum: & sicut actio aliquando distinguitur realiter ab agente, aliquando secundum rationem: ita verbum aliquando distinguitur realiter à dicente, aliquando secundùm rationem: & cùm Verbum dicit quid realiter distinctum, tunc sumitur personaliter; cùm verò distinguitur secundùm rationem, essentialiter dicitur. Sed ista positio tripliciter deficit. 1. quia verbum nec dicit speciem intelligibilem, nec actionem intellectus. 2. quia verbum non est illud, per quod formaliter intelligimus; sed illud in quo intelligimus. 3. quia Verbum non dicit quid absolutum cum quodam respectu, sed ut sumitur in Divinis, directè relationem dicit. Primum sic ostenditur: quia secundùm August. 15. de Trin. cap. 11. *Verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus lucet.* Igitur hoc est verbum in mente, quod significat verbum in voce: quia ea, quæ sūt in voce, signa sunt eorum quæ sunt in anima: sed vox exterior non significat speciem intelligibilem, nec actum intellectus, sed conceptum mentis. Nam cùm dico, leo, non intendo significare leonis speciem informātem memoriam, nec actionem intellectus sive ipsum intelligere, per quam leonem intelligo; sed significat id, quod intellectus concipit de leone. Rursum: verbum non est id, per quod formaliter intelligimus. Quod 2. dicebatur improbandum: nam verbum rei est ipsa diffinitio rei, quod potissimè veritatem habet in intellectu simplicium: nam intellectus intelligendo simplicia, diffinitionem format: sicut intelligendo composita, orationem constituit. Quòd ipsum verbum sit diffinitio, patet per August. 9. de Trinit. cap. 10. qui ait: quòd diffinitio temperantiæ, & quid est temperantia, hoc est verbum eius interius, quod verbum exterius repræsentat: verbum autem exterius ipsam diffinitionem significat, iuxta illud 4. Metaph. *Ratio, quam significat nomen, est diffinitio.* Diffinitio autem est illud in quo intelligimus: unde Diony. 2. de Angel. Hierar. diffinitionem speculationem vocat. Quod Hugo in comm. suo exponens ait: *Diffinitionem autem idcirco speculationem vocat: quoniam diffinitio rei quasi speculum est, in qua ipsius rei natura cernitur: sicut in speculo appositi corporis imago videtur.* Non igitur verbum, cùm sit diffinitio rei, propriè loquendo, est illud, per quod intelligimus, sed in quo: & ideò non oportet, si Verbum convenit soli Filio, quòd Pater intelligat Filio vel per Filium, sed in Filio. Tertiò deficit prædicta positio: quia dicit Verbum dicere quid absolutum, quod falsum est, accipiendo Verbum, secundùm quòd sumitur in Divinis, prout hìc de Verbo loquimur. Hoc autem pleniùs in sequenti art. patebit.

Contra opinionem.

Idem 15. cap. 11.

Verbum non dicit speciem intelligibile, nec actum intellectus.

Verbum non est id, per quod formaliter intelligimus, sed illud in quo.

Idem 6. de Trin. c. 10.

4. Metaph. comm. 28.

Dicamus ergo quòd Verbum solū personaliter sumitur: eò quòd realem relationem importat. Et ut meliùs appareat veritas quæstionis: notandum, quòd ad actum intellectus ex parte ipsius intellectivæ potentiæ sex concurrunt: 1. ipsa intellectiva potentia. 2. species informans eam. 3. actus intelligendi. 4. res intellecta. 5. conceptus mentis informis, qui dicitur cogitatio. 6. conceptus mentis formatus, qui dicitur verbum. Differt autem verbum ab omnibus alijs quinque: nam verbum distinguitur à re intellecta: quia res intellecta aliquando est extrà mentem: verbum autem semper in intellectu existit. Differt etiam à potentia intellectiva, quia verbum non est ipse intellectus, sed in intellectu existit. Differt à specie intelligibili: quia per speciem formaliter intelligimus, sed non propriè intelligimus per verbum, sed in verbo. Differt ab actu intellectus: quia per actum intellectus constituitur verbum. Differt à cogitatione, sive à conceptu mentis informi, sicut differt perfectū ab imperfecto: quia cogitatio dicit quid informe, & imperfectum; verbū autem dicit quid perfectum & formatū: ut potest haberi ab August. 15. de Trinit. cap. 16. igitur verbum, propriè loquendo, quemdam conceptum mentis formatum dicit: & quia talis conceptus sine emanatione esse non potest, semper verbum, quid emanans à dicente importat. Et quia in Divinis emanatio

Opinio Doct. quòd ad actū intellectus sex concurrunt, & quo modò ab eis differt Verbum.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 16.

natio, & processio, & generatio, & talia personaliter sumuntur, secundùm Sanctorum sententiam, Verbum semper personaliter sumitur: unde August. 5. de Trin. cap. 2. vult, quòd Pater & Filius non ambo simul sint Verbum, sed solus Filius Verbum. Et 7. de Trinit. cap. 1. ait: *Verbo æquali sibi quo semper atque incommutabiliter dicit se ipsum. Non est enim ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago.* Non igitur essentialiter sumitur Verbũ: quia in essentialibus non est distinctio: esset enim Pater Verbum, si essentialiter sumeretur. Quòd etiam solùm personaliter sumatur, habetur ab eodem 7. de Trin. cap. 2. & 15. cap. 17.

Idem 5. c. 2.

Idem 7. c. 1.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quod sicut Pater non est potens gignere nisi natura: ita quòd natura in Patre est illud, per quod producit Filium: & cùm Filio & Spiritui Sancto non competat producere Filium, licèt habeant illam eandem naturam, quam habet Pater: eò quòd in eis non est coniuncta illi respectui talis natura, cui est coniuncta prout est in Patre: ita illud idem intelligere, per quod Pater in intelligendo se, Verbum & gignit, communicatur Filio & Spiritui Sancto; & tamen Filius & Spiritus Sanctus per tale intelligere non producunt Verbum: quia intelligere, ut est in eis, non est coniunctum illi respectui, cui est unitum, ut est in Patre. Igitur sicut natura quid essentiale nominat; Filius tamen, qui producitur virtute naturæ, personale quid dicit: sic intelligere quid essentiale nominat; Filius tamen, qui producitur virtute naturæ, personale quid dicit: sic intelligere est quid essentiale; Verbum autem quod per modum intellectus concipitur, quid personale dicit. Ad 2. dicendum, quòd non quodlibet, quod manifestare habet, verbum dicitur; sed quod manifestat ut emanans per modum intellectus: & sic manifestare nõ est quid essentiale, sed quid personale. Ad 3. dicendum, quòd, sicut habitum est, verbum dicit conceptionem intellectus, quæ sine emanatione esse non potest: unde notitia non propriè dicitur verbum, sed appropriatè: sicut si Filium nominaremus intelligentiam. Et si propriè notitia dicit verbum, non est accipienda notitia pro actu intellectus, sive pro intelligere; sed pro conceptu, qui per modum intellectus producitur: & sic accipiendo notitiam nõ est quid essentiale, sed personale. Ad 4. dicendum, quòd licèt scientia dicatur essentialiter; non tamen oportet Verbum essentialiter dici, licèt de scientia producatur: sicut Filius personaliter dicitur, licèt essentia & similia essentialiter sumantur: & de Patris essentia, vel substantia Filius generetur. Ad 5. dicendum, quòd, sicut patuit in 10. distinctione, ex parte voluntatis non habemus illa distincta vocabula, ut habemus ex parte intellectus: & ideò solùm Verbum particulariter sumitur, licèt amor essentialiter, & personaliter sumi possit.

Intelligere, quo Pater gignit Verbum, est quid essentiale, & communicatur Filio & Spiritui S. sine respectu tamen cum quo est in Patre.

q. 1. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritui Sancto competat nomen Verbi?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 3. art. 2. & diver. q. 4. art. 3.

TErtiò quæritur: utrùm Spiritui Sancto competat nomen Verbi? Et videtur, quòd sic: quia Verbum duo importat, notitiam, & amorem, ut patet per auctoritatem August. superiùs inductam, sed notitia se tenet ex parte intellectus, & amor ex parte voluntatis, ergo qua ratione Filius dicitur Verbum: quia procedit per modũ intellectus, & Spiritus Sanctus Verbum dicetur, qui per modum voluntatis emanat. Prætereà: Verbũ dicitur, quod verum boans: unde quod non est verum, non meretur nomen verbi, ut patuit per August. 15. de Trin. cap. 15. sed Spiritus Sanctus dicitur Spiritus veritatis, ergo ei competit nomen Verbi. Prætereà: Verbum semper procedit à dicente, sed Filio competit dicere: quia dicere summo Spiritui nihil est aliud, quàm cogitando intueri, ut potest haberi per Anselm. sed hoc competit Filio, igitur filius dicit: sed si dicit, Verbum producit: sed non producit nisi Spiritum Sanctum, ergo ipse Spiritus S. debet dici Verbum. Prætereà: ut vult August. 7. de Trin. cap. 2. & 8. Verbum quamdam manifestationem importat, sed Spiritus Sanctus habet clarificare & manifestare Filium: iuxta illud Ioannis: *Ille me clarificabit: quia de meo accipiet,* ergo &c.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 15.

Dicere summo Spiritui nihil est aliud, quã cogitando intueri.

Idem 7. cap. 2. & 8.

In

In contrarium est August. 7. de Trinit. cap. 2. qui ait: *Filius eo Verbum quo Filius*, & quòd Pater & Filius non sunt unum Verbum: quia non sunt unus Filius: sed Spiritui Sancto non competit nomen Filij, ergo nec nomen Verbi. Præterea: idem dicit auctoritas August. superiùs inducta: quòd in illa Trinitate non est Verbum nisi Filius, neque donum nisi Spiritus Sanctus: non igitur Spiritui Sancto competit nomen Verbi.

Idem cap. 2.

RESOLVTIO.

Spiritui Sancto Verbi nomen non competit.

Respond. dicendum, quòd secundùm quosdam Verbum dicit quid absolutum, cui competit quidam modus respectivus: unde distinguũt, quòd quædam nomina relativorum imponuntur ad significandos respectus ipsos, sicut hoc nomen similitudo: quędã ad significandum aliquid ad quod sequitur respectus: sicut hoc nomen, sciẽtia, imponitur ad significandum qualitatem quamdam, quam consequitur respectus quidam. Et hanc diversitatẽ invenimus in nominibus relativis de Deo dictis ab æterno, & ex tempore. Nam Dominus, quod ex tempore Deo convenit, imponitur ad significandum ipsum respectum. Creator autem, quod etiam de Deo dicitur ex tempore, non imponitur ad significandum ipsum respectum; sed ad significandam actionẽ, quam quidam respectus sequitur. Et sicut est in nominibus, quæ competunt Deo ex tempore: quia aliqua imponũtur ad significandum ipsum respectum: aliqua ad significandum quid absolutũ, quod consequitur respectus: sic est in his, quæ competunt Deo ab æterno: quia aliqua imponuntur ad significandum respectum ipsum, ut Pater, Filius, & huiusmodi: aliqua imponuntur ad significãdum aliquod absolutum, quod consequitur quidam respectus: & huiusmodi est nomen, Verbum. Et si iste modus esset bonus, quòd Verbum significaret quid absolutum; quod consequeretur quidam respectus, sicut sciẽtia quid absolutum significat, Verbum non solùm competeret Filio, sed etiam posset competere Spiritui Sancto: quia essentialiter sumi posset. Sed hoc stare non potest.

Opinio quòd Verbũ dicit absolutũ cũ modo respectivo.

Ad cuius evidentiam notandum, quòd licèt verbum in creaturis dicat quid absolutum cum quodam respectu; in Divinis tamen secundùm relationem dicitur: nam sicut dicebamus de persona, quòd secundùm significationem dicit quid distinctum in intellectuali natura; & quia talis distinctio in creaturis est per absoluta: ideò in eis quid absolutum nominat. In Divinis autem, ubi solùm est distinctio per relata, relationem importat: sic & de Verbo dicere possumus, videlicet, quòd Verbum dicit aliquid emanans per modum intellectus: unde licèt in creaturis possit dicere quid absolutum; in Divinis autem, ubi emanatio, & origo, & omnia quę ad distinctionem pertinent, relationem important, solùm relativè sumitur: unde secundùm August. 7. de Trin. cap. 2. Non eodem modo in Divinis dicitur Verbum sicut sapientia: quia sapientia ad se dicitur; Verbum autem non ad se, sed tantùm relativè ad eum, cuius est Verbum, ut Filius ad Patrem. Advertendum tamen, quòd licèt Verbum in hoc conveniat cum Persona, quòd sicut persona in creaturis dicit quid absolutum; in Divinis secundùm relationem sumitur: sic & Verbum relationem in Divinis importat; licèt in creaturis quid absolutum significet. In hoc tamen differt: quia Persona non importat relationem hanc vel illam, sed relationem in communi: quia non dicit hunc modum distinctionis, vel illum; sed in quadam communitate distinctionem significat; Verbum autem importat quemdam specialem modum relationis. Nam cùm Verbum dicat quid emanans per modum intellectus, solùm illam relationem importabit, quæ competit Personæ per modum intellectus procedenti: talis autem relatio est filiatio: unde & Magist. in littera vult, quòd eandem proprietatem, quam importat Filius, importet Verbum, genitus, & imago. Et hoc concordat cum verbis August. 7. de Trin. cap. 11. qui ait: *Sicut enim Filius ad Patrem refertur, non ad se ipsum dicitur,*

Differentia Verbi in creaturis, & in Divinis: & quia Spiritus S. non possit dici Filius, neque Verbũ.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 2.

Idem 7. cap. 11.

citur: *ita & Verbum ad eum, cuius Verbum est, refertur. Eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*: & quia Verbum specialem modum relationis importat, ut filiationem, sive proprietatem illam, quam consequitur Persona procedens per modum intellectus: cùm Spiritus Sanctus non debeat dici Filius, nec emanat per modum intellectus, ei non competet nomen Verbi: immò solus Filius ibi dicetur Verbum, sive solus ipse ibi Filius nuncupatur.

Ad actionē perfectam sequitur amor & delectatio: & ideò notitia in recto, & amor in obliquo ponitur: quia Verbū principaliter est notitia, ad quam sequitur amor.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd verbum dicitur notitia cum amore: quia, ut habitum est, dicit conceptionem intellectus perfectā & formatam. Semper autem ad actionem perfectam in rebus, quibus competit delectari, sequitur delectatio & amor, ut potest patere per Phum 10. Eth. Et ideò ad insinuandum in Divinis semper esse conceptionem perfectā, & Verbum habere rationem perfectionis, diffinitur Verbum, quod est notitia cum amore: unde amor pertinet ad rationem Verbi, quasi aliquid concomitans ipsum: sicut delectatio pertinet ad rationem cuiuslibet actionis perfectæ: unde & in descriptione illa data de Verbo ponitur notitia in recto, & amor in obliquo: quia magis se tenet ex parte Verbi notitia, quàm amor. Ad 2. dicendum, quòd verum & falsum sunt in intellectu: unde illi Personæ debet appropriari veritas, quæ procedit per modum intellectus: & Verbum dicitur importare veritatē: quia ex suo modo procedendi consequitur esse verum: unde licèt Spiritus Sanctus sit veritas, non tamen propriè diciturVerbum: quia non procedit per modum intellectus. Sic ergo potest distingui auctoritas illa, quòd Spiritus S. dicitur Spiritus veritatis, dupliciter, quia est Spiritus Christi, sive Spiritus Filij, cui appropriatur veritas, & tunc ratio non habet apparentiam; vel est Spiritus veritatis: quia est ipsa veritas, & vera docens; nec tamen propter hoc debet dici Verbum: quia non accipit, quòd sit talis veritas procedendo per modum intellectus, ut Verbum; sed per modum voluntatis, ut amor. Ad 3. ddm, quòd licèt, dicere, largè sumptum competat tribus; tamen propriè sumptum, ut dicere idem est quod concipere Verbū, competit soli Patri, qui solùm producit Verbum: & ideò non valet, si Filius dicit, ergo Verbum producit: quia per dicere quod competit Filio, Filius non producit Verbum. Ad 4. dicendum, quòd non quidquid manifestat aliud quocumque modo habet rationē Verbi; sed quod manifestat aliud emanans ab ipso per modum intellectus, quod non competit Spiritui S.

Phus 10. Eth.

Quomodo Spiritus S. dicitur Spiritus Veritatis: quia est Spiritus Christi, cui appropriatur veritas, vel quia vera docet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum verbum semper dicat respectum ad opus?

QVartò quæritur: utrum verbum semper dicat respectum ad opus? Et videtur, quòd non: quia relativa posita se ponunt, & perempta se perimunt, sed posito verbo non ponitur creatura: cùm verbum sit quid æternum, creatura sit quid temporale, ergo &c. Præterea: August. 15. de Trin. cap. 11. ponit convenientiam inter verbum nostrum & Verbum Divinum: quia sicut posito verbo nostro non statim sequitur opus, ita posito VerboDivino non statim sequitur creatura; sed, ut dictum est, posito uno relativorum ponitur reliquum, ergo &c. Præterea: secundùm August. 7. de Trin. cap. 11. *Verbum est eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius.* Sed 5. de Trin. cap. 4. datur differentia inter Filium, & Spiritum S. quia Filius solū refertur ad Patrem: sed Spiritus Sanctus, cū sit quoddam datum, non solū refertur ad eum qui dedit ipsum, sed ad nos, qui accipimus eum. Sed Filius non refertur ad creaturam, sed tantùm ad Patrem, cū sit eo verbum quo Filius, nec verbum dicit respectum ad opus sive ad creaturam. Præterea: Verbum dicitur relative ad dicentem, sed creatura non comparatur ad Verbum ut ad dicens, cùm Verbum æternum non dicatur per creaturam. Præterea: verbū non dicitur relative nisi ad id, cuius est verbum; sed Verbum æternum non est verbum creaturæ: ut dicitur Monolog. 32. ergo &c.

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 11.

Idē ubi sup.

Idem 5. c. 4.

In contrarium est: quia Verbum dicitur ars Patris, sed ars quemdam respectum importat ad artificiatum. Præterea: August. 15. de Trin. cap. 11. dicit

dicit Verbum esse initium omnis operis, sed initium dicit quādam relationem ad id, cuius est initium, ergo &c.

RESOLVTIO.

Verbum Divinum ad Patrem dicit respectum, & ad creaturas, sed in sex differt talis respectus comparatus ad Patrem, & ad creaturas. Et istæ in Verbo dicuntur tripliciter. 1. inquantum in eo repræsentantur. 2. prout per ipsum, & in ipso fiendæ disponuntur. 3. prout sunt possibiles in sua operativa potentia.

Respondeo: quidam sic dicunt, quòd Verbum potest habere respectū ad opus, & non habere: quia Verbum dupliciter accipi potest, secundùm quod dicens Verbum in Verbo potest intelligere. 1. se ipsum vel Verbum. 2. alia à se & à Verbo: & est simile de Verbo, sicut de imagine. Nam in imagine, quia dupliciter ferri potest, vel secūdū quod imago vel secundùm quod res quædam: si fertur in imaginem, secundùm quod res quædam, sic imago non dat intelligere id, cuius est imago. Si verò feratur in ipsam, ut imago est: sic dat intelligere id, cuius est imago: ita suo modo est de Verbo Divino. Nam Divinum Verbum est completa similitudo Divinitatis, sive Dei Patris, & quia est completa similitudo eius habet quòd repræsentet omnem creaturam: unde sicut super verbo nostro dupliciter cōverti possumus. Vel secūdū quod est similitudo operis nostri, & tunc eadem est conversio in verbo & in opere. Vel secundùm quod res quędam est, & tunc ad opus respectum non habet: ita est suo modo ex parte Dei Patris respectu Verbi sui: Differenter tamen: quia in nobis est alia & alia conversio, ut convertimur in verbum, & ut est res quædam, & ut est similitudo operis, sive rei. Sed Deus Pater una & eadem operatione in Verbo suo cognoscit se, & omnia: & licèt sit una & eadem conversio; tamen secundùm modum intelligendi differt: & ita apparet, quòd Verbum potest dicere respectum ad creaturam, & non dicere. Sed ista distinctio supervacua est. Nam cùm omne relativum sit aliquid excepto eo, quod relative dicitur, ut habetur 7. de Trin. cap. 1. de quolibet relativo dici posset secundùm istam viam, quòd uno modo dicit respectum ad suum correlativum, & non alio. Igitur non esset simpliciter concedenda, quòd Pater dicit respectum ad Filium; sed esset distinguenda: quia Pater ut est res quædam, & est aliquid excepto relativo, non dicit huiusmodi respectum; ut tamen relative sumitur, respectum importat: & cum tales orationes non distinguantur, prædicta distinctio superflua est, & ad quæstionem non satisfacit.

Modus quorundam. — *Idem 7. de Trin. cap. 1.*

Ideò notandum, quòd Verbum Divinum ex scientia Dei nascitur, ut dicitur 15. de Trin. cap. 13. Rursum ex tota scientia Dei oritur: unde quidquid est in Patre, & in scientia Patris totum est in Verbo: unde scribitur 15. de Trinit. cap. 14. *Perinde tanquam se ipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia: non enim se ipsum integrè perfectèque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quàm in ipso:* unde ibidem subditur: *Quidquid est in ea scientia, de qua genitus est, & in ipso est.* Vnde & Anselm. Monolog. 33. ait: uno eodemque Verbo dicit Deus Pater se ipsum, & quæcumque fecit. Nam licèt sint tam differentia creans & creatura, æternū & temporale, uno cum Verbo dici possunt: quia ut scribitur Monol. 34. *Opus, quod fit secundū aliquam artem, non solū quando fit, verū antequā fit, & postquā dissolvitur semper est in ipsa arte non aliud, quā quod est ars ipsa.* Si igitur uno & eodem Verbo dicitur Deus Pater, & creatura, huiusmodi Verbum non solùm habet respectū ad Deum Patrem, sed etiā ad creaturam.

Modus Doct. — *D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14.* — *Anselm. Monolog. 33.*

Sed ut meliùs pateat veritas quæstionis, notandum, quòd in sex differt respectus ille, prout Verbum respicit Deum Patrem, & prout respicit creaturam. 1. quia Deus Pater respectu Verbi sui se habet, ut dicens, & dictū: nam cùm Pater dicat se Verbo, & est dicens ipsum, & dicitur ab eo. Creatura autem ita per Verbum dicitur, quòd tamen tale Verbum non dicit: nō enim aliquid creatum dicit se illo Verbo, sed à Deo Pater per illud Verbum dicitur. 2. differt: quia per tale Ver-

1. para. — *Nota quàm differenter Verbum Divinum respicit Patrem & creaturā.*

bum Deus Pater dicitur principaliter, sed creatura dicitur ex consequenti. Sic enim habitum est per Anselmum: quòd Pater dicendo se dicit aliquid: si ergo non dicit aliquid, nisi dicendo se, alia (ut creaturas) dicit ex consequenti; se vero principaliter. 3. huiusmodi Verbum est similitudo Dei Patris: unde Monolog. 32. dicitur, quòd Verbum respectu Dei Patris *Sicut similitudo: ita imago, & figura, & character dici potest.* Sed si comparatur Verbum ad creaturas non debet dici similitudo earum, sed simplex veritas: unde Monol. 29. scribitur: quòd Verbum illud non est similitudo factorum, sed simplex veritas. Nam ut scribitur Monolo. eodem non est hoc Verbum magis & minus verum: eò quòd creaturis magis & minùs est simile, sed potiùs omne creatum tantò magis est, quantò similius est illi. 4. tale Verbum non debet dici creaturæ Verbum, sed Verbum Dei Patris: nam Verbum est illius cuius est similitudo, sed Verbum illud est similitudo Dei Patris, non est similitudo creaturæ: immò magis è converso, creatura est similitudo eius: eò quòd ipsa imitetur tale Verbum, non Verbum ipsam: ideò concludit Anselm. quòd DeusPater Verbo suo, non Verbo creaturæ, dicit se & creaturam. 5. huiusmodi Verbum ad Deum Patrem dicit respectum in actu; ad creaturam verò respectum in habitu. Nam cùm huiusmodi Verbũ esse accipiat à dicente, non potest intelligi esse nisi per respectũ actualem ad Deum Patrem, à quo esse suscipit: sed ad creaturã non dicit respectum in actu, sed in habitu. Nã cũ huiusmodi Verbum non accipiat esse à creatura, sed creatura ab ipso: nec statim cùm habuit esse, creatura accepit esse, huiusmodi respectum, qui est inter Verbum & creaturam, non oportet esse actualem; sed sufficit habitualem existere. Et hoc voluit August. 15. de Trin. cap. 11. quòd posito Verbo Divino non statim ponitur opus. 6. huiusmodi Verbum respectu Dei Patris, habet relationem realem: nam talis relatio est originis, & relationes originis reales sunt (ut superiùs est ostensum) sed respectu creaturæ habet relationem secundùm rationem: quia omnes relationes Dei ad creaturam secundùm rationem sunt.

D. Anselm. Monol. 32.

Idẽ Monol. 29.

Idẽ ibidem.

Idem Monolog. 32.

D Aug. P. N 15. de Trin. cap. 11.

... Scilicet dist. ... art. 2.

Viso, quòd Verbum non solùm dicit respectum ad Deum Patrem, sed ad creaturam: eò quòd non solùm Deus Pater dicitur per tale Verbum, sed etiam creatura; & viso quomodò differt tale Verbum prout respicit Deum Patrem, & creaturam: ut plenè dissolvatur quæstio.

Epilogus duarum partiũ dictarum.

Tertiò declarare restat: quomodò tali Verbo dicitur creatura. Sciendum igitur quod triplex creatura dicitur in Verbo Divino, uno modo dicitur inquantum in eo repræsentatur: & illud dicitur pertinere ad scientiam speculativam, sive ad scientiam simplicis notitiæ. Nam cùm tale Verbum sit speculum sine macula, producendo Pater tale Verbum, omnia dicit in ipso, prout omnia in eo relucent, & omnia repræsentat. Secundo modo creatura tali Verbo dicitur prout per ipsum, & in ipso fienda disponitur. Et secundùm hunc modum loquitur Anselm. Monolog. 30. dicens: *Eius enim, quod nec fuit, nec est, nec futurum est, nullum Verbum esse potest:* quia non disponuntur per huiusmodi Verbum, nisi quæ fuerunt, sunt, & futura sunt. Tertio modo dicitur per tale Verbum creatura, prout in ipso est tanquam in operativa potentia. Nam eo ipso, quòd Pater genuit tale Verbum, per quod tanquam per operativam potentiam cuncta fieri possibilia facere potest, dicendo tale Verbum, omnia sic possibilia dixit. Et secundùm istum modum loquitur Aug. 83. qq. q. 63. dicens: quòd cùm dicitur *In principio erat Verbum. Quod græce dicitur logos, latinè & rationem & Verbum significat. Sed hoc, loco meliùs Verbum interpretamur, ut significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operativa potentia. Ratio autem, & si nihil per illam fiat, rectè ratio dicitur.* Cùm igitur tripliciter Verbum dicatur: dicetur uno modo, prout in eo res repræsentantur, & manifestantur. 2. prout in eo disponuntur. 3. prout in ipso sunt, tanquam in operativa potentia. Secundùm primum modum dicendi Verbum non solùm dicit creaturam, sed etiam Creatorem. Nam & ipse Pater per Verbum repræsentatur, & manifestatur. Sed secundùm modum 2. nec Creator dicitur, nec omnis creatu-

Tertia pars quæst.

Anselm. Monol. 30.

Erat Verbũ meliùs dicitur, quàm in principio erat logos: quia logos idem est quod Verbũ vel ratio. Ratio autem si nihil per illã fieret, rectè ratio dicitur.

Epilogus istius partis.

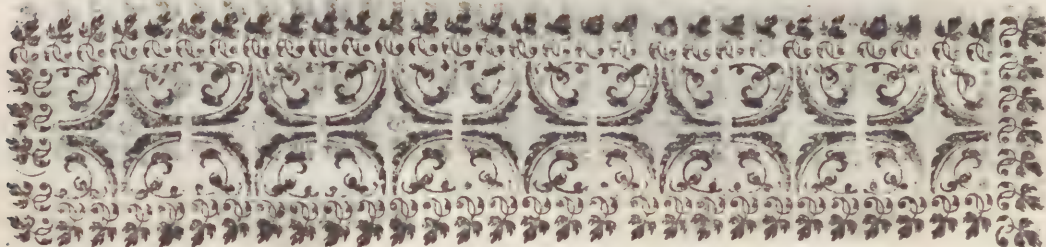
tura possibilis. Nam ibi non fuerunt A disposita, nisi fienda. Fiendum autem non est, nec quod habet esse increatum, nec omnis creatura possibilis; sed solùm illa creata sic dicuntur, quæ comprehenduntur sub scientia visionis. Secundùm 3. modum dicendi licèt non dicatur Deus Pater, tamen dicitur omnis creatura non solùm facta, vel fienda, sed etiam fieri possibilis: quia omnia creata etiam fieri possibilia sunt in Verbo, tanquam in causa, & in activa potentia.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd relativa, quæ dicunt respectum actualem, posita se ponunt, B & perempta se perimunt; Verbum autem ad creaturas non oportet, quòd dicat respectum in actu, sed in habitu. Et per hoc patet solutio ad 2. Ad 3. dicendum, quòd licèt non alia relatio realis sit in Filio ex eo, quòd est Filius, & ex eo quòd est Verbum: tamen secundùm modum intelligendi aliquis respectus ad creaturam importatur per Verbum, qui non importatur per hoc nomen Filius. Ad 4. dicendum, quòd Verbum non solùm respicit dicentem, sed etiam quod dicitur: & ad creaturam habet respectum, non quia per illam dicatur; sed quia illam dicit. C Ad 5. dicendum, quòd Verbum per se & primò dicitur relativè ad id, cuius est Verbum, ut ad dicentem sive ad Patrem: sed ex consequenti dicitur relativè ad creaturā, cuius non est Verbum: quia non est illius similitudo, sed simplex veritas.

EXPOSITIO LITTERÆ.

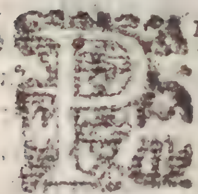
SVPER litteram super illo: *Cui ergo convenit ut sit Pater, ei convenit genuisse Filium.* Natura Divina est Pater, ergo genuit Filium. Notandum, quòd talis argumentatio deficit: quia non uniformiter accipitur hoc quod est Pater: nam in prima propositione, si debet esse vera, Pater accipitur adjectivè; sed in secunda propositione, cùm dicitur natura Divina est Pater, ibi Pater accipitur substantivè. Nam si acciperetur adjectivè, falsa esset: quia Divina essentia non est Pater, cùm ei insit paternitas, vel quod per paternitatem determinetur, & distinguatur; sed est Pater, substantivè loquendo, quia est ille qui est Pater, sive qui per paternitatem determinatur, & distinguitur.

Item super illo: *Differentiam hypostaseon.* Notandum, quòd differentia non propriè sumitur in Divinis, sicut nec diversitas; tamen sumitur ibi differentia largè pro distinctione.



DISTINCTIO XXVIIJ.

QVOD NON TANTVM TRES PRÆDICTÆ PROPRIETATES sunt in Personis, sed etiam quæ alijs significantur nominibus, ut ingenitus.



PRÆTEREA considerari &c. Postquam Magist. determinavit de tribus proprietatibus Personas constituentibus: hìc in parte ista determinat de innascibilitate & de communi notificatione, quæ propriè non sunt proprietates: eò quòd Personas non constituunt, sed communi nomine notificationes D dicuntur. Et duo facit: quia 1. determinat de innascibilitate sive de eo, quod est esse ingenitum. 2. de communi notificatione. Secunda ibi: *Est prætereà.* In princip. 29. dist. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de dicta notificatione. 2. occasione dictorum modorum movet quasdam quæstiones, ibi: *Ideò solet quæri.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit, hoc quod est esse ingenitum, esse notificationem Patris, & esse aliam à paternitate.

re. 2. ad probationem dicti adducit verba August. ibi : *Vnde August.* Et tria facit : quia 1. probat hoc, quod est esse ingenitum, esse aliud ab hoc, quod est esse Patrem : quia ibi esse ingenitum non dicit quid Pater sit, sed quid non sit. 2. ostendit esse ingenitum significare notionem & relationem aliquo modo : quia negatio est in eodem genere cum affirmatione. 3. recolligit in brevi verba August. & concludit intentum, videlicet, quòd ingenitum dicit notificationem, & dicit aliam notificationem à paternitate. Secunda ibi : *Hic exemplis.* Tertia ibi : *Ecce evidenter.* Deinde cùm dicit : *Ideò solet.* Movet quasdam quæstiones, & tria facit, secũdũ quod tres quæstiones movet. Secũda ibi : *Præterea.* Tertia ibi : *Sciendum.* Circa 1. duo facit: quia 1. circa esse ingenitũ quãdã quæstioné movet. 2. ostendit tali verbo malè fuisse usos Arrianos, ibi: *Illud etiã.* Circa 1. duo facit: quia 1. movet quæst. quærenté: utrũ solus Pater possit dici nõ genitus, vel nõ Filius, sicut solus dicitur ingenitus? 2. solvit, opiniones aliorũ recitando, ibi : *Quibusdam.* Circa quod tria facit : quia 1. ponit opinionem quorumdam dicentium Spiritum Sanctum non debere dici non genitum, vel non Filium, sicut non dicitur ingenitus. 2. ponit opinionem aliorum, qui dicebant Spiritum Sanctum posse dici non genitum, licèt non possit dici ingenitum: & quia August. dicit idem est esse ingenitum quod non genitum, dicunt hoc esse dictum quantum ad etymologiam nominis; nõ quantum ad veritatem prædicationis. 3. ostendit per Hilar. cuiusmodi proprietas sit esse ingenitum : quia est eadem, quod innascibilitas. Secunda ibi: *Alijs autem.* Tertia ibi : *Si quod.* Deinde cùm dicit : *Illud etiam.* Ostendit abusum Arrianorum concludere Patrem esse diversum in substantia à Filio : eò quòd ipse A sit ingenitus, & Filius genitus. 2. ostendit huius occasione Ambros. voluisse hoc nomine uti. 3. dat quamdam regulam circa Divina nomina (videlicet) quòd quædam in Divinis dicuntur, quæ non sunt tantæ auctoritatis, & religionis, ut ea semper oporteat confiteri; sed propter calumniam hæreticorum aliquando possunt silentio præteriri. Secunda ibi: *Vnde Ambr.* Tertia ibi : *Attende lector.* Deinde cùm dicit : *Præterea.* Movet secundam quæstionem, & duo facit : quia 1. quærit : utrum aliud sit esse Patrem, & esse Filium : sicut aliud est esse ingenitum, & esse Patrem? 2. solvit, quòd aliud est, si denotetur alietas in notificatione; sed non est aliud, si denotetur in substantia diversitas. Secunda ibi : *Ad quod dicimus.* Deinde cùm dicit : *Sciendum.* Movet tertiam quæstionem, & duo facit : quia 1. quærit : B utrum nata sapientia dicatur relativè, & secundùm eandem relationem, secundùm quam dicitur Verbum & imago? 2. respondet per August. ibi : *De hoc Aug.* Circa quod tria facit : quia 1. solvit dicens, quòd per natum denotatur notificatio; sed per sapientiam designatur essentia. 2. movet quamdam cavillationem. Circa hoc, & solvit eam : quia si per sapientiam denotatur essentia, cùm dicatur nata sapientia, essentiæ competit nasci & gigni: ideò dat intellectum dicti, dicens, quòd ibi sapientia stat pro hypostasi : unde idem sonat nata sapientia, quod genita hypostasis: dicitur tamen stare pro essentia : quia ipsa hypostasis essentia est. 3. quia dixerat imaginem relativè dici, ne aliquis crederet, quòd non C posset dici secundùm substantiam; ostendit per August. imaginem in Divinis aliquando essentialiter sumi. Secunda ibi: *Sane lector.* Tertia ibi: *Illud etiam sciri.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



D

QVÆSTIO I.

De innascibilitate.

IN præsenti distinctione Magist. intentio circa duo versatur, circa innascibilitatem, & circa imaginem: ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus tria. 1. utrum innascibilitas sit notificatio Patris? 2. utrum dicat relationem? 3. utrum sit constitutiva Personæ eius?

ARTICVLVS I.

Vtrum innascibilitas sit notio Patris?

AD primum sic proceditur : videtur quòd innascibilitas non sit notificatio Patris : quia quæ conveniũt essentiæ, non notificant aliquam Personam, cùm secundùm essentialia non sit distinctio Personarum; sed esse quid innascibile, vel esse quid ingenitum convenit essentiæ : quia essentia nec gignit, nec gignitur, nec procedit, ergo &c. Præterea : secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 7. ingenitus idem est ac si dicatur non genitus vel non Filius

lius: sed omne quod est, vel est genitum, vel non genitum, cùm genitum & non genitum dicantur de quolibet; sed falsum est essentiam Divinam esse genitam, ergo verum est esse genitam: igitur non genitum sive ingenitum nõ est notificatio Patris, cùm sit quid essentiale, & essentiæ conveniat. Præterea: ingenitum vel innascibile, secundùm quod dicitur de Patre, aut dicit negationem, aut privationem? Si negationem: sic non notificat Patrem, cùm non dicat quid sit, sed quid non sit. Si privationem. Contra: tunc aliquid dicitur esse privatum aliquo, cùm non habet illud; est tamen actum natum habere: sed hoc non potest esse in eo quod est aptus purus, ubi nulla potentialitas: sed Persona Patris est ita simplex, ut essentia: & ideò est aptus purus: ergo nomina privationem significantia de eo dici non debent.

D Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 6.

In contrarium est August. 5. de Trinit. cap. 6. qui loquens de Deo Patre ait: *Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Igitur esse ingenitum vel innascibilitas est notificatio Patris, & distincta à Paternitate.

Vtrum improcessibilitas possit dici notio Patris.

Vlteriùs quæritur: utrum improcessibilitas debeat dici notificatio Patris? Et videtur quòd sic: quia sicut distinguitur à Filio per hoc, quod est ingenitus: ita distinguitur à Spiritu S. per hoc, quod non procedit: igitur sicut est notificatio in eo esse ingenitum sive innascibilitas, ita erit notificatio non procedere, vel improcessibilitas. Prætereà: notificatio dignitatem importat: sed non solùm dignitas est in Patre, quia non gignitur, sed etiam quia non spiratur: ergo improcessibilitas erit notificatio in eo, sicut innascibilitas. Prætereà: processio est quid commune ad emanationem Filij, & Spiritus Sancti: nam utrumque potest dici processio; verùm quia emanatio Filij habet proprium nomen dicta est generatio; sed quia Spiritus non adeò congruè habet nomen proprium, retinuit igitur nomen commune, & dicta est processio: sed cùm Pater à nullo emanet, magis convenienter notificatur per negationem cuiuslibet emanationis, quæ importatur per improcessibilitatem, quàm per negationem unius emanationes, quam dicit innascibilitas: igitur improcessibilitas magis competenter dicitur notificatio Patris, quã innascibilitas.

In contrarium est: quia communiter assignantur quinque notificationes: si autem improcessibilitas poneretur notificatio Patris; tunc essent sex notificationes.

RESOLVTIO.

Innascibilitas est notio Patris.

B Respond. dicendum: Ad primum quæsitum; quòd innascibilitas est notificatio Patris. Ad cuius evidentiam notandum; quòd quidquid notificat aliquid potest dici notificatio eius: nam notificatio à notificando dicitur; non autem notificatur aliquid nisi per ea, secundùm quæ ab alijs distinguitur: quodlibet antecedens suppositum dupliciter distingui potest. 1. ab his cum quibus in natura non convenit. 2. ab alijs cum quibus convenit. 1. modo notiones dicuntur ea, quæ competunt omnibus habentibus naturam talem. Secũdo quæ competunt solùm tali supposito, vel saltem non omnibus suppositis habentibus naturam illã. 1. modo notificatur aliquid sub esse communi, & non quantum ad esse personale: & sic accipiendo notiones; etiam essentialia notiones dici possunt: sed sic de notionibus non loquimur. Si verò accipiatur notio secundùm quòd distinguitur suppositum à suppositis eiusdem naturæ, sic, secũdùm quod aliquo modo tactum est, notio dupliciter accipitur. 1. secundùm quod non distinguit ab omnibus, & sic communis notio potest dici notio Patris: quia licet per talem notionem Pater non distinguatur ab omnibus Divinis suppositis: quia non distinguitur à Filio; distinguitur tamen ab aliquo, ut à Spiritu Sancto. Alio modo accipitur notio, secundùm quod distinguit ab omnibus suppositis, & sic paternitas est notio Patris: quia nullum Divinum suppositum cum Patre in paternitate convenit: ergo tripliciter potest accipi notio: quia quædam est, quæ separat

rat ab omni supposito alterius naturæ, & à nullo eiusdem. Secunda seperat suppositum ab aliquo eiusdem naturæ, sed non ab omnibus. Tertia ab omnibus. Per primum modum notionum cognoscitur suppositum sub esse communi. Per tertium sub esse distincto & personali. Per secundum medio modo. Primus modus notionum in Divinis non est usitatus. Secundus & tertius habentur in usu. In tertio autem modo notionum collocatur innascibilitas, sive esse ingenitum: quia per hoc separatur Pater ab omni Divino supposito: etiam ex hoc distinguitur ab ipsa Divina essentia, ut ab ea est distinguibilis. Quomodò autem ingenitum Patrem notificat, cùm indignitatem importare videatur? Et quomodò soli Patri convenit, cùm nec essentiæ, nec Spiritui Sancto competat generari?

Nota, duo quæsita.

Advertendum, quòd ingenitum in quamdam privationem sonat. Privatio autem dupliciter considerari potest, vel largè, vel secundùm quod Phil. distinguit privationis modos. 1. modo potest dici privatio omnis negatio, quę determinat sibi subjectum: quia secundùm Philos. 4. Metaph. *Privatio est negatio alicuius in subiecto.* Et sic innascibilitas (modo privatio) Patrem notificat: eò quòd determinat sibi suppositum Patris. Si autem accipiamus privationem secundùm modos privationis tactos à philosophis, ingenitum non dicit privationem in Patre. Possunt enim distingui quatuor modi privationis. Nam quædam privatio privat aliquid in supposito, quod non est aptum natum esse in eo; est tamen aptum natū inesse rebus alterius generis: & sic plāta dicitur carere visu, & cælum senectute. Nam animalia, quibus competit videre, differunt genere à planta: & corruptibila, quæ senescunt, genere distinguuntur à Cælo. 2. aliquid privatur aliquo, quod non est in eo, nec est aptum natum inesse: est tamen in suppositis eiusdem generis, & sic talpa privatur visu. 3. aliquid privatur aliquo quod non est in eo; est tamen aptum natum inesse: & sic homo privatur auditu. 4. aliquid dicitur privari aliquo: eò quòd habeat illud imperfectè: & sic dicitur nō habere pedē qui debilē habet pedē. Nullus istorū modorū ad Divina propriè adaptatur. Nā 1. & secundus ibi propriè esse non possunt: eò quòd genus & species non propriè accipiuntur in Deo. Nec tertius & quartus: eò quòd imperfectionem important. Nam privari aliquid eo, quod est aptum natum habere, vel habere illud non sub esse perfecto, imperfectionem dicit: & licèt nullum modum privationis ex modis prætactis propriè inveniamus in Divinis, possumus tamen dicere privationem, quam importat innascibilitas, ut est notio Patris, cum aliquo dictorum modorum similitudinem habere. Nam sicut talpa dicitur privari visu, nō quia visus in ea sit aptus natus existere, sed in alio: sic Pater dicitur ingenitus, non quia sit aptus natus generari, sed quia aliud generatur, ut Filius: & quia, ut habitum est, relationes, quæ plurificantur in Divinis, habent similitudinem cum relationibus diversarum specierum: & Pater & Filius non cōstituuntur in esse per relationes similes, sed dissimiles. Innascibilitas, ut dicit privationem in Patre, assimilatur illi modo privationis, secundùm quam aliquid privatur aliquo, quod non est aptum natum esse in illo, sed in alio supposito non eiusdem speciei, sed eiusdē generis: quia tertius modus, & quartus privationis imperfectionem important, non propriè secundus & primus, Pater potest notificari per ingenitū absq; eo quòd imperfectio ponatur in ipso.

Ad primum quæsitum.

Phus 4. Metaph. comm. 27.

Nota quatuor privationis modos.

Innascibilitas, ut Patrē notificat, nō dicit imperfectionem, licèt aliquo modo privationem, ut patet infra ad 3.

Scilicet dist. 10. q. 1. art. 2.

Viso quomodo innascibilitas non dicit imperfectionem in Patre, restat videre quomodo solus Pater ingenitus dicitur. Propter quod notandum, quòd Filius non dicitur ingenitus: eò quòd per generationem accipit esse: Spiritus Sanctus non propriè ingenitus dicitur, quia emanat à genito, & sua emanatio ordine naturæ generationem præsupponit: nec etiam Divina essentia propriè dicenda est ingenita, quia per generationem communicatur: & quia ingenitum, ut est notio Patris, per omnem modum generationem excludit: quia Pater nec gignitur, in quo separatur à Filio: nec à gignente producitur, in quo distinguitur à Spiritu Sancto: nec per generationem communicatur, in quo distinguitur à Divina essentia, ut ab ea est distinguibilis, est innascibilitas notio Patris: quia absque im

Ad 2. quæsi.

Quomodò solus Pater dicatur ingenitus. De hoc q. art. ult.

Nota, hic ponit ordinem naturæ inter generationem & processionem.

imperfectione Patrem distinguit ab alijs.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd esse ingenitum non propriè convenit essentiæ: nam licèt essentia non sit genita, est tamen per generationem communicata: & ad hoc, quòd aliquid sit ingenitum (ut de ingenito loquimur) nec debet esse genitũ, nec per generationem communicatũ, nec à gignente productum. Ad 2. dicendùm, quòd ingenitum, prout tantũ valet quantum non genitum, non genitum non solùm negat generari, sed per generationem communicari, quod essentiæ non convenit: quia licèt non generetur, per generationem communicatur. Ad 3. dicendum, quòd (ut patuit, cùm modos privationis distinximus) aliquid dicitur privari quod est aptum natum esse in alio, ut talpa dicitur privari visu: ita ingenitum dictum de Patre aliquo modo privativè sumitur, non privatione denotante imperfectionem; sed potiùs dignitatẽ, ut potest patere per dicta.

Ad 1. quæst.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum improcessibilitas sit notio Patris? Dicendum, quòd innascibilitas ponitur notio Patris, & non improcessibilitas duplici ratione. Prima ratio est: quia notio debet dicere quid speciale: eò quòd per communia non distinctè aliquid notificatur. Specialitas autem in negatione dupliciter poni potest: nam negatio dupliciter considerari potest, vel ex eo quòd collocatur in genere, vel ex eo quòd alia removet. Vnum istorum competit sibi per se: nã removere, vel negare per se negationi inest. Aliud autem, scilicet, esse in genere per aliud: quia per affirmationẽ. Poterit ergo sumi specialitas in negatione, & ex eo quod convenit ei per se, ut ratione remotionis, & tunc quãtò negatio plura removet, tantò specialior est: eò quòd plura removere est pauciora ponere: & ex eo quòd est in genere, ut ratione affirmationis: & tunc sicut negatio non est in genere nisi per reductionem, ut ingenitum non est in genere, nisi quia genitum est in genere: ita non est in specie nisi per reductionem, ut si genitum est in specie, ingenitum in specie esse poterit: & sic negatio tantò specialior est, quantò specialior est affirmatio, per quam in genere, vel in specie collocatur. Istis duobus modis ingenitum dicit quid speciale. Primo ratione remotionis: eo quòd omnem emanationem removet. Nam cùm generatio sit prima emanatio secundùm modum intelligendi, & remoto primo, removeatur quodlibet aliud, ingenitum quantum ad remotionem quid speciale dicet: eò quòd omnia removet removendo primum. Dicit etiam quid speciale ex eo, quòd in aliquo genere collocatur: nam cùm ingenitum non sit in genere, nisi quia genitum est in genere: cùm genitum dicat quid speciale, & ingenitum (secundùm quod hìc consideratur) quid speciale dicet. Sed improcessibilitati non potest competere uterque modus specialitatis præassignatus: nam processio aut sumitur communiter, ut dicit omnem emanationem: aut sumitur specialiter, ut dicit emanationem per modum voluntatis, & distinguitur contra generationem, vel contra emanationem per modũ naturæ. Si sumatur generaliter, tunc improcessibilitas dicet quid speciale ratione remotionis: nam omnia removet, cùm removeat processionem communiter sumptam, & quantò plura removet, pauciora ponit. Sed ex eo, quòd collocatur in genere quid speciale non dicet. Nam si est in genere, hoc non est, nisi per processibilitatem: sed cùm processibilitas ex hypostasi facta non dicat quid speciale, sed quid commune, quantum ad hoc quid speciale non dicet. Si verò processio sumatur specialiter, tunc improcessibilitas dicet quid speciale modo converso: nam ratione remotionis non dicet quid speciale: quia non omnem emanationem removet. Nam cùm processio sic sumpta nõ includat omnem emanationem, nec sit prima secundùm modum intelligendi in genere emanationis, quòd sic emanationem negat, non omnem emanationem excludit. Sed ex eo, quòd collocatur in genere quid speciale dicet: eò quòd processio sic sumpta quid speciale nominat. Igitur improcessibilitas, vel dicit quid speciale ratione remotionis, & non ex eo quòd collocatur in genere: vel è cõverso, nunquam tamen utrumque modum specialitatis includit. In Divinis autem

Prima ratio: per communia nihil notificatur, sed improcessibilitas dicit quid commune & non speciale, ergo. Minor patet: primò: quia omnia removet: quia processionem communiter sumptã. Similiter processibilitas quid commune dicit, & sic nec remotionem: nec ex hoc quòd est in genere dicit quid speciale.

autem & si non est genus & species, ut in istis inferioribus; ponuntur tamen ibi duo prædicamenta, substantia & relatio: & secundùm quod aliquid ibi est in prædicamento relationis, potest dicere & quid speciale, & quid commune: & quia notio debet dicere quid speciale, cùm ingenitum, sive innascibilitas pluribus modis quid speciale nominat, quàm improcessibilitas (ut est per habita manifestum) dicimus innascibilitatem esse Patris notionem, nõ improcessibilitatem.

Secunda via Secunda via ad ostendendum hoc idem esse potest: quia à Patre negatur emanatio passivè, & quòd producatur: quia competit ei ratio principij & producere: & licèt Pater sit principium utriusque emanationis, generationis, scilicet, & processionis: sola tamen relatio, per quam est principium generationis, ut paternitas, est proprietas personalis Patris: ideò per negationem dictæ generationis convenientiùs notificatur, quàm per negationem processionis. Vnde innascibilitas eius ponitur notio, non improcessibilitas. Prima tamen via melior est: eò quòd universalior. Nam prima concludit innascibilitatem magis esse notionem Patris, quàm improcessibilitas, sive processio sumatur communiter, sive ut determinatur ad emanationem Spiritus Sancti; sed secunda via solùm concludit hoc, prout processio determinatur ad emanationem Spiritus S.

Tertia ratio quare improcessibilitas non dicitur notio, est, quia improcessibilitas includitur in innascibilitate.

Ad primum & secundum dicendum, quòd licèt distinguatur Pater à Spiritu Sancto, quia non procedit: sicut à Filio, quia non gignitur: & si est dignitatis in ipso non procedere, sicut non gigni: ponitur tamen innascibilitas notio Patris, & non improcessibilitas propter rationes tactas. Ad 3. patet solutio per iam dicta.

ARTICVLVS II.

Vtrum ingenitus dicatur secundùm substantiam, vel secundùm relationem?

SEcundò quæritur: utrum ingenitus dicatur secundùm substantiã, vel secundùm relationem? Et videtur, quòd non dicatur secundùm relationẽ: quia August. 5. de Trin. cap. 7. ait: *Ingenitus porrò quid est, nisi non genitus?* Ergo genitus, & ingenitus sic se habent, sicut genitus, & non genitus, sed genitus & non genitus dicuntur secundùm affirmationem & negationem: affirmatio & negatio non sunt in eodem genere, ut probabitur, ergo cùm genitus dicatur secundùm relationem, ingenitus non secundùm relationem dicetur. Quòd autem affirmatio & negatio non pertineant ad idem genus, sic ostenditur: nam ut scribitur 10. Meta. *Contraria sunt quæ posita sub eodem genere maximè distant.* Ergo maxima distantia in eodem genere est distantia contrariorum. Quæ ergo plus distant, quàm cõtraria, in eodem genere collocari non poterunt; sed affirmatio & negatio plus distant, quàm contraria: eò quòd alterum istorum de nihilo verificari potest: & inter nihil & aliquid est maior distantia, quàm inter quælibet duo entia: cùm igitur quodlibet contrariorũ dicat aliquod ens, plus distabunt affirmatio & negatio, quàm contraria. Præterea: contraria se habent per additionem ad affirmationem & negationem: eò quòd in omni oppositione servatur affirmatio & negatio; & non è converso: nam aliqua opponuntur contradictoriè, in quibus non reservatur ratio contrarietatis. Cùm ergo oppositio affirmationis & negationis excedat omnem rationem contrarietatis, talia in eodem genere non existent, cũ non sint aliqua in eodem genere, quæ tantum distent, quantum contraria. Præterea: non sunt aliqua in genere, in quibus non reservetur ratio generis: nam nihil est in genere animalis, quod non sit substantia animata sensibilis. Quod ergo privat rationem generis, in genere esse non poterit: sed ingenitum vel non genitum relationem privat, ergo &c. Præterea: sicut se hebet superius ad inferius, sic se habet negatio inferioris ad negationem superioris: nam sicut animal est in plus, quàm homo: sic non homo est in plus, quàm non animal: & de aliquibus verificatur non homo, de quibus non verificatur non animal, & de aliquibus, de quibus nõ verificatur animal: sed nihil est in genere animalis, de quo non verificatur ani-

D Aug. P.N. 5. de Trin. cap. 7.

Phus 7. Met. t. com. 14.

animal: ergò nō homo nō est in genere animalis: & per cōsequens nullū inferius negatum remanet in eodem genere, in quo priùs erat, potissimè cùm suum superius non ponitur quid transcendens. Cùm igitur genitum sit inferius ad relationem, non genitum non erit in genere relationis: cùm relatio sit unum decem prædicamentorum. Præterea: non assignantur nisi quatuor relationes, & quinque notiones: oportet ergo quòd sit aliqua notio, quę nō sit relatio: sed hæc non est nisi innascibilitas, ergo &c.

In contrarium est: quia nihil notificat aliquid, nisi quod illud distinguit ab alijs: sed cùm innascibilitas ponatur notio Patris, Pater per innascibilitatem ab alijs distinguetur: sed in Divinis non est distinctio nisi per relata, igitur innascibilitas vel esse ingenitum secundùm relationem dicitur. Præterea: 5. de Trin. cap. 7. vult Aug. quòd cùm dicitur ingenitus, non ad se ipsum dicatur, sed relativè.

RESOLVTIO.

Ingenitus de Patre dicitur secundùm relationem: sive intelligatur secundùm quod negat esse genitum, sive secūdùm quod affirmat, nempe paternitatem, cuius ratione non generari convenit.

Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 7.

RESpond. dicendum, quòd August. 5. de Trin. cap. 7. istam quæstionem planè determinat, ostendens ingenitum secundùm relationem dici: un de ait: quòd si dicimus non genitum vel ingenitum, *Negativa porrò ista particula non efficit id, ut quod sine illa relativè dicitur eadem proposita substantialiter dicatur; sed id tantum negatur, quod sine illa aiebatur.* Quia secundùm ipsum ibidem (sic est in conclusione) *Sicut in ceteris prædicamus, velut cùm dicimus: homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit: non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat.* Vnde concludit: *In eodem tamen prædicamento, quod relativum vocatur, utrumque habet esse.* Genitus scilicet, & ingenitus. Non igitur secundùm substantiam dicitur ingenitus, sed relativè secundùm

Idē ibidem.

Idem.

Quomodo aliquid sit in genere.

A sententiam August. Sed quomodo hoc sit, notandum, quòd ea, quæ sunt in genere, vel sunt ibi per se, vel per reductionem: quæ autem sunt in genere per se, secundùm suam quidditatem sunt in genere: nam omnia talia sunt composita ex genere, & differentia: & ex eo quòd sic composita sunt, in genere sunt: & quia talis compositio diffinitionem efficit, quæ est sermo expressivus quidditatis & essentiæ, omnia talia secundùm suam quidditatem sunt in genere. Quæ verò cadunt à latere, & non sunt ibi secundùm rectam lineam, vel aliquo modo reducuntur ad B genus: ideò sunt in genere: quia ea quæ sunt ibi secundùm rectam lineam per se in genere existunt: & quia talia, ut dictum est, sunt in genere secundùm suam quidditatem, etiam ea, quæ sunt in genere per reductionem, per quidditatem ibi sunt non propriam, sed aliorū. Quidquid ergo est in genere per quidditatem ibi existit, vel propriam, si ibi sit secundùm rectam lineam; vel per quidditatem aliorum, si ibi existit per reductionem.

Negatio autem non potest esse in C genere directè: eò quòd quidditatem non habet, ergo est ibi per reductionem & per quidditatem affirmationis: namque quid rei nominat rem in comparatione ad intellectum, & quia negatio constituit intellectum per affirmationem, iuxta illud quod scribitur circa finem 2. Elenchorum: semper in non facere intelligitur facere, & omninò in negatione dictio, sive in negatione affirmatio: si negatio erit in genere, hoc erit per quidditatem affirmationis, sive per affirmationem, ratione cuius intellectum constituit. Ne- D gatio autem duplicem affirmationem dat intelligere, unam quam privat, aliā quam ponit. Nam si de homine verificatur non leo, propter talem negationem duplex affirmatio secundùm intellectum præintelligitur, una quæ privatur, ut esse leonem, alia quæ ponitur: nam nunquam verificatur aliquid de aliquo existente negativè, nisi quia de illo secundùm rei veritatem aliquid affirmatur. Vnde nisi de homine verificaretur aliquid, quod non compateretur secum leonitatem, non verificaretur de ipso non esse leonem. Vnde

2. Elenchor.

Negatio dat intelligere secundam affirmationem quam ponit, & quam privat 2. est per se in negatione.

quia homo est homo, & humanitas in eodem supposito leonitatem non compatitur, verificatur hominem non esse leonem. Has autem duas affirmationes non pariformiter negatio dat intelligere: nam id quod negat, dat intelligere per se; sed affirmationem, quam ponit negatio, non dat intelligere per se, sed ex eo quòd negat aliquid ab aliquo, quod est aliquid in rerum natura. Nam ex eo quòd ista negativa, homo non est leo, dat intelligere quamdam affirmationem, ut esse leonem, quam removet ab homine, hoc competit ei per se: sed ex eo quòd ponit aliquid in homine, ut humanitatem, ratione cuius negativa prædicta verificatur, hoc non convenit negationi, unde negatio est; sed ex eo quòd negat aliquid ab homine, quod est aliquid in rerum natura. Nam & de nihilo verificari posset, quòd non est leo; sed ex hac negatione ita præintelligeretur affirmatio quæ removetur, quòd tamen in nihilo non poneretur aliquid positivè.

Secūda via. Hoc etiam alia via patet. Nam sicut frigidi est infrigidare, calefacit tamen per accidens: sic negationis per se est negare, ponit tamen per accidens. Et licèt negatio prædictas duas affirmationes non pari modo respiciat; secundùm tamen utramque affirmationem aliquo modo in genere collocatur: nam secūdùm affirmationem quam negat: sic collocat negationem in genere August. 5. de Trin. cap. 7. ubi vult quòd esse hominem & non esse hominem pertineant ad idem genus, ut ad substantiam: & esse armatum & non esse armatum ad idem genus, quia ad habitū: & sic discurrit per singula prædicamenta. Sed de collocatione negationis in genere, quantum ad affirmationem quam ponit, loquitur Phus 10. Meta. cùm ait: *Corruptibile & incorruptibile sunt genere diversa*. Quòd si tamen vellemus loqui de incorruptibili, prout est in genere per affirmationem quam privat, ut per esse corruptibile: tunc incorruptibile esset in eodem genere cum corruptibili, sicut non homo cum homine. Ingenitus autem, ut dicitur de Patre, utroque modo ad prędicamentum relationis reducitur. Nam si de eo loqui volumus, ut negat esse genitum à Patre, sic est in genere relationis: quia genitum ad relationem pertinet: & secundùm istum modum loquitur August. 5. de Trinit. capit. 7. qui vult, non genitum ad relationem pertinere: eò quòd generationem negat. Rursum si loqui volumus de eo ratione eius quod ponit, sic etiam ad relationem pertinet. Nam quia homo per humanitatem constituitur, ea, quæ negantur de ipso, ut non esse leonem, vel non esse cervum, si verificantur de eo ratione alicuius positivi, hoc est, ratione humanitatis, quæ constituit hominem: & potissimè cùm negata sunt talia, per quæ alia animalia ab homine in esse constituuntur: & quia per esse genitum alia Persona à Patre constituitur in esse personali, si non esse genitum verificatur de Patre ratione alicuius positivi, hoc erit, ratione paternitatis, quæ Patrem constituit; & quia paternitas ad relationem pertinet, etiam si loqui volumus de ingenito, ut reducitur ad aliquod prædimentum ratione eius quod ponit, sic etiam, ut spectat ad præsens negotium, ad relationem pertinet: eò quòd relationem ponit. Dicamus ergo negationem non esse in genere per se: eò quòd intellectum non constituit: nam sicut rectum est index sui & obliqui, & per habitum cognoscimus habitum & privationem, sic per affirmationem intelligimus affirmationem & negationem. Est autem duplex affirmatio, quam, modo quo patuit, negatio dat intelligere, una quam removet, & alia quam ponit: & ratione utriusque prout ingenitum de Patre dicitur ad relationē pertinet.

Aliter negatio est in genere per affirmationem quā negat, & per affirmationem, quam ponit esse aliter, patet per Aug. & Phum.

Phus 10. Meta. comm. 16

Epilogus, quomodo negatio est in genere nō per se, sed per affirmationem.

Et per hoc solvuntur rationes ad utramque partem: quia primæ arguebant ingenitum non per omnem modum & directè relationem dicere. Aliæ autem concludebant ipsum aliquomodo ad relationem pertinere.



AR-

A

ARTICVLVS III.

Vtrum innaſcibilitas ſit conſtitutiva Perſonæ Patris?

Gerard. Senenſ. d. 28. q. unica art. 4. Franc. à Chriſt. diſt. 29. q. 1. Gaverd. q. 6. de Divin. Perſ. §. 11.

TErtiò quæritur: utrum innaſcibilitas ſit conſtitutiva Perſonæ Patris, vel ſit notio Perſonalis eius? Et videtur, quòd ſic: quia ſecundùm Auguſt. 5. de Trin. cap. 6. Non eſt hoc dicere ingenitum quod eſt Patrem dicere: quia & ſi Filium non genuiſſet, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Sed nihil poteſt intelligi abſque eo, quod ipſum conſtituit: cùm ergo poſſit intelligi Perſona Patris ingenita, nõ intellecta paternitate, paternitas non erit proprietas conſtitutiva eius, ſed innaſcibilitas. Prætereà: innaſcibilitas convenit ſoli Patri, ſed quod convenit ſoli Perſonę videtur eſſe proprietas perſonalis eius, ergo &c. Prætereà: proprietas perſonalis alicuius eſt aliquid ad dignitatem pertinens, ſed ad maiorem dignitatem in Patre videtur pertinere innaſcibilitas, quàm paternitas: quia paternitas communicatur creaturis, nõ innaſcibilitas, ergo &c. Prætereà: ſecundùm Damaſc. lib. 1. cap. 2. In Divinis omnia ſunt idem præter ingenerationem & proceſsionem: ergo per nihil aliud diſtinguitur Pater ab alijs, niſi quia ingenitus: ſed illa eſt proprietas perſonalis, per quam Perſona ab alijs diſtinguitur; ſi non diſtinguitur Pater ab alijs niſi per ingenerationem, innaſcibilitas eſt proprietas perſonalis eius.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 6.

D. Damaſc. 2. lib. cap. 2.

In contrarium eſt: quia nihil habens eſſe poſitivum conſtituitur per id, quod negationem importat, ergo Pater, quod dicit quid poſitivè, per ingenitum, quod negationem importat, conſtitui non poterit. Prætereà: ſicut habitum fuit ſupra, paternitas eſt proprietas perſonalis Patris, ſed unius Perſonę eſt una proprietas perſonalis, ergo innaſcibilitas nõ erit proprietas perſonalis eius.

De hoc dictũ eſt ſupra diſt. 27. q. 1. art. 2. Et nota hoc pro regula univerſaliter, & ad multa valet.

B

C

D

RESOLVTIO.

Innaſcibilitas non eſt conſtitutiva Perſonæ Patris, ſed paternitas ut proprietas eius.

REſpond. dicendum, quòd Pater tripliciter notificari poteſt: nam omnem notionem in Divinis oportet aliquo modo ad originem pertinere: ad originem autẽ pertinere poteſt aliquid vel quia originem negat, vel quia originem ponit: nam ſecundùm quod vult Phus 4. Metaph. Negationes entiũ, eo ipſo quòd entia negant, aliquo modo ad ens pertinent: & negationes relationum aliquo modo relationẽ dicunt, ut patuit per Auguſt. 5. de Trinit. cap. 7. ergo & negationes originũ ad originem reducuntur: & ſic ingenitum eſt notio Patris, inquantum negat ipſum ab alio eſſe productum. Si verò notificatur Pater per ea, quæ originem ponunt, hoc poterit intelligi dupliciter, activè, & paſsivè. Non autem poſſumus dicere, quòd Pater notificetur per originem paſsivè: quia, ut dictum eſt, innaſcibilitas eſt proprietas eius, quæ negat ipſum ab alio eſſe productum, ergo hoc non erit per hoc, quòd ipſe eſt ab alio; ſed quia alij ſunt ab ipſo. Ab eo autẽ eſt aliquis per generationem, ut Filius, & ſic notificatur per paternitatem: & aliquis per ſpirationem, ut Spiritus Sanctus, & ſic notificatur per communem notionem: eſt ergo triplex notio Patris, innaſcibilitas, quæ dicit ipſum non eſſe ab alio; paternitas, & communis notio, quæ notificant eum, ut alij ſunt ab ipſo. Hæc autem tria licèt ſint notiones diſtinctæ & aliæ; tamen ſecundùm modum intelligendi una aliquo modo prǽſupponit aliam. Nam innaſcibilitas, ut dicitur de Patre, præſupponit communem notionem, & paternitatem: communis autem notio paternitatem præſupponit.

Phus 4. Metaph. comm. 27.

Triplex notio Patris, ut innaſcibilitas, per quã non eſt ab alio, paternitas, & cõmunis notio, per quas alij ſunt ab eo.

Nota quomodò in Patre una notio præſupponit aliam.

Hoc autem ſic eſt videre: quia, ut ſuperiùs tactum eſt, nunquam de aliquo, quod eſt aliquid in rerum natura, negatur aliquid, niſi quia de illo aliquid affirmatur: quia negativa ex affirmativa ſumit robur. Niſi ergo aliquid

affirmaretur de Patre, esse genitum non negaretur ab ipso: illud autem affirmatum propter quid de Patre, propter quod ipsum esse genitum & esse ab alio negamus, est: quia alij sunt ab eo. Nam licet in creaturis non sequatur aliquem esse ingenitum, si alium per generationem producit: quia eadem Persona creata potest esse gignens & genita. In Divinis autem, ubi relationes similes plurificari non possunt, impossibile est gignentem gigni, & spirantem spirari: quia si genitus gigneret, essent ibi plures filij: & si spiratus spiraret, ibi essent plures processiones, accipiendo processionem ut dicit determinatam originem: licèt igitur possit esse eadem Persona genita & spirans; non tamen potest esse gignens & genita. Persona ergo illa, quæ secundùm omnem modum originis possibilem in Divinis Personam producit, secundùm nullum modum originis ab aliquo producitur: quod quia ingenitum in Patre negat omnem originem passivè, si illa negatio ex aliqua affirmatione sequitur, hoc non erit, nisi quia Patri competit omnis productio activè. Igitur ingenitum præsupponit in Patre paternitatem, secundùm quam refertur ad Filium, quē producit per modum naturæ: & communem notionem, per quam refertur ad Spiritum Sanctum, quem producit per modum voluntatis. Rursum communis notio paternitatem præsupponit: quia secundùm ordinem naturæ emanatio per modum voluntatis præsupponit emanationem per modū intellectus: & ideò communis notio, quæ convenit Patri prout producit Personam per modum voluntatis, præsupponit paternitatem, quæ ei convenit prout producit Personam per modum intellectus. Sola ergo paternitas erit constitutiva Personæ Patris, vel eius proprietas personalis; & non cōmunis notio nec innascibilitas, quæ secundùm modum intelligendi eam pręsupponunt.

Nota hìc, ingenitum negare omnē passivam originem, & omnem ponere activè.

Sola paternitas est constitutiva Personæ Patris, & non innascibilitas: quia præsupponit communem notionem & paternitatē. Nec communis notio est eius constitutiva; quia præsupponit paternitatē sicut actus intellectus actum voluntatis.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd si, non intellecta paternitate, potest intelligi Persona Patris ingenita, & non sequitur Patrem esse ingenitum ex eo quòd generat, hoc est secundùm eos, qui volunt iudicare de generatione in Divinis secundùm generationem in creaturis, ubi eadem Persona potest esse gignens & genita. Vel dicere possumus, quòd remanet ingenitum amota paternitate; sed nō eo modo, quo nos ingenitum de Patre dicimus. Nam Iudæi & Gentiles Trinitatem in Divinis non ponentes ponunt Deum esse ingenitum; sed non eo modo, ut de ingenito loquimur. Nam prout de Patre dicitur ingenitū, licèt quantum ad sui significationem directè solam negationem importet; tamen secundùm modum intelligendi, inquantum omnis negativa ad affirmativam reducitur, sive ex affirmativa robur sumit, esse ingenitum paternitatem & communem notionem in Patre dat intelligere, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd non sufficit ad hoc, quòd aliquid sit proprietas personalis, quòd conveniat soli Personæ, sed requiritur, quòd dicat quid positivum, & eam constituat, quod innascibilitati non convenit. Ad 3. dicendum, quòd dignitas, quæ convenit negationi, ex aliqua affirmativa sumit fundamentum: unde innascibilitas non est maioris dignitatis in Patre, quàm paternitas. Et quod dicitur quòd paternitas communicatur creaturæ, nō innascibilitas. Dicendum, quòd sicut innascibilitas non communicatur creaturæ, sic nec paternitas quæ convenit Patri, videlicet, paternitas quæ non est ex aliquo principio. Ad 4. dicendum, quòd licèt innascibilitas sit alia notio à paternitate, secundùm modum intelligendi paternitatem præsupponit; in inferendo tamen se invicem ponunt, & removent. Nam cui non convenit paternitas nec innascibilitas, & è converso (accipiendo paternitatem & innascibilitatem, ut de eis loquimur) & cui convenit unum, & reliquum: & quia sic se invicem quantum ad illationē ponunt, & removent, ex in generatione datur intelligi distinctio Personæ Patris ab alijs, non nominata paternitate; licèt paternitas tantùm sit proprietas personalis Patris.

Vel dicatur, quòd potest intelligi ingenitus, remota paternitate, si sit Persona illa & sufficit ad differentiam paternitatis & innascibilitatis.

Esse ingenitū in Patre dat intelligere paternitatem & communem notionem, inquātum omnis negativa ad affirmativam reducitur.

QVÆ.



QVÆSTIO II.

De imagine.

DEINDE quæritur de imagine: & circa hoc quæruntur tria. 1. quid sit imago? 2. utrum imago in Divinis dicatur essentialiter vel personaliter solùm? 3. utrum imago dicta personaliter conveniat soli Filio?

ARTICVLVS I.

Vtrum diffinitio data ab Hilario de imagine sit bona?

Diffinitio imaginis secundũ Hilar. cuius dissolutionem vide infra.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd diffinitio de imagine data ab Hilario, videlicet, quòd imago est eius rei, ad quam imaginatur species indifferens, sit incompetens: nam ibi C malè ponitur species: quia species naturam rei dicit; imago autem non solùm attenditur secundùm naturam, sed etiam secundùm exteriora: nam quod repræsentat aliquid quantum ad exteriora lineamenta, dicitur imago eius: sicut idolum lapideum imago Herculis. Prætereà: species rei dicit naturam, vel formam rei: sed ipsa forma non est imago; sed secundùm eam imago attenditur, ergo in diffinitione imaginis non debuit poni in recto: quia imago non est huiusmodi species; sed D attenditur secundùm eam. Prætereà: videtur, quòd malè ponatur ibi indifferens: nam de ratione imaginis est similitudo, sed de ratione similitudinis est differentia: cùm similitudo sit rerum differentium, ergo in diffinitione imaginis debet poni differentia, non indifferentia. Prætereà: imago Dei invenitur in creatura, sed creaturæ ad Deum non potest esse indifferentia: cũ inter ea sit infinita distantia, ergo mala est diffinitio data: cùm nulla pars diffinitionis debeat esse in minus, quàm diffinitum, & alicubi reperia- A tur imago, ubi non reperitur indifferentia.

In contrarium est auctoritas Hilarij.

RESOLVTIO.

Hilarij diffinitio data de imagine, & si quantum ad formam verborum aliquam habeat incompactionem, quantum ad veritatis expressionem est bona descriptio. Et etiam approbatur alia.

B RESpond. dicendum, quòd secundùm Phil. 6. Topic. imago est cuius generatio est per imitationem. Vnde & nomen accepit: nam imago quasi imitago dicitur. In omni autem imitatione duo sunt consideranda, illud quod imitatur, & id in quo est imitatio: ideò si benè volumus videre quid sit imago, oportet nos investigare quæ requiruntur ad esse imaginis quantum ad id, quod imitatur, cui propriè nomen imaginis competit: & quantum ad id, in quo est imitatio, quod non propriè imago dicitur: quia ei non competit imitari, sed esse imitationis rationem. Sunt autem hæc duo distincta: nam id, quod imitatur aliquod, est suppositum vel res naturæ: id autẽ, in quo est imitatio, est forma aliqua vel natura: unde possumus dicere quatuor esse requirenda ad imaginem, secundùm quod de imagine videtur loqui Hilarius, quorum duo se tenent ex parte formæ vel naturæ, secundùm quã attenditur imitatio. Alia duo se tenent ex parte suppositi, cui competit imitari. Ex parte naturæ requiruntur similitudo, & æqualitas, quæ duo sic se habent, quòd æqualitas includit similitudinem: nam quod est æquale alicui secundùm aliquam formam, ut secundùm albedinem, est ei simile secundũ formam illam; sed non convertitur. Et quia æqualitas est de ratione imaginis, quæ includit similitudinem, dicit Aug. 83. qq. q. 51. *Omnis imago est similis, non autem omne quod simile est, etiam imago propriè.* Ex parte autem suppositi, sive ex parte eius, quod imitatur, quod propriè imago dicitur, etiam duo sunt cõsideranda, relatio, & imitatio: nam ima-

Alia descriptio de imagine.

In imagine requiritur similitudo & æqualitas, relatio & imitatio. Prima duo attendũtur ex parte naturæ, secũdũ quam penes quam est imago. Alia duo ex parte suppositi, cui competit imitari.

D Aug. P. N. 83. qq. q. 51.

imago refertur ad id, cuius est imago: quia nihil absurdius quàm imaginem ad se dici, ut dicitur 7. de Trin. cap. 1. Et imitatur ipsum; aliter enim non esset imago: hæc enim duo se habent secundùm quemdam ordinem: nam relatio in imitatione includitur: nam quidquid imitatur aliquid, refertur ad illud; sed non convertitur. Nam licèt Pater referatur ad Filium, & è converso; imitatur tamen Patrem Filius, non è converso. Vnde 7. de Trin. cap. ult. scribitur: *Si imago perfectè implet illud, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini.*

Idem 7. cap. 1.

Idem 7. de Trin. c. ult.

Hæc enim quatuor in prædicta diffinitione tanguntur. Nam ex parte formæ, sive ex parte eius, in quo est imitatio, ponitur species indifferens: nam in indifferentia similitudo, & æqualitas continentur: quia tunc est aliquid indifferens ab alio secundùm aliquam formam, utputà, secundùm calorem, quando non solùm est calidum, per quod habetur similitudo; sed etiam quando est adeò calidum, per quod habetur æqualitas: quia non solùm differt frigidum à calido, sed etiam minus calidũ à magis calido: igitur per indifferentem speciem similitudo & æqualitas, quæ respiciunt formam, designãtur. Per hoc autem, quod ibi dicitur rei ad rem, relatio designatur: quia esse relativorum est ad aliud se habere. Per hoc autem, quod ibi additur, quod imaginatur, imitatio describitur. Cũ igitur prædicta descriptio contineat omnia, quæ ad imaginem requiruntur, licèt quantum ad formam verborum aliquam incompactionem habeat; quãtum tamen ad veritatis expressionem est bona descriptio. Datur tamen alia descriptio de imagine, in qua prædicta quatuor apertiùs designantur, videlicet, quòd imago est rei ad rem coæquandam indiscreta & unita similitudo. Per hoc quod dicitur, rei ad rem, datur intelligi relatio: per hoc quod subditur, coæquandam, designatur imitatio: quia subinfertur indiscreta, & unita similitudo: similitudo cum æqualitate designatur: quia non est indifferens similitudo, quando est cum inæqualitate admixta.

Declaratio dictorũ quatuor per supra dictam diffinitionē.

Alia diffinitio imaginis.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd imago vel attenditur

A secundùm naturam, vel secundùm id quod est naturæ proximum, vel naturæ signum: & quia membrum dispositio est naturæ proximum, ratione qua est æqualitas in quantitate, vel quantitas in qualitate: cùm quantitas immediatè respiciat substantiam vel naturam. Et est naturæ signum: quia membra leonis & membra cervi non differunt, nisi quia animæ differunt. Ideò secundùm membrorum dispositionem attenditur imago: & quia hoc non est nisi ratione naturæ, ideò convenienter describitur imago per speciem vel naturam. Ad 2. dicendum, quòd imago

Comm. 1. de Anim. com m. 4.

Imago attenditur secũdũ membrorum dispositionem tanquã per id quod est naturæ proximum: ita penes naturam principaliter, per membra tanquam per signum attenditur imago.

B propriè sumpta dicitur de eo, quod imitatur aliud; non de eo quod est imitationis ratio: tamen si extendatur nomen imaginis, etiam illud, secundùm quod attenditur imago, imago dici potest. Ideò prædicta descriptio, quia dicit esse imaginem indifferentem speciem, secundùm quam imago attenditur, vel diffinit imaginem per causam: quia huiusmodi indifferentia speciei non est imago, sed est causa quare aliquid sit imago: vel diffinit imaginem extenso nomine. Et ideò, ut dicebatur, C quantum ad formam verborum: quia ibi sic ordinantur verba, quòd id, in quo attenditur imitatio, ponitur in recto; & id, cui competit imitari, ponitur in obliquo, in prædicta descriptione est aliqua incompactio. Ad 3. dicendum, quòd licèt similia sint distincta secundùm supposita; aliquomodo conveniunt tamen in aliqua una forma: & ratione huius convenientiæ in diffinitione imaginis (de cuius ratione est non solùm similitudo, sed æqualitas) ponitur indifferens species. Ad 4. di- D cendum, quòd diffinitio illa describit imaginem in potissimo suo esse: nulla autem creatura est perfecta imago sui Creatoris. Vel possumus dicere, quòd secundùm quod in aliquo attenditur talis indifferentia, sic in eo attenditur imago: & quia creaturæ ad Creatorē licèt sit quædam imitatio; non tamen est ibi propriè indifferentia, ideò nec perfectè in creatura respectu sui Creatoris reservatur imago.

Quomodo creatura non est perfecta sui Creatoris imago.

AR

ARTICVLVS IJ.

Vtrum imago in Divinis dicatur essentialiter, vel personaliter solùm?

D. Thom. 1. p. q. 35. art. 1. Franc. à Christ. dist. 27. q. 4. Putean. in 1. p. q. 35. Gavard. q. 8. de Pers. Filij art. 1.

Secundò quæritur: utrum imago in Divinis dicatur essentialiter, vel personaliter solùm? Et videtur, quòd dicatur solùm personaliter: quia quæ dicuntur essentialiter in Divinis, dicuntur secundùm substantiam; sed imago semper dicitur secundùm relationem: quia nihil absurdius quàm imaginem ad se dici: ergo semper personaliter sumitur. Præterea: in essentialibus possumus dicere hoc de hoc, ut Deus de Deo, lumen de lumine; sed in imagine non possumus dicere hoc de hoc: quia secundùm Aug. 6. de Trin. cap. 2. non benè dictum est imago de imagine, sicut nec Verbum de Verbo. Ergo imago non essentialiter sumitur. Præterea: regula est ab August. in multis locis quòd ea, quæ dicuntur essentialiter in Divinis, prædicantur de qualibet persona singulariter, & de omnibus non pluraliter, ut Pater est Deus, Filius est Deus, Pater & Filius ambo simul unus Deus: sed secundùm August. 6. de Trin. cap. 2. Non benè dictum est, quòd Pater & Filius ambo simul sint imago, ergo imago in Divinis solùm personaliter dicitur. Præterea: imago dicit quemdam ordinem; sed in Divinis non est ordo nisi originis: origo autem semper respicit personas: ergo imago solùm personaliter sumitur.

[D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 2.]

[Idē ibidem.]

In contrarium est August. *De Fide ad Petrum* in principio, qui vult, quòd una est Sanctæ Trinitatis essentialiter Divinitas, & imago, ad quam factus est homo. Præterea: Hilarius 5. de Trin. vult hoc idem, ut Magist. dicit in littera: ergo imago non solùm personaliter sumitur, sed etiam essentialiter, quod Mag. concedit.

[D Aug. P. N. de Fide ad Petrum.]

A

RESOLVTIO.

Imago in Divinis, propriè loquendo, solùm personaliter dicitur: potest essentialiter, si largè accipiatur imago.

Respond. dicendum, quòd imago, propriè loquendo, in Divinis semper personaliter sumitur: nam, ut habitum est, imago est cuius generatio est per imitationem: & ideò oportet imaginem referri, & habere quemdam ordinem, & quamdam imitationem respectu eius, cuius dicitur imago. Si ergo Divina essentia diceretur imago, vel hoc esset respectu sui ipsius, vel respectu Divinarum Personarum, vel per comparationem ad creaturas. Respectu sui ipsius non. Nam cùm nihil propriè imitetur se ipsum, semper imago est realiter distincta ab eo, cuius imago dicitur: unde Hilarius 3. de Trin. & habetur dist. 2. Imago enim sola non est, & similitudo non est sibi: & quia similitudo clauditur in imagine, nihil sui ipsius imago dici potest. Nec etiam respectu Personarum dicere possumus Divinam essentiam habere rationem imaginis: nam Persona comparata ad essētiam realiter non distinguitur, sed ratione: & ideò sicut sui ipsius nō est imago aliquid: quia nihil ad se ipsum habet realem distinctionem, licèt ratione differre possit aliquid à se ipso: sic Divina essentia respectu Personarum imago esse non potest: cùm à Personis realiter non distinguatur. Rursum respectu creaturarum Divina essentia imago dici non potest: quia de ratione imaginis est imitatio: Divina autem essentia non imitatur creaturas; sed è converso: & ideò, propriè loquendo, imago in Divinis solùm personaliter dicitur: quia solùm inter Personas invenitur, quòd una sit expressa & producta ad similitudinem alterius: & una habeat realem relationem, & distinctionem ad aliam; essentia autem Divina ad nihil realiter refertur.

[Scilicet art. præc.]

B

[Divina essentia non est imago respectu sui, cùm non imitetur; nec respectu Divinarum Personarum, cū ab eis non differat realiter, nec respectu creaturarū, quia res non imitatur. Sed è contrariò. Et hoc strictitiùs.]

C

D

Tamen si volumus loqui largè de imagine, ut dicatur imago, non solùm id, quod imitatur aliud, sed id ad cuius imitationem alterum dicitur. Sic Divina essentia imago dici potest. Debemus enim imaginari, quòd Deus ut est Trinus & unus, sive unitas essentiæ, &

[Quomodò Divina essentia est imago creaturarū quarūdā, licèt largè: quia ipsa est illud, ad cuius imitationem alterū, scilicet, creatura dicitur.]

Tri-

Trinitas Personarum est quoddam exemplar, & paradigma, ad cuius similitudinem facta est rationalis & intellectualis creatura: propter quod imago in tali creatura non solùm dicitur respectu Trinitatis Personarum, sed etiam per comparationem ad unitatem essentiæ: & quia largè loquendo, ipsum paradigna, ad cuius similitudinem aliud efficitur, imago dici potest: ipsa Divina essentia imago dici potest, & hoc est, quod Mag. ait: quod imago sumitur essentialiter in Divinis: quia secundùm August. *De Fide ad Petrum*: una est Sanctæ Trinitatis essentialiter Divina imago, ad quam factus est homo.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ea, quæ dicunt relationem ad creaturas, in Divinis indicant essentiam: unde Dominus & Creator licèt relationem importent; tamen secundùm substantiam dicuntur: ut dicatur dici secundùm substantiam quidquid de qualibet Persona dicitur singulariter, & de omnibus non pluraliter: & quia Divina essentia dicitur imago per comparationem ad creaturam rationalem: ut quia est illud ad cuius similitudinem homo est factus, non obstante, quòd imago quamdam relationem importat: sic imago sumpta in Divinis essentialiter sumitur. Ad 2. & 3. dicendum, quòd August. accipit imaginem propriè & prout dicit relationẽ realem, & sic accepta solùm personaliter sumitur: quia Divina essentia ad nihil realiter refertur: quia si referretur realiter, vel hoc esset respectu creaturarum, quod est impossibile: cùm Deus ad creaturam realem relationem non habeat. Vel respectu sui ipsius, vel Personarum, quod etiam stare non potest: quia nec à se ipsa, ne à Personis realiter est distincta: & quia in omnibus personaliter dictis non cõcedimus, hoc de hoc, ut Pater de Patre, vel Filius de Filio, nec talia prædicantur de pluribus simul: quia Pater & Filius simul non sunt Pater, neque Filius: ideò August. quia loquitur de imagine personaliter sumpta negat has propositiones, videlicet, imaginem de imagine, & quòd simul Pater & Filius sint imago. Ad 4. dicendum, quòd licèt Divina essentia ad nihil ordinetur realiter; aliquid tamen realiter ordinatur ad ipsam: & ideò aliquid, ut rationalis creatura, potest dici imago respectu eius: & quia largè sumendo imaginem non solùm id, quod imitatur aliud, imago dicitur; sed etiam illud ad cuius similitudinem aliud efficitur, ipsa Divina essentia imago dicitur: non quia ipsa ordinetur ad aliud; sed quia aliud ordinatur ad eam.

Imago licèt relationem importet; tamen largè dicitur de essentia: quia est illud ad cuius exemplar creatura est facta.

Nota hìc sententiam totius quæstionis: & sequenti responsione.



ARTICVLVS III.

Vtrum solus Filius dicatur imago Patris, prout imago sumitur personaliter?

D. Th. 1. p. q. 35. art. 2. Franc. à Chris. in 1. s. d. 27. q. 5. Putea. ubi supra Gavard. q. 8. de Pers. Filij art. 2.

TErtiò quæritur: utrum solus Filius dicatur imago, prout imago sumitur personaliter? Et videtur, quòd non: quia Filius pro tanto dicitur imago Patris: quia est eiusdem naturæ cũ Patre; sed Spiritus Sanctus est eiusdem naturæ cum ipso, ergo &c. Præterea: quotiescumque aliquid est simile & æquale alicui, & est expressum ab eo, vel trahit originem ab illo, potest dici imago illius. Nam si unum ovum alterius ovi imago non dicitur, dato quòd ei sit simile & æquale, hoc non est, nisi quia ab eo non trahit originem. Sed cùm nõ solũ Filius sit æqualis & similis Patri, & oriatur ab ipso, sed & Spiritus Sanctus emanet à Patre & Filio, & utrique sit similis & æqualis, ratio imaginis non solùm conveniet Filio, sed & Spiritui Sancto. Præterea: si competit Filio, quòd sit imago Patris; & non Spiritui Sancto, hoc non est, nisi quia Filius ex suo modo procedendi habet quòd sit imago; non autem Spiritus S. nam cùm Spiritus Sanctus procedat ut amor, ex suo modo procedendi non habet quòd sit eiusdem naturæ, nec imago eius à quo procedit. Sed hoc non videtur causa: quia sicut Spiritus Sanctus procedit ut amor, sic Filius procedit ut Verbum: sed Verbum, ratione qua Verbum, non habet quòd sit eiusdem naturæ cum dicente; sed ratione qua Verbum Divinum. Nam verbum

bum hominis non est eiusdem naturæ cum homine: ita amor, ratione qua amor, non est eiusdem naturæ cum amante; sed ratione qua amor Divinus: ergo sicut non obstante quòd quia verbum, ratione qua verbum, non est eiusdem naturæ cum dicente, sed ex eo quòd Divinum Verbum, Verbum imago dicitur: ita amor Divinus imago dici poterit, non obstante quòd amor, quia amor, non est eiusdem naturæ cũ amante, sed quia Divinus amor. Præterea: hoc expressè dicit Damasc. lib. 1. cap. penult. cùm ait: *Imago Patris est Filius, Filij Spiritus.*

D. Damasc. lib. 1. cap. penul.

In contrarium est August. 6. de Trinit. cap. 11. qui ait: *Filius est eo imago, quo Verbum.* Sed solus Filius dicitur Verbũ, ergo solus ipse dicetur imago. Præterea: Aug. 6. de Trin. in fine exponens verba Hilarij: quòd æternitas est in Patre, species in imagine, usus in munere: exponit per imaginem Filium, per munus Spiritum Sanctum: sed hoc non esset, nisi ita diceretur imago de Filio, sicut donum de Spiritu Sancto: cùm donum solùm Spiritui Sancto cõveniat, iuxta illud quod habetur 15. de Trin. cap. 17. *In hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec donum Dei nisi Spiritus sanctus.* Ergo nec erit imago nisi solus Filius.

D Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 11.

RESOLVTIO.

Imago personaliter sumpta de solo Filio dicitur.

Respond. dicendum, quòd secundùm sententiam August. oportet nos tenere, quòd imago personaliter dicta de solo Filio dicatur. Vnde 6. de Trin. cap. 2. scribitur: *Non autem Pater & Filius simul ambo imago, sed Filius imago Patris, quemadmodum & Filius.* Sed quomodo hoc sit, tres rationes assignari consueverunt. Prima est: quia Filius producit ex se Personam; & convenit in notione cum Patre; sed Spiritus Sãctus in hoc non imitatur Patrem, quòd ex se Personam producat, nec quòd cum eo in aliqua notione conveniat. Secunda est: quia Filius procedit ab uno; sed Spiritus Sanctus procedit à duobus: & propriè unum est imago unius, non unum plurium: ideò imago competit Filio, non Spiritui Sancto. Tertia est: quia Filius ex suo modo procedendi, & eò quòd Filius, habet quòd sit imago, & quòd sit eiusdem naturæ cum Patre; aliter enim non esset Filius: sed hoc non habet Spiritus Sanctus, cùm procedat ut amor: ideò Filius dicitur imago, non Spiritus Sanctus. Primas duas rationes aliqui improbant. Nam secundùm notionalia nec attenditur similitudo nec æqualitas: & cùm de ratione imaginis sit similitudo & æqualitas, dicere Filium esse imaginem, & non Spiritum Sanctum: quia convenit in notione cum Patre, & producit ex se Personam; nõ Spiritus Sanctus, est assignare rationẽ imaginis quantum ad notionalia, secundùm quæ non attenditur imago. Rursum: dicere Spiritum Sanctum non esse imaginem: quia unum est imago unius, non unum plurium, non concludit intentum: quia Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, non plura, & non est inconveniens unum esse imaginem plurium, non ut sunt plura, sed ut unum.

Quòd solùs Filius est imago Patris propriè loquendo.

Et Sanctus Thom. ubi supra.

Contra.

Secundùm quosdam.

Possumus tamen dicere omnes prædictas rationes bonas esse, & idem cõcludere. Ad cuius evidentiam norandum, quòd August. 15. de Trin. in fine dicit Spiritum Sanctum non debere dici genitum, neque imaginem: quia procedit per modum voluntatis: quià illud, quod procedit per modum intellectus, ut Verbum, habet quòd sit quid simillimum cogitationi, & dicitur eius imago & proles. Amor autem, qui procedit per modum voluntatis, non habet de ratione sua, quod sit quid simile amanti, neque imago eius: & quia tota ratio Augustini, quare solus Filius dicatur imago, est: quia solus ipse dicitur Verbum: omnes illæ rationes, quæ concludunt Filium esse Verbum, & non Spiritum Sanctum, ostendunt solum Filium esse imaginẽ. Filium autem esse Verbum tripliciter ostendi potest. Primò: quia producit ex se Personam. Nam cùm origines Divinæ habeant quendam ordinem, & origo per modum intellectus sit prior, secundùm modum intelligendi, quàm origo per modum voluntatis, illa Persona procedens, quæ habet rationem principii super aliqua Persona, procedet per modum intellectus, & non per modum

Confirmatio rationum quòd solus Filius dicitur imago Patris.

Nota, quòd solus Filius est Verbum, ac per hoc imago.

dum voluntatis: ideò eo ipso quòd Filius producit ex se Personam, arguitur quòd procedat per modum intellectus, & quòd habeat rationem imaginis: ut prima ratio concludebat. Rursum eo ipso quòd procedit ab uno, procedit per modum intellectus, & ut Verbum: cùm processio per modum intellectus nullam aliam processionē præsupponat. Sed Spiritus S. eo ipso, quod procedit à pluribus, quantumcumque procedat ab illis in eo quòd sunt unum, non poterit habere rationem Verbi, sed solùm rationem amoris. Igitur etiam secunda ratio concludit solum Filium esse imaginem: cùm solus ipse procedat ut Verbum. Ampliùs: quia solùm Verbū meretur nomen prolis, & non amor: eò quòd eo ipso quòd Filius est Filius, ex suo modo procedendi habet, quòd sit imago: ut tertia ratio ostendebat. Est enim solus Filius imago: quia solus ipse est Verbum & Filius: propter quod benè concludit Aug. 7. de Trin. cap. 11. quòd Filius sit eo imago, quo Verbum & Filius.

Epilogus.

Respond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Spiritus Sanctus sit eiusdem naturæ cum Patre; non habet tamen hoc ex suo modo procedendi: & ideò non dicitur imago, sicut dicitur Filius. Ad 2. dicendum, quòd non sufficit ad hoc quòd aliquid sit imago alicuius, quòd oriatur ab illo, & quòd sit ei simile & æquale: sed requiritur, quòd huiusmodi similitudinem & imitationem consequatur ex suo modo procedendi. Amor autem ex suo modo procedendi non habet quòd sit simile amanti. Ad 3. dicendum, quòd licèt Verbum, ratione qua Verbum, nō sit eiusdem naturæ cum dicente; est tamen semper dicenti simile, & repræsentativū eius, & maximè cùm dicens se ipsum dicit: & quia ex hoc aliquid est imago, quia est ab alio expressum, & ex suo modo procedēdi ipsum repræsentat, & est ei simile: ideò Verbum Divinum sive Filius dicitur imago, & non Spiritus Sanctus. Ad 4. dicendum, quòd Græci Spiritum Sanctum communiter appellant imaginem: sed Doctores latini solum Filium imaginem esse dicunt: magis propriè tamen loquuntur latini, quàm Græci, ut patet per habita.

A

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVPER litteram super illo: *Quibusdam videtur.* Notandum, quòd quælibet positio aliquomodo verum dicit: nam si non genitum solam negationē dicit, tunc Spiritus Sanctus, & essentia possent dici non genita: nam de quocumque falsificatur affirmatio, de eo negatio verificatur: & ideò si falsum est, quòd essentia sit genita, verum est quòd non sit genita: sed si non genitū non dicat negationem solam, sed dicat negationem præsupponentem (B) rationem principij respectu Divinæ Personæ, sic competit soli Patri. Vel dicendum, quòd non genitum potest negare solùm generari, & tunc essentia Divina, & Spiritus Sanctus sunt non genita: quia non generantur. Vel potest negare non solùm non generari, sed nec per generationem communicari, nec à genito procedere, & sic nec essentia nec Spiritus S. non genita sunt.

Quomodo essentia vel Spiritus S. possint dici non genita dupliciter.

Item super illo: *Aliud est esse Patrem, aliud esse Filium.* Notandum, quòd esse (C) dupliciter accipi potest. 1. prout est actus essentiæ: & quia in Deo non differt essentia, & tale esse: sicut eadem est essentia Patris & Filij, ita est idem esse. 2. esse potest dicere veritatem compositionis, & sic esse Patrem non est esse Filium: quia non eodem modo verificatur ista: Pater est Pater, & Filius est Filius. Nam Pater est Pater paternitate, Filius est Filius filiatione: paternitas autem & filiatio sunt duæ res: ex vi tamen locutionis magis videtur, esse, importare veritatem compositionis, quan (D) do post ipsum sequitur aliquod prædicatum; & quando non, magis importat actum essentiæ: & ideò concedit Mag. quòd aliud est esse Patrem, aliud esse Filium; non est tamen aliud Patrē esse, & Filium esse: quia in primis propositionibus, esse, magis denotat veritatem compositionis: ut patet per habita; in alijs autem magis dicit actū essentiæ.

Nota distinctionem illius propositionis Aliud est esse Patrem, aliud est esse Filium.



DIS-

DISTINCTIO XXIX.

DE PRINCIPIO QVOD RELATIVE DICITVR, ET MVLTIplicem notat relationem.



EST præterea: postquam determinavit Mag. de innascibilitate, quæ non est proprietas personalis: hìc determinat de communi notione, quæ etiã proprietas personalis non existit: Et tria facit: quia 1. ostẽdit quomodo ratio principij competit Personis Divinis. Secundò manifestat quomodo notio convenit Personæ Divinæ ex eo quòd est principium alterius. Tertiò: quia dixerat rationem principij posse cõpetere Deo ex tempore, ostendit quomodo aliqua dicũtur de Deo ex tẽpore relativè. Secunda ibi: *Ecce habes.* Tertia ibi: *Sunt enim quidam.* In principio 30. dist. Circa primum duo facit: quia 1. ostendit hoc nomen, principiũ, habere multiplicem acceptionem. 2. manifestat quomodo principium competit Personæ Divinæ ab æterno, & quomodo ex tempore, ibi: *Et Pater.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit quamlibet Personam habere rationem principij, sed differenter. 2. illam differentiam manifestat. Nam Pater est principiũ sine principio, & est principium totius Divinitatis: Filius est principiũ de principio, & est principium Spiritus S. Spiritus Sanctus est principiũ de utroque, & non habet rationem principij nisi respectu creaturæ. Secunda ibi: *Nam Pater dicitur.* Deinde cùm dicit: *Et Pater.* Ostendit quomodo principium competit Divinæ Personæ ab æterno, & quomodo ex tempore, & duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. probat quamlibet Personam Divinam habere rationem principij. Secunda ibi: *Si autem quidquid.* Circa primũ tria facit: quia 1. ostendit quòd ratio principij competit Personæ Divinæ ab æterno respectu alterius Personæ; sed ex tempore respectu creaturæ: & ideò Pater ab æterno fuit principium Filij: & Pater & Filius Spiritus S. sed Spiritus S. non potest dici principium nisi ex tempore, cùm nõ habeat rationem principij nisi respectu creaturæ. 2. quia quælibet Persona habet rationem principij respectu creaturæ, ostendit has tres Personas non dici principia respectu creaturarũ omnium, sed unum principiũ. 3. ostendit quomodo accipiendum sit omnia ex Deo esse, & re-

A colligit in brevi quomodo differenter una Persona habet rationem principij respectu alterius, & quomodo respectu creaturæ. Secunda ibi: *Et dicuntur.* Tertia ibi: *Cùm verò omnia.*

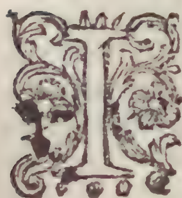
Tunc sequitur illa pars: *Si autem.* In qua ostẽdit quamlibet Personam habere rationem principij. Et duo facit: quia 1. ostendit Spiritum S. habere rationem principij respectu creaturæ, quia in se manens operatur: unde est unũ principium cum eis respectu omnium entium. 2. manifestat Patrem esse principium Filij: quia eum gignit, & Patrem & Filium esse principium Spiritus Sancti, qui ab eis procedit. Secunda ibi: *Idẽ in eodem.* Deinde cùm dicit: *Ecce habes.* Ostendit quæ notio cõpetit Personæ: ex eo quòd habet rationẽ principij. Et duo facit: quia 1. osten-

B dit quæ notio competit Patri ex eo quòd est principium Filij. 2. ostendit quæ notio competit Patri & Filio, ex eo quòd sunt principium Spiritus Sancti. Secunda ibi: *Vnum autem principium.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit quòd ea notione, qua Pater est Pater, ut paternitas, vel generatio, Pater est principium Filij, quod probat per Hilarium. 2. quia Hilarius dixerat originem Filij esse ab initio: ipsum verò nõ esse ab initio, sed ab initiabili: quærit quomodo prædicta verba intelligenda sint, quorum expositio in quæstionibus litteralibus apparebit. Secunda ibi: *Et ideò quærendum.* Tunc sequitur illa pars: *Vnum autem.* In qua ostendit quomodo notio

C competat Patri & Filio, ex eo quòd sunt principium Spiritus S. Et duo facit secundũ quod duas quæstiones movet: quia 1. quærit cùm Pater & Filius sint unum principium Spiritus Sancti, utrũ una, & eadem notione sit principium Pater quã Filius? Et solvit quòd una, & eadem notio est in Patre & Filio secundũ quod sunt principium Spiritus Santi. 2. quærit quomodo vocetur huiusmodi notio, & solvit quòd non habet proprium nomen: est tamen alia notio à paternitate & filiatione, & quòd secundũ eam Pater & Filius ab æterno sunt principium Spiritus Sancti, licèt eum dederint ex tempore. Secunda ibi: *Si verò quæritur.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

Quomodo in Divinis ratio principij reperitur?



IN præsenti distinctione duo tanguntur. 1. quomodo invenitur in Divinis ratio principij respectu Divinæ Personæ? 2. quomodo respectu

D creaturæ? Ideò de his duobus quæremus. Circa 1. quæremus tria. 1. utrũ una Persona possit dici principiũ alterius? Secundò utrũ sit eadẽ notio in Patre & Filio, prout sunt principium Spiritus Sancti? Tertiò utrum sint unum principium Spititus Sancti?

***
*

ARTICVLVS I.

Vtrum una Persona possit dici principium alterius?

D. Thom. 1. p. q. 33. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd una Persona non possit dici principium alterius: quia *Idem dicitur primum, & principium*, ut dicit Phus 1. Post. sed una Persona non est prior alia, ergo &c. Præterea: sicut scribitur in 4. Meta. primum, & causa sunt idem, sed primum & principium sunt idem, ut habitum est supra, quæ autem uni, & eidem sunt idem, inter se sunt eadem, ergo principium & causa idem sunt; sed una Persona non est causa alterius: cùm ad esse causæ sequatur aliud, ergo una Persona non dicetur principium alterius. Præterea: Phus in 5. Meta. vult quòd distinguatur causa, sicut & principiū: quod nō esset, nisi idē esset principiū & causa. Si ergo una Persona nō est causa alterius, ergo nec principiū. Præterea: principium per se, & primò dicitur de causa efficiente: unde & Phus quando vult nominare causam efficientē, nominat ipsam, principium unde motus, sed una Persona non est causa efficiens alterius, ergo &c.

1. Posteri.
4. Meta. comm. 3.
5. Meta. com. 1. & 2.

In contrarium est: quia Aug. in 5. lib. de Trin. cap. 14. vult quòd Pater & Filius sint unum principium Spiritus Sancti, unde ait: quòd *Sicut Pater & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus Creator, & unus Dominus, sic relativè ad SpirituSanctū unū principiū.* Sed sicut Pater & Filius possunt dici unum principium Spiritus Sancti, ita Pater potest dici principium Filij. Præterea: idem Aug. eodem lib. de Trin. & cap. ait: *Gignens ad id quod gignitur principium est.*

Aug. 5. de Trin. cap. 14.
Idem ibidem

RESOLVTIO.

Persona producens benè dicitur principium Personæ productæ.

REspond. quidam sic dicunt, quòd in Divinis non possumus recipere nomen causæ: quia causa propriè dicta, vel est extra rem, vel est pars rei. Extra, ut finis & efficiens. Pars, ut forma & materia; sed una Persona non est extra A aliā, nec est pars alterius, & ita una Persona nō potest dici causa alterius. Præterea: videmus, quòd causa habet quēdā ordinem ad esse illius, cuius est causa; igitur cū idem sit esse trium Personarū, nō potest esse quòd una Persona sit causa alterius; sed in principio non est sic: quia reperitur principium, quod non est extra illud cuius est principium, sicut punctus est principium lineæ, à quo fluit linea. Rursum reperitur aliquod principium, quod non habet influentiam quantum ad esse supra id cuius est principium, sicut illud à quo incipit motus, & mane à quo incipit dies; ita habent B rationem principij, quòd non habent influentiam super ea, quorum principia sunt: & quia non est contra rationem principij esse in eo, cuius est principiū, & non habere ordinem ad esse ipsius, potest dici una Persona principium alterius, licèt una Persona non sit extra alterā, & non habeat ordinem ad esse alterius, cùm sit idem esse omnium Personarum. Sed illud non videtur sufficiēter dictum: quia nullū invenimus principium in istis inferioribus, quod per omnem modum repræsentet principiū in Divinis, sed aliquod principium repræsentabit ipsum per unum modum, C aliquod per alium: & sicut est in principio, ita est in causa suo modo: quia aliqua causa repræsentat principium in Divinis uno modo, sicut materialis & forma repræsentant ipsum, ex eo quòd nō sunt extra rem, efficiens & finis repræsentāt ipsum, ex eo quòd sunt distincta à re, & tamen aliquo modo dant esse rei. Igitur secundū istum modum procedendo si ponimus in Divinis nomē principij, debemus ibi ponere nomen causæ; & si negamus unum, debemus negare aliud.

Quòd in Divinis non recipitur nomen causæ. Modus quorumdam.

Contra.

Propter hoc dicendum est aliter, D quòd licèt una Persona prout dat esse alteri, propriè non possit dici causa illius, cui dat esse secundùm aliquod genus causæ; attamen habet maiorem cōvenientiam cum uno genere causæ, quā cum alio: & ideò cùm quodlibet genus causæ habeat nomen appropriatum, quod per prius convenit sibi quā alicui alij, duo nobis consideranda occurrunt. Primò quod est illud genus causæ, cum quo habet similitudinē una Persona prout dat esse alteri maiorem, quam

Modus N. D.

Quòd nomē efficien[illegible]s causæ convenientiùs est Divinæ Per-

sonæ producenti respectu product. & quia non propriè potest dici efficiens, respectu Personæ dicitur principiū, ut auctor: quia ly principiū principaliùs dicitur de causa efficiente. Alia tamen est ratio causæ, alia principij.

quàm cum alio genere causæ. Secundò A quæ sunt illa nomina, quæ conveniūt illi generi causæ, prout habet dissimilitudinem cum Persona Divina. Et ideò notandū, quòd inter cetera genera causarum causa efficiens habet maiorem similitudinem cum Persona Divina: nam materia, & forma faciunt ad esse rei inquantum sunt partes eius, quæ partialitas Deo non convenit: finis facit ad esse rei inquantū est maius bonum, quàm sit ipsa res; propter quod movet efficiens, ut talem rem agat, sed una Persona non est maius bonum quā alia: immò omnes tres Personæ nō sunt maius bonum, quàm una Persona: cùm B una, & eadem bonitas sit omnium triū Personarum; & ideò finis in Divinis respectu Divinorum recipi non potest. Efficiens autem dicitur dare esse rei inquantum rem producit, & hoc benè competit Divinis Personis: & ideò nomen, quod competit causæ efficienti, poterit transferri ad Divina, si aliquod nomen; quod convenit alicui causæ, ibi trāsferri debet: sed secundùm Comm. in 1. Phys. principium per se, & primò dicitur de causa efficiente: nam sicut causa per prius competit fini, & elemētum per prius materiæ, & natura per C prius competit formæ: ita principium per prius cōpetit efficienti, sive ei, quod est alterius productivū: & ideò non debemus concedere, quòd una Persona sit causa alterius, licèt Græci tali modo loquēāi utātur, ut apparet per Damasc. 1. lib. cap. 11. qui vult Patrē esse causam Filij, quia tunc daretur intelligi quòd esset finis eius: nec debemus cōcedere, quòd una Persona sit elementū alterius, quia tunc intelligeretur, quòd esset materia eius: nec quòd sit natura alterius, loquēdo de prædicatione formali, non de prædicatione per identitatem; & maximè accipiendo naturā, D ut de ea loquitur Phus: quia tūc sequeretur, quòd una Persona esset alterius pars, vel causa formalis eius; cōcedimus tamen quòd una Persona sit principiū alterius: quia principiū solū dicit quod est alterius productivū, & una Persona est alterius productiva.

Comm. 1. Phy.

Damasc. 1. lib. cap. 11.

Advertendum tamen, quòd productivum alterius, aliquando dicitur efficiens, aliquando auctor, aliquando principium, quæ sic distinguere possumus. Quia efficiens dicitur aliquid inquantum efficit, vel facit: & quia facere est producere aliquid nō de sua substātia, ut vult Damasc. 1. lib. cap. 8. ideò hoc propriè convenit, quando aliquid producitur per actus transeuntes in exteriorem materiam, propter quod nō possumus dicere, quod una Persona sit efficiens alterius: quia actiones illæ, per quas accipiuntur origines Personarum, in exteriorem materiam non transeunt. Principiū verò dici potest omne quod est alterius productivum, sive producat ipsum de sua substantia, sive de aliena, sive ex nihilo, sive etiam hoc fiat per actus transeuntes in exteriorem materiam, sive non transeuntes: & ideò quęlibet Persona producens potest dici principium Personæ productæ. Auctor verò eò quòd auctoritatē importat in producendo, non dicitur nisi qui principaliter producit: nam auctoritativè facere, est principaliter facere, & secūdùm hoc Pater est auctor Filij, ut patet per Hilarium in littera. Nomen autem auctoris ideò Patri competit; quia nō ex alio est productus: ipse enim est fontana Divinitas: & sicut dicitur Pater auctor Filij, ita potest dici auctor Spiritus Sancti: quia *Spiritus Sanctus de Patre principaliter est*, ut dicitur ab Aug. 15. de Trin. cap. 26. Et licèt auctor dicatur, quòd auctoritativè, & principaliter producit, vel agit: aliquando tamen communiter sumitur auctor pro eo, quod est alterius productivum, etiam si habet ab alio quòd producat, & secundùm hunc modum loquitur Hilarius, quòd Spiritus Sanctus producitur à Patre & Filio auctoribus. Patet igitur, quòd in Divinis recipitur nomen principij, & nomen auctoris modo quo dictum est.

Damasc. 1. lib. cap. 8.

Aug. 15. de Trin. cap. 26

Hilarius.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd primum, & principium sunt idē in istis inferioribus, ubi quidquid est principium alterius, est prius altero. In Divinis autem quia ibi ordo est originis absq; prioritate, & ibi ita una Persona est ex altera, quòd non est prior altera: ita est ibi principium, quòd non est ibi primum. Ad 2. patet solutio, quia recipiebat fulcimentum ex primo argumento. Ad 3. dicendum, quòd licèt omnis causa possit dici principiū, non tamen omne principium potest

 dici

dici causa: quia principium est in plus, quā causa secūdū Com. sicut causa est in plus quàm elementum: ideo in Divinis potest recipi nomē principij absque eo quòd recipiatur ibi nomen causæ. Ad 4. dicendum, quòd licèt principium prius competat causæ efficienti, quàm alijs causis; non tamen secundū eandem rationem aliquid dicitur efficiens & principium, ut patet per habita. Et ratione huius diversitatis dicimus unam Personam principium alterius, non efficiens.

Comm. 1. Phy.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit una notio in Patre & Filio prout spirant Spiritum Sanctum?

SEcundò quæritur: utrum sit eadem notio in Patre & Filio, secundùm quod sunt principium Spiritus Sancti? Et videtur quòd non: quia relationes multiplicantur per supposita: nā quot sunt paternitatem habentes, tot sunt paternitates, ergo quot sunt habentes notionem, tot sunt notiones, sed duo sunt habentes notionem talem: quia Pater & Filius: erunt igitur duæ notiones, non una. Prætereà: notio dicitur à notificando, sed si esset una, & eadem notio Patris & Filij: tunc per eam non innotesceret nobis, nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus: quia eā non habet, ergo nulla Persona Divina innotescit nobis per illā. Si igitur esset una talis notio, non esset notio; est notio, ergo non est una.

Prætereà: relationes originis distinguūt Personas; non uniunt: sed notio inter relationes originis numeratur, ergo distinguit Personas; non unit: sed si esset una Patris, & Filij: tunc Personas non distingueret, sed uniret, ergo &c. Prætereà: relatio dupliciter comparari potest ad id in quo est, & ad illud à quo distinguit: & magis habet esse, ex eo in quo est, quàm ex eo ad quod est: quia ex eo in quo est, est aliquid; sed ex eo ad quod est, non est aliquid; sed si unum & idem suppositum refertur ad plura, habet plures relationes in se, ergo multò magis si plura referūtur ad unum, hoc erit per plures relationes, ergo Pater & Filius, qui sunt plura supposita, etiā ex eo quòd referuntur ad unum aliquid, ut ad Spiritum Sanctum, plures relationes habebunt.

In contrarium est: quia respectu unius, & eiusdem Personæ productæ, secundùm quod producta est, non possunt sumi relationes dissimiles, sed similes: unde Pater & Filius, ex eo quòd referuntur ad Spiritum Sanctum, quē producunt, similem relationē habēt, sed, ut habitum fuit supra, relationes similes in Divinis non plurificantur, ergo eadem relatio est in Patre & Filio, secundùm quod sunt principium Spiritus Sancti. Prætereà: si alia, & alia esset notio in Patre & Filio, secundùm quod referuntur ad Spiritum Sanctum: tunc essent sex notiones, non quinque, quod communiter negatur.

Scilicet dist. 25. art. 2. & dist. 26. art. 5.

RESOLVTIO.

Vna est notio in Patre & Filio secundùm quod producunt Spiritum Sanctum.

REspond. dicendum, quòd una notio est in Patre & Filio, secundùm quam referuntur ad Spiritum Sanctū. Rationē autem huius unitatis quidam sic assignant: quia multiplicatio secundùm numerum non potest esse nisi per materiam: unde si forma hominis esset forma non recepta in materia, nō esset nisi unus homo in specie hominis. Et quia in Deo nulla est materia, non potest esse quòd sit alia, & alia talis notio in Patre & Filio: quia tūc essent ibi plures notiones numero, quod esse non potest: unde ibi non sunt plures tales notiones, sicut nec plures filiationes, vel paternitates. Sed illud non videtur sufficere: quia accidentia, & relationes habent materiam in qua, non ex qua: nā sicut proprium est substantiarum sensibilium habere materiā ex qua: ita proprium est accidentium, & relationum habere materiam in qua: & sicut si essent plures materiæ ex qua, sufficeret ad hoc, quòd essent plures substantiæ sensibiles: ita si essent plures materiæ in qua, sufficeret ad pluralitatē relationū, vel accidentium: & quia illud, in quo habet esse relatio, vel proprietas, vel accidens, est suppositum; ideò ubi ponimus pluralitatē suppositorum, videtur quòd

Modus quorundam.

quòd possimus ponere pluralitatē relationum: & quia in Deo est suppositum; licèt non sit ibi materia: & quia sunt ibi plura supposita, quæ huiusmodi habent notionem: ideò si vellemus sequi viam prætactam concluderetur, quòd in Patre & Filio essent plures tales notiones, non una.

Propter hoc assignatur alia ratio communiter & bona, videlicet, quod in Patre & Filio est una talis notio propter unitatem ipsius esse. Ad cuius evidētiam notandum, quòd, ut tactum fuit supra, licèt relatio quantum ad suum esse in hoc conveniat cum alijs prædicamentis: quòd sicut esse aliorum prædicamentorum non est directè in eodē genere cum alijs, quæ sunt in ipsis prædicamentis: ita esse relationis non est directè in genere relationis: in hoc tamē differt, ut dicebatur, quia rebus aliorum prædicamētorum respondet proprium esse, & maximè cùm manent secundùm suum genus; relationi autem & prout manet secundùm suum genus, non respondet proprium esse; sed esse eius est esse fundamenti, vel esse absoluti, in quo radicatur: ut esse similitudinis est esse albedinis: quia si hoc negaretur, cùm talium esse sit inesse, esset aliud inesse albedinis & similitudinis: & quia aliquid est compositius, ex eo quòd in eo est aliud, & aliud inesse, sequeretur, quòd aliquid esset cōpositius, ex eo quòd est album, & simile, quàm ex eo quòd est album solùm: quod planè falsum est: quia tunc nihil absque sui mutatione de non simili fieret simile: cùm nihil sit compositius secundū rei veritatem, quàm priùs esset, nisi in eo sit facta mutatio. Et si hoc est de ratione relationum in creaturis, quòd eis nō respondeat proprium esse: quia in eo, in quo sunt secundùm rem, nullam aliā compositionem faciunt à compositione fundamenti: multò magis hoc erit de ratione relationum Divinarum, cū in Divinis sit summa simplicitas; & ibi relationes secundùm rem nullam compositionem faciant, igitur esse omniū talium relationum erit idem cum esse essentiæ, sive cùm esse absoluti: & quia absoluta ibi non plurificantur, & unum est ibi esse essentiæ, omnium relationū Divinarum est unum esse: & quia plurificatio secundùm numerum respicit

Modus N. D.

Scilicet dist. 26. q. 2. art. 2.

De esse relationis.

Ratio N. D.

A distinctionem in esse, sicut plurificatio secundùm speciem respicit distinctionē secundùm rationem quidditatis: ideò relationes similes, & differentes secundùm numerum in Divinis plurificari non possunt propter unitatem ipsius esse. Sed relationes dissimiles ibi plurificari non est inconveniens propter aliā & aliam rationē quidditatis, sive propter aliud, & aliud ad quod sunt: est igitur una notio in Patre, & Filio, secundùm quod producunt Spiritum Sanctū, quod declarare volebamus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd omnibus suppositis Divinis respondet idem esse: & ideò plurificatio B relationum Divinarum etiam in pluribus suppositis non assimilatur plurificationi relationum in pluribus suppositis creatis: quia pluribus talibus suppositis respondent diversa esse, sed magis assimilatur plurificationi relationū in uno supposito creato: quia uni tali supposito respondet unum esse: cùm unius rei unicum sit esse, sicut pluribus Divinis suppositis, vel etiam omnibus unum esse respondet: & ideò sicut in uno creato supposito possunt esse relationes differentes secundùm speciē; sed C non secundùm numerum: ita in uno supposito Divino, vel etiam in pluribus possunt esse plures relationes dissimiles, quæ assimilantur relationibus diversarum specierum; sed non similes, quæ assimilantur differentibus numero: & ideò quantumcūque Pater & Filius sint distincta supposita, in eis erit una communis notio propter unitatem ipsius esse. Et ad formam arguendi cū dicitur quòd in pluribus suppositis nō est relatio una, sed plures: hoc intelligendum est, quādo illa plura supposita habent aliud & aliud esse, quod Patri & Filio nō convenit. Ad 2. dicendū, quòd per istam notionem non cognoscimus Patrem quia Pater, nec Filium quia Filius, sed cognoscimus Patrem & Filium prout sunt unum principium Spiritus S. Nec valet quòd talis relatio non dicatur notio: quia omne distinctivū in Divinis notio dici potest: & licèt talis relatio non distinguat Patrem à Filio, distinguit tamen eos à Spiritu Sancto: unde & notio dici debet. Ad 3. dicendū, quòd relationes originis distinguunt Personas, quæ per illas relationes referuntur:

runtur: nam Pater per paternitatē distinguitur à Filio: quia per eam ad Filium refertur; sed per communem notionem nō distinguitur ab eo: quia per eam non refertur ad ipsum, sed Pater & Filius distinguūtur à Spiritu Sancto: quia per talem notionē ad illum referuntur: unde non est inconveniēs, quòd talis notio uniat, & distinguat, cùm hoc non faciat eodem modo. Ad 4. dicendum, quòd relationi competit magis esse, & quòd sit aliquid ex eo in quo est; tamen quòd sit relatio, & quòd sit ad aliquid magis ei cōpetit ex eo ad quod est: quia esse quidditativum relativorū est ad aliud se habere; & quia relationes in Divinis non plurificantur secundùm quod sunt aliquid, nec secundū esse; sed solùm secundùm rationē quidditatis: ideò plurificatio relationum Divinarū debet sumi per ea ad quę sunt; non per ea in quibus sunt. Propter quod argumentum non magis arguebat oppositum, quàm propositum.

ARTICVS III.

Vtrum Pater & Filius sint unum principium Spiritus Sancti?

D. Thom. 1. p. q. 26. art. 1. Franc. à Chrisi. in 1. S. dist. 19. q. 2. Mag. Gavar. tom. 1. quæst. 4. de proc. Spiri. S. art. 4. Albiz. tract. de Trin. disput. 9. sect. 5.

TErtiò quæritur: utrum Pater & Filius sint unum principium Spiritus Sancti? Et videtur quòd non: quia principium non recipitur in Divinis, nisi ex eo quòd una Persona producit aliā; sed duo sunt producētes, ergo duo sunt principia. Præterea: actio attribuitur supposito: quia forma non agit, nec materia patitur, sed suppositum agit per formam, & patitur per materiam. Si ergo actio attribuitur supposito, ergo & principium: cùm ergo sint plura supposita erunt plura principia. Præterea: si aliquid est propter quòd Pater & Filius non sint plura principia, hoc nō est, nisi quia Pater & Filius prout spirant Spiritum Sanctū sunt quid unum: sed hoc non impedit: quia materia, & forma, prout sunt principia cōpositi, sunt quid unum: immò tanta est unitas inter ea, quòd non est dare aliam causam unita-

A tis intrinsecam, ut Phus 2. de Ani. & 8. Meta. & tamen quantumcumque sint sic unum, dicuntur diversa principia compositi, ergo Pater & Filius licèt sint unum prout spirant Spiritum Sanctum; erunt tamē diversa principia, scilicet Spiritus Sancti. Præterea: principiū dicitur relativè ad id, cuius est principium iuxta illud Phil. 1 Phys. principium oportet esse cuiusdam, aut quorumdam, sed plura sunt, quæ dicuntur relativè ad Spiritum Sanctum: quia Pater & Filius, ergo &c.

2. de Ani. comm. 9. & 8. Meta. com. 3.

1. Phys. comm. 8.

In contrarium est: quia plura principia agunt inquantum plura; sed Pater & Filius spirant Spiritum Sanctum

B inquantum unum, ergo Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti. Præterea: principium, ut dictum est, dicitur relativè ad id, cuius est principiū; non ergo erunt plura principia, nisi sint plures relationes, secundùm quas principia ad id, quod est ex principijs, referuntur; sed una, & eadem est notio, per quam Pater & Filius referuntur ad Spiritum Sanctum, ergo erunt unum principium Pater & Filius Spiritus Sancti. Præterea: hoc idem habetur in littera.

C

RESOLVTIO.

Pater & Filius sunt unum principium Spitus Sancti: quia una in eis est virtus spirativa.

REspod. dicendum, quòd oportet nos dicere Patrem & Filium esse unum principium Spiritus Sancti, secūdùm quod Mag. concedit in littera. Hanc autē veritatem duplici via investigare possumus. 1. ex parte Patris & Filij producentium. 2. ex parte Spiritus Sancti, qui producitur. Primū sic pa-

D tet: quia semper est hic ordo, quòd multitudo sicut ab unitate procedit, sic ad unitatem reducitur: quia omnis multitudo participat aliqualiter uno, ut vult Diony. ult. de Divi. nom. & Proclus in 1. propositione sua, & ideò quando ad unam actionem concurrunt plura principia, tunc vel unum reducitur ad aliud, & unum est instrumentum alterius, vel ambo reducuntur ad tertium: & quia una persona Divina non est instrumentum alterius, nec Personæ Divi-

Diony. ult. de Div. nom. verba ipsius fol. 52. & Proclus 1. prop.

Prima ratio ex parte Patris & Filij producentiū.

næ

næ agentes reducuntur in aliquod agẽs superius: quia omnis talis ordo agentis ex esse sumitur, & quia idẽ est esse triũ Personarum; nec est aliquod esse superius esse Divino, quotiescunque pluribus Personis Divinis competit unum, & idem producere, tunc omnes illæ Personæ respectu Personæ illius producti dicuntur unum & idem principium: unde sicut tres Personæ respectu cuiuslibet creaturæ non dicuntur tria principia; sed unum principium: quia est unum esse earum, & una substantia, & una virtus: ita Pater & Filius respectu Spiritus Sancti sunt unum principium propter unitatem esse, & virtutis. Hanc viam aliquo modo innuit Aug. 5. de Trin. cap. 14. qui ait: *Fatendum est Patrẽ, & Filium principiũ esse Spiritus S. non duo principia; sed sicut Pater & Filius unus Deus, & relativè ad creaturam unus Creator, & unus Dominus; sic relativè ad Spiritum Sanctum unum principium*. Alia via sumitur ex parte ipsius Spiritus Sancti: quia quod procedit à pluribus, secundùm quod plura, ut potest haberi ex quadam propositione Procli, *Compositius est, quàm quod procedit ab uno, vel à pluribus ut sunt unum*: & quia Spiritus Sanctus simplicissimus est, non est intelligibile, quòd procedat à pluribus, ut plura sunt; sed procedat ab eis, ut sunt unum principium. Et hoc est quod vult Anselm. in de processione Spiritus Sancti, quòd Pater & Filius spirant in eo quòd unũ. Modus autẽ huius unitatis diversimode assignatur. Nã quidam dicunt quòd Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, inquãtum est in eis una communis notio: quia sicut Divina Essentia sub ratione, qua paternitas, est ratio quare Pater sit principium Filij: ita Divina Essentia sub ratione, qua communis notio, est ratio quare Pater & Filius sint principiũ Spiritus Sancti. Sed illud nõ est benè dictũ: quia illud, quod est ratio: quare aliquid sit alicuius principium, est illud, in quo quod est ex principio, principio similatur: ut si calor in igne est ratio, quòd ignis sit principium omnium calidorũ, calor est illud, in quo igni omnia calida conformantur: & quia in communi notione non assimilatur Spiritus Sanctus Patri & Filio, communis notio, vel essentia Divina sub ratione, qua talis notio, non erit ratio, quare Pater & Filius sint unum principium Spiritus Sancti: nec etiam (ut patet per habita) poterit esse aliquid huiusmodi ratio quod purè relationem significet: nec etiam aliquid purè absolutum, cui non competit aliquis modus respectivus: sed quia semper virtus est ratio, quare aliquid sit principium alterius; igitur virtus spirativa, in qua uniuntur Pater & Filius, secundũ quod spirant Spiritum Sanctum, est id ratione cuius dicuntur unum principiũ Spiritus Sancti. Vnde dicere possumus, quòd sicut natura est potẽtia generativa in Patre: quia Filius procedit per modũ naturæ: & natura dicit quemdam respectum ad istum actum, qui est generare, sic voluntas est virtus spirativa in Patre & Filio, & importat quemdam respectum ad actum spirandi. Sunt igitur Pater & Filius unum principium Spiritus Sancti, prout in eis est una virtus spirativa, & una voluntas: nec valet, quòd proter hoc Spiritus Sanctus seipsũ spiret: quia habet unam, & eandem voluntatem cum Patre & Filio: sicut non valet, quòd Filius seipsum generat, licèt sit eadẽ natura in Filio, quæ est in Patre: quia huiusmodi natura in Patre est cõiuncta cuidam respectui, cui non est cõiuncta ut est in Filio: & ratione huius coniunctionis generare verificatur de Patre, & non de Filio: sic voluntas ut est in Patre & Filio est coniuncta cuidã respectui, cui nõ est cõiuncta ut est in Spiritu Sancto: & ideò Spiritus Sanctus nõ spirat, ut Pater & Filius: & licèt requiratur unio ad talem respectum, tamen sicut Pater non est potens generare nisi natura: sic Pater & Filius non sunt potentes spirare nisi voluntate.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non sufficit ad pluralitatem principij pluralitas suppositorum: quia principiũ nõ nominat solùm suppositum; sed nominat suppositum cum virtute. Et tota ratio, quare suppositum habet rationem principij, est potentia sive virtus, quæ est ratio actus: ita quòd sicut ab huiusmodi virtute & potẽtia habet aliquid quòd sit principium, ita ab eadem virtute & potẽtia habet quòd sit unum principium: quia per idem habet aliquid esse, & esse unum: & quia una est potentia spirativa in Patre & Filio, Pater & Filius erunt unum principium Spiritus S. Per hoc patet solutio ad secundum.

Aug. 5. de Trin. cap. 14.

Alia ratio.

Anselm. in de Proc. Spirit. Sancti.

Modus quorumdã de eo, in quo uniũtur Pater & Filius spirirando Spiritũ S. secundùm quid sit illud unum.

Contra.

Modus dicẽdi, scilicet, quòd illud in quo uniũtur est virtus spirativa, sive voluntas coiuncta respectui.

Ad

Ad tertium dicendum; quòd non est simile de materia & forma, & de Patre & Filio: quia licèt ex materia & forma fiat quid unũ, tamẽ nõ sub eadẽ ratione materia est principiũ suppositi & forma: quia materia est princium sub ratione qua in potentia; forma autẽ sub ratione qua in actu: sed Pater & Filius secundùm quod facit ad præsentem quæstionẽ sub eadem ratione sunt principium Spiritus Sancti, prout, scilicet, habent unam potentiam spirativam. Ad 4. dicendum: quòd licèt sint plura, quæ dicuntur relativè, non tamen sunt plures relationes: quia eadẽ relatione Pater refertur ad Spiritum Sanctum, qua & Filius: ita licèt sint plura supposita spirativa, & plures spirantes; unum tamen est principium spirativum, quia una virtus.

ARTICVS IV.

Vtrum principium in Divinis dicatur univocè respectu Divinæ Personæ, & respectu creaturæ?

DEinde quæritur de principio sumpto in Divinis respectu creaturæ, & est quęstio, utrum univocè dicatur principium in Divinis respectu Divinæ Personæ; & respectu creaturæ? Et videtur quòd sic: quia est Persona in Divinis, quę procedit per modum intellectus, ut Filius; sed & creaturæ per modum intellectus emanant. Cõparantur enim omnia creata ad Deum, ut artificiabilia ad artificem, sed artifex per intellectum est causa omnium artificialium. Cũ igitur Deus producat Filium, & creaturã eodẽ modo: quia per modũ intellectus sive intelligẽdo, univocè dicetur principiũ in Divinis respectu Filij, & respectu creaturæ: cùm ratio principij ex productione sumatur. Prætereà: saltem videtur, quòd principiũ in Divinis respectu creaturæ dicatur uniformiter, & respectu Spiritus Sancti: quia secundùm Damasc. 1. lib. cap. 8. creatio est opus voluntatis; sed Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis: ergo eodẽ modo est emanatio creaturarum, & Spiritus Sancti, igitur ratio principij dicitur univocè respectu utriusque. Prætereà: tunc aliquid dicitur univocè de aliquibus, quando secundùm unam rationem prædicatur de illis; sed Deus ex hoc est principium creaturæ, quia creatura ab ipso accipit esse: sed secundùm hoc etiã una Persona est principium alterius: quia una ab alia accipit esse, ergo &c.

Damasc. 1. lib. cap. 8.

In contrarium est: quia secundùm Comm. in 12. Meta. mobile & immobile non habent principium sibi commune, sed omnis creatura est mobilis; solus Deus est per omnem modum immobilis: quia secundùm Aug. in 1. de Trin. cap. 1. Immutabilitas, & immortalitas sũt propria solius Dei, ergo quod est principium unius non erit principiũ alterius, vel non secundùm eandem rationem dicetur aliquid principium utriusque, ergo non univocè.

Comm. 12. Meta. com. 51.

Aug. 1. de Trin. cap. 1.

Vlteriùs quæritur: utrum per prius dicatur principium in Divinis respectu creaturæ quàm respectu Personæ: vel è converso? Et videtur quòd priùs dicatur respectu craturæ: quia essentiale est prius notionali; sed principiũ creaturæ est quid essentiale, & commune toti Trinitati: esse principium Personæ est notionale, ergo &c. In contrarium est: quia esse principium Personæ competit Deo ab æterno; esse principium creaturæ competit ei ex tempore, sed æternũ est prius temporali, ergo &c.

RESOLVTIO.

Principium in Divinis dictum respectu Personæ, & creaturæ non dicetur secundùm eandem rationem, neque univocè.

REsp. dicendum, quòd principium in Divinis dictum respectu Personæ & respectu creaturæ non dicitur secundùm unam rationem: & per prius dicitur per comparationem ad Personam, quàm ad creaturam: quod duplici via venari possumus, secundùm quod in principio duo est considerare. 1. emanationem & originem. Nam ex hoc dicitur una Persona principium alterius, & tota Trinitas principium creaturæ: quia una Persona ab alia producitur, & creatura à tota Trinitate emanat. 2. relationem: quia semper principiũ est cuiusdam vel quorumdam, & relationem importat, ut potest haberi à Pho. 1. Phy. Ex origine igitur, & relatione venari possu-

Prima via.

possumus veritatem tactam. Primum sic patet: quia tam emanatio Personarum quàm creaturarum habet esse per modum intellectus, & voluntatis: nam Filius emanat per modum intellectus, Spiritus Sanctus per modum voluntatis, & creaturæ singulæ procedunt à Deo per intellectum & voluntatem: & quia, ut dictum est, aliquid dicitur principium alterius: quia illius est productivum: si videre volumus: utrum univocè vel qualiter dicatur principium in Divinis respectu Divinæ Personæ & creaturæ, nos videre oportet quomodo diversimode per modum intellectus & voluntatis est emanatio Personarum & creaturarum. Ideò notandum quòd Deus intelligit se & alia vno simplici intuitu: & vult se & alia uno simplici velle: & licèt sit unus simplex intuitus, quo Deus se & alia novit: tamen intellectus sui est ratio, quare alia intelligat: quia intelligendo se intelligit alia: sic etiam ex parte volútatis se habet, quòd licèt sit unum simplex velle, quo se & alia vult; tamen volendo se vult alia: & ideò quæ procedunt à Deo, ex eo quòd se intelligit, & se vult, sunt ratio & causa omnium aliorum: & quia Filius procedit à Deo, ex eo quòd se intelligit: & quia Deus Pater intelligendo se producit Filium: & Spiritum Sanctum, ex eo quòd se vult: quia Deus Pater diligẽdo Filium spirat Spiritum Sanctum, vel Pater & Filius diligendo se, & volendo bonitatem suam Spiritum Sanctũ producunt: ideò emanatio Personarum est ratio emanationis creaturarum: ut Filius est ratio omnium, quæ manant à Deo, ut procedunt ad ipso ut artificialia per modum intellectus: & ideò Filius propriè dicitur ars Patris; creatura autem non propriè dicitur ars Dei; sed artificiatum eius: sic etiam Spiritus S. est ratio omnium creaturarum, ut procedunt à Deo per modum voluntatis: & ideò dicitur amor: quia amor est ratio volitorum; creatura autem propriè dicitur volita: & hunc ordinem fortè considerans Augustinus, secundùm quẽ emanatio Personarũ est ratio emanationis creaturarũ, ait in fine 6. de Tri. *Non confusè accipiendũ esse ex quo omnia: per quem omnia: in quo omnia*: & quia emanatio Personarum est prior, quàm emanatio creaturarum, cùm sit ratio eius: cũ ex productione sumatur ratio principij, per priùs dicetur principium respectu Personæ Divinæ, quàm respectu creaturæ. Secunda via ad venandum hoc idem est ex relatione. Nam principium in Divinis respectu Personæ Divinę dicit relationẽ realem, eò quod relationes originis in Divinis reales existunt; sed respectu creaturæ dicit relationem secundũ modũ intelligendi solũ: quia relatio Dei ad creaturas nõ est realis sed rationis: tamẽ & relativũ ut relativum est per priùs dicitur de relativo secundùm rẽ, quàm de relativo secundùm modum intelligendi: & ideò principium, ut relationem importat, dicitur per priùs in Divinis, ut sumitur respectu Personæ Divinæ, quàm ut sumitur respectu creaturæ.

Nota de diversitate productionis creaturarũ, & Divinarũ Personarum.

Aug. P. N. 6. de Trin. in fine.

Secunda via.

Resp. ad arg. Ad primum & 2. dicendũ, quòd licèt creatura emanet à Primo per modũ intellectus, & per modũ volũtatis, secundũ quos modos emanant Filius, & Spiritus Sanctus; tamen aliter, & aliter emanãt per modum intellectus & voluntatis Personæ & creaturæ: propter quã diversitatẽ, ut ostẽsum est, emanatio Personarum est ratio emanationis creaturarum: & ideò principium respectu Personæ Divinæ, & respectu creaturæ non dicitur uniformiter, nec univocè. Ad tertium dicendum, quòd in ratione potest latere æquivocatio, vel analogia, sicut & in nomine: & quando sic secundũ unã rationẽ dicitur aliquod nomẽ de aliquibus, nõ oportet illud univocè prędicari de illis: & quia sic est in proposito; nã accipere esse non uniformiter competit Personæ Divinæ & creaturæ: quia creatura à Deo accipit aliud esse, quàm esse suæ causæ; sed Persona Divina à suo principio accipit esse idem, quod ipsum habet, & ideò non concludit ratio.

Ad id autem quod vlteriùs quæritur, de quo dicatur per priùs: Dicẽdum, quòd, ut patet per habita, per priùs dicitur respectu Personæ Divinæ. Et ad argumentum in contrarium dicendum, quòd essentiale dupliciter potest sumi, vel simpliciter, & sic secundùm modũ intelligẽdi essentiale est prius notionali: vel per respectum ad creaturas; & sic ratione huius respectus adiuncti notionale est prius essentiali, & potissimè in proposito: cùm emanatio Personarum sit ratio emanationis creaturarum.

Dupliciter essentiale capitur, scilicet, simpliciter, vel respectu creaturarum.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram, super illo: *Pater est principium totius Divinitatis.* Contra: Divinitas aut sumitur pro essentia aut pro Personis? Si pro essentia? Falsum est quod dicitur: quia respectu essentiæ Pater non habet rationem principij: cũ essentia non procedat ab ipso. Si respectu Personarum? Adhuc est falsum: quia nõ omnes Personæ procedunt à Patre: cũ Pater non procedat à se ipso. Dicẽdum, quòd utroque modo potest habere veritatem si sanè intelligatur: nam si Divinitas sumatur pro essentia, sic habet veritatem quod dicitur: non quòd Pater essentiã producat; sed dicitur principium totius Divinitatis eò quòd Divinitatem & essentiam cõmunicat omni modo quo communicabilis est, videlicet, per modum generationis & spirationis: nam Filius licèt essentiam Divinam communicet alicui Personæ Divinæ; non tamen dicitur totius Divinitatis principium: quia non communicat eam omni modo quo communicabilis est: cùm solùm spiret & non generet. Si autem Divinitas summatur pro Personis: sic quod dicitur verum est: sicut verum est quòd fundamentum sustinet totam domum; non quòd seipsum sustineat: sed quia omnes aliæ partes domus sustinẽtur ab ipso: sic Pater nõ se ipsum producit; sed omnes aliæ Personæ emanant ab eo.

Pater est principiũ totius Divinitatis non ipsam producendo; sed eam cõmunicãdo omnibus modis, quibus est communicabilis. Adhuc est vera, si ly Divinitatis sumatur pro Personis, nec sequitur, quòd sit principiũ sui, sicut concedimus, quòd fundamentũ sustinet totã domum; nec tamen sustinet se.

Item super illo, *Vel melius Divinitatis.*

A Notandum quòd natura Divina meliùs dicitur Deitas quã Divinitas: quia Divinum non solũ dicitur de eo quod est per essentiam tale; sed de eo quod est per participacionẽ, secundùm quẽ modum loquitur Phus in 2. de Anima *Quæ cum perfecta sunt, & non orbata generare sibi simile: ut esse Divinum participent*; sed Deitas propriè dicitur de eo, quod est tale per essentiam. 1. Dub. Phus in 2. de Ani. comm. 34.

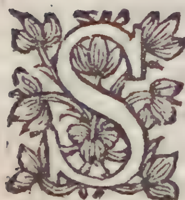
Item super illo: *Omnes utique naturas & omnia quæ naturaliter sunt.* Notandum, quòd per naturas intelligit substantias: per ea quæ naturaliter sunt intelligit proprietates & operationes naturales.

B Item super illo: *Originem Filij ab initio.* Notandum, quòd Filius est ab initio, & origo eius ab initio eius: quia habet esse à Patre, qui est initium: verùm quia initium potest intelligi dupliciter, videlicet, pro initio durationis, & pro principio originis: ne intelligatur Filium habuisse principium durationis addit Hilarius. *Non ipsum ab initio.* Supple durationis. *Sed ab initiabili.* Idest à principio initiativo, sive à principio originis, idest à Patre. Et subdit: *Quòd Filius non est per se ipsum.* Quod glossandũ est non esse per se ipsum: quia non est à se C ipso: nam quælibet Persona est per se ipsam: cùm sit quid subsistens; non tamen quælibet est à seipsa, cùm una procedit ab alia.



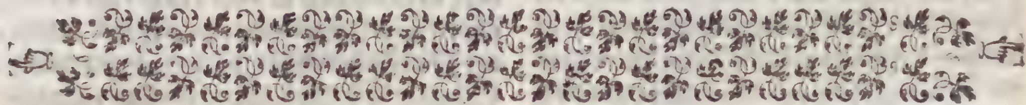
DISTINCTIO XXX.

DE HIS, QVÆ TEMPORALITER DE DEO DICVNTVR ET *relativè secundùm accidens, quod non Deo, Sed creaturis accidit.*



VNT enim quidam. Quia Mag. superiùs dixerat Deum respectu creaturæ dici principiũ ex tempore, Hîc in parte ista ostendit quomodo aliqua relativè de Deo ex tempore dicantur. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. dictum confirmat per locum à minori. Secunda ibi: *Minimus verò.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit aliqua dici de Deo ex tempore, & secundùm accidens, nõ secundùm accidẽs, quod D Deo accidat; sed quod accidit creaturæ, quod cõfirmat per Aug. 2. circa prætacta movet quãdam quæstionem. Secunda ibi: *Sed hic.* Circa secundum tria facit: quia cùm Deus dicatur Dominus creaturæ ex tempore quærit; utrum temporis Deus sit Dominus ex tempore? Secundò solvit dicens quòd licèt Deus cœperit esse Dominus temporis; quia semper non fuit tempus, non tamẽ cœpit esse Dominus temporis ex tempore, vel in tempore: quia tunc antequam inciperet tempus fuisset tempus. Tertiò concludit de Deo nihil dici secundùm accidens, quod accidat sibi; quia

quia naturæ eius nihil accidit, nec ipse in se mutatur: unde cùm ex tempore aliquid de Deo dicitur accidens, vel mutatio in creatura est, non in Deo. Secunda ibi: *Ad quod dici potest.* Tertia ibi: *Quomodo igitur.* Deinde cùm dicit: *minimus.* Ostendit per locum à minori quomodo aliqua ex tẽpore relativè de Deo dicuntur sine mutatione eius. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. in brevi recolligit intelligentiã prædictorum: Secunda ibi: *Ex his apertè.* Circa primum tria facit: quia 1. probat per locum à minori veritatẽ tactam dicens: quòd cùm minimus sine sui mutatione dicatur pretium alicuius, vel relativè, multò magis Deus absque sui mutatione poterit ex tempore relativè dici. 2. ostendit per unum exemplum quòd licèt talis mutatio non sit in Deo, est tamen in creatura: quia cùm Deus dicitur refugium nostrum, licèt aliquid non sit in Deo, quod priùs nõ fuerit; est tamen in nobis. 3. ostendit hoc idem per aliud exemplum: quia cùm Deus dicitur Pater noster, licèt Divina substantia non sit mutata, nostra tamen substantia mutatur in melius inquantum eius gratiam suscipimus. Secunda ibi: *Refugium enim.* Tertia ibi: *Sit & Pater.* Deinde cùm dicit: *Ex his.* Recolligit in brevi intelligentiam prædictorũ. Et tria facit: quia 1. repetit veritatem tactam, videlicet, quòd aliqua ex tempore de Deo relativè dicuntur sine mutatione sui cum mutatione tamen creaturæ. 2. quia in 14. dist. quamdã quæstionem moverat, & eam dimiserat insolutam, illam quæstionem repetit quærens: utrũ Spiritus Sanctus referatur ad se ipsum, cùm à se ipso detur? Tertiò hanc quæstionem solvit dicens: quòd Spiritus Sanctus est donum & dator: & licèt donum relativè dicatur ad dantem; nõ tamen Spiritus S. ad seipsum refertur realiter, scilicet; sed secundũ rationem vel appellationem solùm: & aliquid referri ad se ipsum secundùm rationem nõ est inconveniens; quia sic aliquid refertur ad se, ut cùm dicitur eidem idem. Secunda ibi: *Hic potest solvi.* Tertia ibi: *Cui quæstioni.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De his quæ ex tempore de Deo relativè dicuntur.

N præsenti distinctione Magister determinat de his, quæ dicuntur de Deo relativè ex tempore: ideò de huiusmodi relationibus quæremus, & quæremus quatuor. 1. utrum aliqua de Deo ex tempore relativè dicantur? 2. utrũ huiusmodi relationes sint in Deo realiter? 3. utrum sint in eo secundũ rationem? 4. quid significent?

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquid dicatur de Deo relativè ex tempore?

Gerad. in 1. S. dist. 30. q. unic.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd nihil dicatur de Deo ex tempore relativè: quia vel diceretur de eo per se, vel per accidens. Per se non: quia quod est per se, est semper, cùm per se addat causalitatem supra de omni, secundùm quod de omni determinatur in lib. Poster. de omni autem ibi determinatum non solũ dicit universalitatẽ subiectorum; sed etiam & temporum: quia non solùm non est in aliquo sic, & in aliquo non: sed etiam non est aliquãdo sic & aliquando non: ut ibi dicitur: ergo nõ dicuntur per se de eo. Nec per accidens, quia ut scribitur ab Aug. 5. de Trin. cap. 5. *In Deo nihil secundùm accidens dicitur.* (D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5.) Præterea: si aliquid de Deo dicitur ex tempore, hoc maximè est prædicatione causali: quia si dicitur de eo aliquid ex tempore, hoc est prout in tempore aliqua faciat. Sed ea, quæ dicũtur de Deo prædicatione causali, sunt ab ipso producta: ut dicitur Deus spes nostra prædicatione causali: quia in nobis spem efficit. Si igitur Deus dicitur Creator vel Dominus ex tẽpore prædicatione per causam, ergo ex tempore efficit Creatorem & Dominum: quod falsum est. Præterea: licèt ad relationem non sit motus per se, ut probat Phus 5. Phy. est tamen ad eam motus per accidens: quia cùm quis movetur ad albedinem per se, ad similitudinem movetur per accidens; sed in Deo non est motus nec per se nec per accidens, ut probatur 8. Phy. ergo nihil de novo de eo relativè dicitur. (Phus 5. Phy. com. 01.) (8. Phy. com. 86.)

In contrarium est Aug. 5. de Trin. cap. 14. qui ait: quòd *Licèt Spiritus Sanctus sit coæternus Patri & Filio de eo tamen dici-* (D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 14.)

dicitur aliquid ex tempore: veluti hoc ipsum quod donatum diximus: Nā sempiternè spiritus donum, temporaliter autem donatum: sed ex eo quòd est datus refertur ad eos, quibus est datus secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 14. cùm ergo Spiritus Sanctus sit Deus de Deo, aliquid ex tempore relativè dicitur.

Dubitatio lateralis. Vlteriùs quæritur: utrum diceretur aliquid de Deo ex tempore, si mundus fuisset ab æterno secundùm quod phylosophi posuerūt? Et arguitur quòd non: quia tota causa, quare aliquid dicitur de Deo relativè ex tempore, est quia creatura incepit esse; sed cùm, hypothesi data, creatura semper fuerit, secundū dictam hypothesim nihil de Deo diceretur ex tempore relativè. Præterea: Deus nō cœpit esse Dominus temporis in tempore: quia ante tempus non fuit tempus; cœpit tamē esse Dominus tēporis: quia non semper fuit tempus; sed si semper fuisset tempus, non cœpisset esse Dominus temporis. Cùm ergo secundùm datam hypothesim semper fuerit creatura, non cœpit esse Dominus creaturæ; sed ex hoc ex tempore de Deo relatio dicitur: quia de novo incipit esse Dominus creaturæ, ergo &c.

In contrarium est: quia dato quòd mundus fuisset ab æterno, nihilominus tamen aliqua de novo producerentur in tempore, ergo illorum novorum Deus ex tempore inciperet esse Dominus, & sic ei relationes de novo aliquę convenirent.

RESOLVTIO.

Aliqua dicuntur de Deo relativè ex tempore, sive relatione secundùm esse rationis; sive secundùm dici: & tales relationes, temporales secundùm actualem respectum, æternæ possunt dici, prout in habitu ipsum important.

Respond. dicendum, quòd primum quæsitum manifestè determinat Aug. 5. de Trin. cap. ult ostendens de Deo aliqua ex tempore relativè dici: nam secundùm ipsum ibidem dicimus Deum non esse Dominum sempiternū, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere: quia ille sempiternè nō dominaretur, nisi etiā ista sēpiternè famularetur. Sicut autem non potest esse servus, qui non habet Dominum: sic nec Dominus, qui nō habet servum: propter quod ibidē ait: quia ista appellatio relativa est de Deo ex tempore; hanc autem veritatem rationabiliter ponere cogimur: nam cùm Deus sit principiū omnis creaturæ etiam secūdùm triplex genus causæ, ut dicit Comm. 12. Meta. & principium semper relativè dicatur ad id cuius est principium: quia secundùm Phum 1. Phy. principium enim cuiusdam aut quorumdam est: necesse est Deum ad creaturam relativè dici. (Comm. 11. Meta. com. 39. Phy. 1. com. 8.)

Relationes autem Dei ad creaturā aliquæ sunt habituales, aliquæ actuales: refertur enim relatione habituali Verbum Divinum ad creaturas, quia posito Verbo Divino non oportet ponere creaturam: ut vult Aug. 5. de Trin. cap. 11. relatione autem actuali refertur Deus ad creaturam, prout est ipsius Creator & Dominus: & de hac relatione loquitur Aug. in auctoritate prętacta: ubi vult quòd Deus non est Dominus sempiternus: quia non est sempiterna creatura. (Nota de relationibus diversis ad Creatorē & dist. 18. art. 1.) Est autem differentia inter relationes habituales & actuales: quia relationes habituales non ponunt utrūque relativorum in actu: & ideò potest esse Verbum Divinum æternū & creatura temporalis, licèt dicat respectum ad ipsam: quia huiusmodi respectus nō est actualis, sed habitualis; sed relatio actualis ponit utrumque extremorum in actu, potisimè cùm huismodi relationes dicunt quid reale in aliquo extremorū, huiusmodi sunt relationes inter Deū, & creaturā; igitur propter has relationes actuales cogimur ad dicendū aliqua de Deo dici ex tēpore relativè: cùm creatura non habeat esse sempiternum. Verū quia solutio quęstionis data fundatur super diversitate relationum de Deo dictarum: quia aliquæ sunt habituales, aliquæ actuales: ad faciliorē intellectum quæstionis propositæ, & aliarum, quæ per distinctionem eorum, quę de Deo relativè dicuntur, solvi possunt. Et ut posimus videre cuiusmodi relativa sunt illa, quæ dicuntur de Deo ex tempore: utrum sint secundùm esse, vel secundùm dici, vel utroque modo?

Notandum, quòd relationes de Deo dictæ quadrupliciter distinguūtur: quia quædam sunt reales, quædam rationis, quædam secundùm esse, quædam secūdùm

Quadruplici terdistinctio relationū de Deo dictarū.

secundùm dici, quædā temporales, quæ-dam æternæ, quædam habituales, quędam secundùm actum. Relationes reales sunt relationes originis, secundùm quas Personæ referuntur ad se invicē. Relationes rationis sunt Dei ad creaturam, ut infra patebit. Relationes secundùm esse sunt illæ, quæ ipsas habitudines significant: nam cùm nomen imponitur ad significandū ipsam habitudinē, tunc per tale nomen importatur relatio secundùm esse: & sic significat relationem similitudo, æqualitas, & cetera huiusmodi. Sed quando nomē imponitur ad significandum aliquid aliud prædicamentum à relatione, cui significato competit quidam respectus: tunc talis relatio est secundùm dici. Vnde scientia est relativum secundū dici: quia imponitur ad significandum quamdam qualitatem, vel quamdam perfectionē, ut extendatur nomen scientiæ ad sciētiam Divinam, cui significato convenit quidam respectus respectu scibiliū. Relationes tēporales importantur per ea, quæ dicuntur de Deo relativè ex tēpore. Æternæ, quæ ab æterno habituales relationes sunt, quę nō ponunt utrūque relativorum in actu; actuales autē, quæ ponunt. Membra quidem istarum distinctionum non sibi directè corespondent, immò ut plurimum se habēt, ut excedentia & excessa: nam relationes secundùm esse possunt esse reales, & rationis, & temporales, & æternæ secūdùm habitum, & secundùm actum. Nā illa nomina important relationem secundùm esse, quæ ad significandas ipsas habitudines imponuntur, & sic Pater est relativum secundùm esse: eò quòd paternitas, quę importatur per tale nomē, quædam habitudo est Patris ad Filium. Rursum Dñs relationem secundùm esse significat; & tamen Pater dicit in Deo relationem realem: Dominus verò secundùm rationem; igitur relationes secundùm esse possunt esse reales, & rationis: possunt etiam esse temporales, & æternæ: nam Dominus dicit relationem temporalem: Pater verò æternam; possunt esse habituales & actuales: nā donum dicit relationem habitualem, ut patet per Aug. 5. de Trin. cap. 15. qui dicit Spiritum Sanctum ab æterno fuisse donum: *Quia sic procedebat ut esset donabile, iam donum Dei erat, & antequā*

Quid sit relatio secundū dici.

5. de Trin. cap. 15.

A *esset cui daretur.* Quòd autem relationes secundùm esse possint esse actuales, satis apparet per habita; & sicut relationes secundùm esse dividūtur secundùm dictas tres divisiones, sic & relativa secūdùm dici prædicto modo distingui possunt: quia quædam sunt secundùm rē: quædam secundùm rationē. Nam sciētia nostra & scientia Divina sunt relativa secundùm dici: quia huiusmodi nomina non imponuntur ad significandū ipsas habitudines, vel respectus; sed significant perfectiones quasdam, quibus competit quidam respectus; & tamen scientia nostra refertur realiter ad suū B scibile; sed scientia Dei secundùm rationē: & sicut relativa secundùm dici quædam sunt realia, quædam secundū rationē; ita quædam sunt æterna, quædam ex tempore: nam sicut scientia est relativum secundùm dici; ita & creatio: nam sicut scientia non imponitur ad significandum ipsam habitudinem, sed aliquid aliud, ut perfectionē quamdam, cui tamē significato convenit respectus quidam: ita & creatio principaliter nō significat respectum ipsum, sed aliquid aliud, ut actionem Divinam, cui convenit respectus quidam: & licèt in C hoc conveniat scientia, & creatio: quia utrumque est relativum secundùm dici: scivit tamen Deus res producendas in tempore, ab æterno ante quam fierent; tamen eas creavit in tempore: ideò unū istorum importat relationem æternam; aliud temporalem. Rursum huiusmodi relativa distinguuntur per esse actuale & habituale: nam scientia Dei, ut dicitur scientia visionis, quemdam respectum importat ad res producēdas non actualem, sed habitualē. Nam & futura fienda, antequam fiant, huiusmodi scientia concernuntur, creatio verò actualē respectum importat. Apparet igitur quòd D relationes Dei ad creaturas tam secundū esse, quā secundùm dici tēporales esse possunt, inquantū important respectū actualem; æternæ verò, ut important ipsum in habitu.

Hic aliqualiter habetur quid sit sciētia visionis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in huiusmodi relationibus duo est considerare. 1. habitudinem ipsam. 2. id in quo fundatur habitudo: ut in eo quòd dico Dominus, est ibi considerare respectum, & virtutem ipsam Divinā, propter quam Deum Dominum dicimus:

Contra: quia est implicatio, quòd sit in Deo, & non sit in eo. Dic quòd est per prædicationē, non est formaliter, & subiectivè.

Aug. 6. de Trin. cap. ult.

mus: quæ virtus tali respectui quodāmodo respondet, ut fundamentum: & quantum ad tale fundamentum huiusmodi relationes Deo competunt per se & ab æterno: cū nunquam Deus fuerit sine virtute sua, sed sit sua virtus; sed quantum ad habitudinē ipsam sic prædicantur de Deo per accidens: ut planè innuit Aug. 6. de Trin. cap. ult. sed non per accidens quod sit in Deo; sed quod est in creatura: & ex hoc apparet solutio ad auctoritatem Aug. qui ait: quòd *In Deo nihil secundùm accidens dicitur:* quod verum est de accidēte, quod sit in eo; sed non de accidente quod est in alio. Vel possumus dicere, quòd accidēs aliquando dicit aliquid contra substantiam divisum, prout continet novem prædicamenta: & sic de Deo nihil secundùm accidēs dicitur; aliquādo verò per accidens idem sonat quòd per aliud: & sic huiusmodi relationes dicuntur de Deo per accidens, hoc est per aliud: nam quia creatura refertur ad Creatorem secundùm rem, secundùm modum intelligendi Creator refertur ad ipsa: nō tamē intelligendū est quòd respectus, qui Deo convenit per accidēs, creaturæ cōveniat per se: ut quòd Deus creet per accidens, & creatura per se; sed quia aliqua relatio realis est in creatura: propter quam secundū modum intelligendi non talis respectus, qui est in creatura, sed ei oppositus est in Creatore. Ad 2. dicendum, quòd aliqua dici de Deo prædicatione causali, dupliciter potest intelligi. Primò quia talia causat, & sic dicitur spes nostra inquantum in nobis spem efficit. Secūdò: non quia talia causet; sed quia habitudinem causæ importat: & sic ex eo quòd creaturam causat, Creator dicitur, non quia Creatorē efficit; sed quia in creatione habitudo causæ importatur; deficiebat ergo ratio per æquivocationem. Ad 3. dicendū, quòd ad relationem est motus per accidens, non solùm quia motus non terminatur ad relationē per se; sed etiam quia potest aliquid dici relativè, cùm prius non diceretur, non per mutationem factam in eo, sed in alio: ut vult Phus 5. Physi. & sic est de relationibus Dei ad creaturas: sunt enim huiusmodi relationes ex tempore non per mutationē factam in ipso; sed in creatura, accipiēdo

Vel potest dici, quòd Deus se efficit Dominū: quia causat relationem, ex qua denominatur Dominus. Dicitur quòd illud est verū, quādoad fundamentū est per se mot9.

5. Phy. com. 20.

A largè mutationē, ut etiam creatio mutatio dici possit.

Ad id autem quod ulteriùs quæritur: utrum aliquid diceretur de Deo ex tempore, si mundus fuisset ab æterno? Dicendum, quod sic. Ad cuius evidentiam notandum, quòd tota causa, quare aliquid de Deo relativè dicitur ex tēpore est: quia reperitur novus ordo inter Deū & creaturam, qui secundùm rē est in creatura, secundùm modum intelligendi in Deo: ordo autem in rebus tripliciter accipi potest. Primò secundū quod totum universum ordinatur ad Deum, velut totus exercitus ad suum B ducē. Secundò, prout una pars universi ad aliā ordinatur velut una acies exercitus ad aliam: qui etiam ordo partium inter se respicit Deū inquantum propter ipsum est, & ab ipso institutus: nam sicut omnis ordo, qui est in partibus exercitus, est propter ducē, sic omnis ordo, qui est in partibus universi, est propter Deum: unde & Phus 12. Meta. hāc proportionem exequens totum universum, & Deum assimilat exercitui, & duci, vel Domino, & Patrifamilias. Tertio modo potest accipi ordo secundùm quod quælibet pars universi im- C mediatè habet ordinem ad ipsum Primum; non enim sic Deus est causa rerum, loquēdo etiam de rebus quas producit mediātibus creaturis, prout avus est causa nepotis mediante filio: quia accidit filio, quòd sit ex multis patribus: & præcedētes patres sic sunt causa mediata, quòd non immediata: Deus autē ita est causa immediatè, quòd immediata operatur in quolibet opere naturæ: & ideò quodlibet opus quantumcunque novum, quantumcunque per causas medias, & inferiores productū de necessitate ordinem immediatè habet ad Deum, inquantum ad productio- D nē eiusdem immediatè operatus est: unde licèt aliqua respectu eius possint habere ordinem immediatū tantū, ut ea, quæ solū immediatè producit; nihil tamē potest habere ordinē mediatū solū: cū nihil à Deo mediatè producatur, quod ad eius productionē nullo modo immediatè operetur. Ideò dato quòd mūdus esset æternus: tamē quia aliqua de novo semper producūtur in tēpore: cùm talia de necessitate habeant novū ordinē ad Deum, oportet aliquas relationes

Solutio dubitationis lateralis.

Ordo rerum inter se, vel ad Deū trib9 modis esse potest.

Phus 12. Meta. com. 52.

tiones

tiones Deo cõvenire ex tẽpore: quod declarare volebamus. Verũ: quia quæstio spetialiter mota est propter diversitatem opinionũ, benè se habet quæstionem exequi secundũ opiniones diversas.

Nota quòd tam secundũ ponentes mũdum incepisse, quàm secundùm non ponentes, quòd nõ omnium Deus incepit esse Dominus in tempore; sed solùm eorũ, quæ non simul cum tẽpore inceperunt.

Advertendũ igitur, quòd de relationibus inter Deum & creaturas, quãtum ad ponentes mundũ incepisse; & nõ incepisse est diversimode loquendũ, & non diversimode. Nam secundũ ponentes mundum incepisse: omniũ creaturarũ Deus incepit esse Dominus: quia secundùm hanc hypothesim totũ universum incepit esse; non tamen incepit esse Dominus in tempore vel ex tempore, sed solùm eorum incepit esse huiusmodi Dominus, quæ simul cum tẽpore non inceperunt esse. Nam temporis nõ incepit esse Dominus ex tempore: cùm non sit intelligibile ante tempus fuisse tempus, nisi tempus æquivocè sumeretur. Sed ponentes mundum non incepisse: non solùm in tempore non incepit esse Dominus omnium, sed etiam simpliciter non incepit sic esse Dominus: ex eo quòd secundùm hanc hypothesim, & si omnia habuerunt principiũ factionis; non tamen habuerunt durationis initium, nihilominus tamen secundùm istam viam; eorum quæ non simul inceperunt cum tempore, Deus ex tempore Dominus esse cœpit; & ideò secundùm utramque positionem tenẽdum est, quòd non omnium Deus incepit esse Dominus in tempore; sed solùm eorum, quæ non simul cum tempore inceperunt: & quia sic est mota quæstio: utrum aliquæ relationes dicerentur de Deo ex tempore, si mundus non habuisset durationis initium? Cùm in hoc sit aliquo modo uniformiter loquendum, sive mundus inceperit, sive non; ex quo aliqua dicuntur ex tempore de Deo cogimur dicere secundùm veritatem, ut Deus dicatur ex tempore relativè ad creaturam, etiam si mundus non incepisset, secundùm quod aliqui philosophi posuerunt: & quia ista est sic manifesta veritas, Aug. 5. de Trin. cap. ult. quæst. de relationibus ex tempore de Deo dictis pertractans, omnem instantiam removens, ostendit de necessitate aliqua de Deo dici ex tempore relativè: nã si tu instes quòd Deus nõ incepit esse Dominus omnium ex tempore: quia temporis ex tẽpore Dominus esse non cœpit: quia tempus in tempore nõ incepit: arguit quòd incepit esse Dominus ex tempore. Nam homo, secundũ quod littera Genesis sonare videtur, sexta die factus est, & non simul cũ tempore incepit. Quòd si rursum aliquis instaret quòd omnia creata sunt similiter; volens tenere quòd qui vivit in æternũ creavit omnia simul; etiam distinctè arguit, quòd mei, vel tui de necessitate in tempore Dominus esse cœpit: quia & si homo simul cum tẽpore incepit, hic tamen homo particularis est in tempore generatus. Quòd si etiam aliquis in positione sua obstinatus etiam negare vellet mei vel tui Deum non incepisse esse Dominum in tempore, asserens esse veram positionem Origenis, quòd fuerunt simul ab initio omnes animæ cõcreatæ: ideò mei non incepit esse Dominus in tempore; quia anima mea nõ in tempore est producta. Arguit quòd saltem huius ligni vel illius incepit esse Dominus in tempore: quia cùm formę materiales per se habere esse non possint, ante productionem rei materialis esse nõ potuerit: quòd si etiam aliquis instare vellet dicens, quòd talia ante sui productionem sunt in potentia materiæ, propter quod cùm esse incipiunt, Deus eorum non incipit esse Dominus: quia ante eis dominabatur, cùm in materia existebant. Hanc cavillationem removens Aug. ait: quia aliud, „ est esse Dominum materiæ, aliud iam „ factæ naturæ: alio enim tẽpore est ho- „ mo Dominus ligni, & alio arcæ ex ip- „ so ligno fabricatæ. Cogimur ergo om „ ni cavillatione remota aliqua de Deo dici ex tẽpore relativè: quod ideò veritatem habet, ut ostensum est: quia etiam quælibet pars universi immediatè ordinatur ad Deum, inquantum ad productionem eius Deus immediatè operatur: & secundùm hanc viam intẽdit Aug, ut patet per habita, cùm probet ex productione huius, vel illius de Deo dici aliqua ex tempore relativè.

Aug. p. N. 5. de Trin. cap. ult.

Ibidem.

Resp. ad arg. Ad 1. ddm, quòd licèt creatura simpliciter sumpta semper fuerit secundùm positionem phylosophorũ; tamen hæc vel illa incepit esse: & quia quælibet pars universi ad Deum aliquo modo immediatè ordinatur, de necessitate

sitate aliqua diceretur de Deo relativè ex A tēpore, etiam si mundus fuisset æternus: & per hoc patet solutio ad secundum: quia & si semper fuit creatura, non tamen semper fuit hæc, vel illa.

ARTICVLVS II.

Vtrum relationes temporales sint in Deo realiter?

Gerard. Sen. in 1. S. dist. 30. q. uni. art. 1.

SEcundò quæritur: utrum huiusmodi relationes sint realiter in Deo? Et videtur quòd sic: quia secundùm Phylo- B sophum relatio scientiæ ad scibile est secundùm rem, sed scibilis ad scientiam est secundùm rationem: sed cùm Deus sciat non tantùm se ipsum, sed etiā creaturas: & Deus sit sua scientia, cùm sciētia habeat relationē realem ad scibile, Deus refertur realiter ad creaturas. Prætereà: secundùm Phum 5. Meta. relatio, quæ est inter agens & patiens, est in utroque extremorum realiter; sed Creator & creatura sic se habent, ut agens & actū: ergo Creator, & creatura referuntur ad invicem relatione, quæ est in utroque extremorum reali- C ter, & tūc idem, quod priùs. Prætereà: si aliquid est propter quod Deus non referatur ad creatūram relatione reali, hoc non est, nisi quia Deus sine mutatione sui creaturā producit, sed Deus sine mutatione sui producit Filium; & tamen habet realē relationem ad Filiū: ita licèt Deus sine mutatione sui creaturam producat, habebit tamen realem relationem ad ipsam. Prætereà: relationes, quæ dicuntur modo numeri secundùm Phum in 5. Meta. habent esse realiter in utroque extremorum; sed sola relatio eiusdem ad se ipsum non videtur esse modo numeri: quia idem non est D aliud ens à se ipso, & non ponit in numerum cum se ipso, sed Deus est aliud ens, quàm creatura, igitur relatio, quæ est inter Deum & creaturam, est relatio dicta modo numeri, ergo &c.

Phus 5. Meta. comm. 26

Phus 5. Meta. cōm. 20.

In contrarium est: quòd relationes, quæ realiter sunt in aliquo, cùm priùs non essent, ponunt realem mutationē in eo, cui adveniunt, actualē vel possibilē saltē: quia licèt in relatione nō sit motus per se: ut dicitur in 5. Phy. est tamē in ea motus per accidens: quia cùm aliquid movetur ad albedinem, per accidens movetur ad similitudinē: & quia in Deo non est motus, neque per se neque per accidens realiter loquendo: ut probat Phus in 7. Physi. nulla relatio ex tempore in Deo erit: & quia huiusmodi sunt relationes Dei ad creaturā, in Deo relatio respectu creaturæ realiter non erit.

5. Phy. comm. 19.

7. Phy. com 8.

Prætereà: non dicitur aliquid habere realem relationem ad aliud, nisi quia realiter ordinatur ad illud, sed Deus nō ordinatur realiter ad creaturam; immò quia creatura realiter ordinatur ad Creatorem, intelligimus Deū ad creaturam referri: & ita solùm secundùm modum intelligendi huiusmodi relationes in Deo sunt: ut pleniùs in alia quæstione patefiet.

RESOLVTIO.

Relationes temporales in Deo non sunt realiter, sed solùm secundùm modum intelligendi nostrum.

REsp. dicendum, quòd ut pateat veritas huius quæstionis, duo consideranda occurrunt. 1. utrum relatio habeat esse reale? 2. dato quòd sic: oportet nos distinguere de modis relativorum, ut appareat quæ sunt illa, quæ realiter referuntur, & quæ non. Propter primum notādum, quòd licèt *Verum, & falsum sunt in anima: bonum & malum sunt in rebus*, ut dicit Phus in 6. Meta. Et ideò si possumus probare, quòd relatio habeat rationē boni; ex hoc sequeretur, quòd reale quid existat: & quia Philosophus in 12. Meta. distinguit duplex bonum: bonum ordinis, quod est bonum exercitus, sive universi; & bonū ducis, quod est bonum Dei; & licèt bonum Dei incomparabiliter excedat bonum ordinis, & bonum universi; tamen ipsum bonū ordinis aliquod bonum est: propter quod & ipse ordo potest dici bonum: & quia ipse ordo relationem dicit, ipsa relatio prout est in rebus habebit rationem boni: & ita ipsa relatio prout habet esse in rebus est quid reale; licèt pro ut significatur in transitu, & ratione suæ quidditatis non sit quid reale absolutè loquendo, sed tantùm aliquo modo; prop-

Phus 6. Meta. comm 6.

Idē 12. Meta. cōm. 52.

Comm. 12. Meta. com. 18. propter quod benè dictum est à Côm. in 12. quòd habet minimum de esse.

Nota hìc de modis relativorum, & quæ realiter referuntur, & quæ non. Habito igitur quòd non sit contra rationem relationis habere esse reale: distinguendum est de modis relativorum, ut sciamus quæ habent relationẽ realem, & quæ non. Propter quod notandum, quod Phus in 5. Meta. omnia relativa quasi ad tres modos relativorũ reducit. Est enim primus modus relativorum, quæ dicũtur modo numeri, ut duplum ad dimidium, & triplum ad subtriplum, & universaliter totum ad partem, & è converso. Secundus est secundùm potentiam, ut calefaciens ad calefactum, & ędificans ad ędificatum, & universaliter agens ad patiens, & movens ad motum. Tertius est, secundùm quod dicitur mensura ad mensuratum, scibile ad scientiam, intelligibile ad intellectum, sensibile ad sensum, & universaliter mensura ad id, cuius est mensura. Et est differentia secundùm eundẽ ibi inter duos primos modos & tertium modum: quia relativa secundùm duos primos modos habent realem relationem ad se invicem modo converso: quia ædificans realiter refertur ad ædificatum, & è converso: & duplum ad dimidium, & è converso: sed relativa secundùm tertium modum realiter ponunt aliquid in uno extremorum solùm; in alio autem quid rationis tantùm: nam scientia realiter refertur ad scibile, scibile autem refertur ad scientiam secundùm rationem: quia ex eo quòd scientia refertur ad scibile, secundùm modum intelligendi scibile refertur ad scientiam.

5. Metaph. comm. 26.

Dubium. Sed si sic dicimus, tunc occurit nobis gravis dubitatio: quia relatio, quæ est inter Deum & creaturam, videtur esse relatio secundùm potentiam: & quę est inter agens & actum, & movens & motum, sed huiusmodi relativa secundùm rẽ sunt in utroque extremorũ, igitur Deus realiter ad creaturas refertur.

Responsio. Propter hoc advertendum, quòd actio, quam relatio consequitur, vel transit in exteriorem materiam, vel no? Quòd si non transit: tunc planum est quòd ista relatio est in agente: & ideò relationes, per quas constituuntur Personæ Divinæ, quia non sunt transeuntes in exteriorem materiam, realiter sunt in Deo: sed de talibus ad præsens non est quæstio: quia actio, per quam creatura constituitur in esse, est actio transiens in exteriorem materiam. Et propter hoc advertẽdum, quòd quotiescunque ex actione transeunte in exteriorẽ materiam consequitur ipsum agẽs aliquam relationẽ: si illa relatio est quid reale, oportet quòd aliqua mutatio facta sit in agente: non enim potest esse, quòd aliquid realiter in aliquo habeat esse, quod priùs non fuerit, nisi aliqua mutatio facta sit in eo, vel saltem sit possibilis fieri: & propter hoc quæcumque penitùs non mota movent, & non acta agunt, secundùm rationem referũtur ad principiata; principiata autẽ realiter referuntur ad ipsa: & iste modus relativorum, & si reducitur ad secundũ modum relativorum, qui est secundùm potentiam; tamen non differt à tertio, qui habet esse per modum mensuræ: & ideò quæ sic fiunt relativa secundùm potentiam, sive ut agens, & actum, sunt etiam relativa ut mensura, & mensuratum: propter quod cũ Philosophus in 10. Meta. investigasset in quolibet genere unum, quod esset mensura omnium in illo genere: ut in genere colorũ album: in genere neumatum diasis: in genere põderum unciam: subdidit: *Sic est etiam in genere substantiæ: quòd est dare unam substantiam mensuram omnium:* quod exponens Comm. ait: *Hoc, quod est mensura omnium, est primum principium, quod est motor æternus absolutus ab omni materia, qui est actus ultimus, cui non admiscetur omninò potentia, qui est principium, ut motor & forma & finis.* Propter hoc ex 5. propositione Procli scribitur, quòd *Omniũ Deus mensura est entium*: igitur quæ sic referuntur, ut motor & motum, quòd tamen referuntur, ut mensura, & mensuratum: tunc idẽ iudicium est de motore & moto, quod de mensura, & mensurato: & quia mensura non realiter refertur ad mensuratum, mensuratum autem realiter refertur ad mensuram, Deus non realiter refertur ad creaturam; creatura autem realiter refertur ad ipsum.

Phus 10. Meta. comm. 4.

Comm. cõm. 4.

Proclus prop. 5.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd de scientia nostra, & scientia Dei est similitudo in contrarium: quia sicut scibile habet mensurare scientiam nostrã & intellectum nostrum: quia scientia nostra

nostra causatur à rebus quantum ad res naturales. Sic modo contrario scientia Dei non mensuratur à rebus, sed mensurat res: non causatur ab eis, sed causat eas. Vnde & Commentator ait 12. Meta. quòd *Scientia Dei causat res: scientia nostra causatur à rebus*: ideò econtrariò debebat cōcludi, scilicet, quòd Deus nō realiter refertur ad res; res autem realiter referuntur ad Deum. Ad secundum dicendum, quòd cùm agens agit actum, & movens movet motum, tunc relatio est in utroque extremorum realiter: quia tunc sic relativa non reducuntur per se ad mēsuratum & mensurā, quod non est in proposito: quia Deus nō motus movet, non actus agit. Ad tertium dicēdum, quòd non est simile de actione per quam constituitur Persona Divina, & per quam constituitur creatura: quia una transit in exteriorem materiam; alia non transit, ut patuit. Ad quartum dicendum, quòd non debet intelligi modo numeri, hoc est, quòd sint duo extrema; sed est intelligēdum modo numeri, hoc est, secundùm relationes repertas in numeris: ut duplum & dimidium: triplum, & subtriplum: & ideò æquivocabat in modo numeri.

Comm. in 12 Meta.

Qualiter intelligitur relatio quæ dicitur modo numeri.

ARTICVLVS III.

Vtrum tales relationes sint in Deo secundùm rationem, vel secundùm modum intelligendi?

B. Ægid. in 2. S. dist. 1. p. 1. q. 3. art. 2. & quodlib. 6. q. 4. & de esse & essentia q. 7. Arg. in 1. dis. 19. q. 1. art 1. & dist. 37. q. 1. art. 1. Gavard. tom. 3. q. 2. de creatione art. 2. n. 28. Gerard. Sen. dist. 30. q. uni. art. 2.

TERtiò quæritur: dato quòd istæ relationes nō sint realiter in Deo: utrū sint in Deo secūdū intelligēdi modū sive secūdū rationē? Et videtur quòd nō: quia ea, ad quæ non attingit ratio, non possunt habere aliquid secundū rationem; sed ad Deum nō attingit ratio: cū careat phantasmate, & Dionysius dicat 1. de Divi. nom. quia *Deus est supra intellectum & rationem*: ergo Deus nihil habet secundùm rationem. Prætereà: aut isti rationi respondet aliquid in re aut nihil? Si nihil, tunc intellectus est vanus. Si aliquid, ergo realiter sunt in Deo, quod est improbatum. Prætereà: quod ratione solùm est, amota ratione iam non est: quia si esset, ergo solùm secundùm rationem non esset. Sed amota omni ratione & intellectu, adhuc Deus est Dominus omnium; sed hoc nomen, Dominus, est relatio ad creaturam; ergo non est in Deo secundùm rationem tantùm. Prætereà: quæ sunt solùm secundū rationem nō attribuūtur rebus, nisi prout sunt in intellectu. Si igitur Deus referretur ad creaturam, solùm secundùm rationem intelligeretur esse Dñs, sed non esset, quod falsum est, ergo &c.

Diony. 1. de Div. nom.

In contrarium est: quia Deus est principium creaturæ; sed principiū relativè dicitur ad principiatū, ergo Deus relativè dicitur ad creaturam; sed omnis relatio vel est secundùm rem, vel secundùm rationem, igitur cùm non dicatur realiter, dicetur secundùm rationem, ergo &c. Præterea: vult Phus in 4. Meta. quòd mensura referatur ad mensuratū secundùm rationem; sed Deus est mēsura substantiarum, & omnium entium, ut patet ex sententia Philos. 10. Meta. ergo Deus secundùm rationem refertur ad omnia alia entia.

Phus 4. Meta. comm. 3.

10. Meta. comm. 4.

RESOLVTIO.

Relatio Dei ad creaturam est secundū rationem in Deo, & secundū rem in creatura.

RESpondeo dicendū, quòd ea, quæ sunt in intellectu, aliquando habent reale fundamētum in re extra; aliquādo non: & cùm apprehēsioni intellectus nihil respondet in re extra, tunc intellectus est cassus, & vanus: & tunc huiusmodi quæ sic habent esse, ita sunt entia apud animam, quòd amota anima iam non sunt. Aliquādo autem cōtingit quòd conceptionibus intellectus respōdet fundamētū in re extra, & illud potest esse duplex: quia vel est proximū, vel remotū. Proximū autē fundamētū habēt nomina realia primæ intentionis, sicut homo, leo, & huiusmodi, & hæc simpliciter sunt. Aliquando autē contingit quòd cōceptioni intellectus non respondet immediatum fundamētum in re, sed immediatum fundamentum in anima habet: & quia illud quod est in anima, immediatè fundatur in re, & ex hoc sequitur quòd & hoc in re mediatè fundetur. Vt si aliquis intellectus uniendo se sensui apprehendit Sortem, vel Platonem, huic apprehensioni immediatum fundamentum res extra respondet postmodum: quia cognoscit intellectus quòd hoc apprehensum non prædicatur de pluribus, nominat ipsum individuum, ita quòd hoc individuum

Nota diligenter totā quæstionem de his, quæ correspondent intellectus conceptioni.

Exemplum: quando aliquid respondet conceptui intellectui immediatè, & quādo mediatè.

Nota differẽtiã in intelligendo nomina secundæ intentionis, & nomina relativa: quia illa intellectus investigat; ista intelligendo de necessitate ɔsequitur: quia uno relativo intellecto intelligitur aliud.

duum immediatè fundatur in apprehẽsione intellectus, & mediatè fundatur in re: hæc autem, quæ non immediatũ fundamentum habent in re, duplex esse habent: quia quædam sunt, quæ intellectus ex sua subtilitate investigando perquirit, & hæc sunt nomina secundæ impositionis vel intẽtionis: aliqua sunt, quæ intellectus ex sua subtilitate non investigando perquirit; sed ex suo modo intelligendi ipsa de necessitate consequitur, & huiusmodi sunt relationes secundùm rationem. Nam cùm intellectus vult intelligere aliquod relativũ, ut relatum est: quia esse relativorum est ad aliud se habere, non potest intelligere unum relativorum, quin aliquo modo apprehendat & aliud, ut non possum intelligere mẽsuratum inquantum mẽsuratum, quin aliquo modo apprehẽdã mensuram: nec possum intelligere mẽsuram sub ratione qua mensura, nisi intelligam mensuratum: & quia secundũ modum intelligendi nostrum est depẽtia mensuræ ad mensuratum, & mensurati ad mensurã, secundũ modũ intelligẽdi mẽsura ad mẽsuratũ refertur: & quia dependentiæ secũdũ intellectũ mẽsurati ad mensuram respondet dependentia in re, sed dependentiæ mensuræ ad mensuratum non respondet dependẽtia in re, nec aliquis ordo secũdũ quẽ sumitur realis relatio: ideò prima relatio est secundùm rem. Secunda est secundùm rationem solùm: & ista depẽdentia, quæ est secundùm rationẽ, immediatum fundamẽtum habet in conceptione intellectus, & in re extra respondet sibi duplex fundamẽtum, unum per accidẽs, & hoc ex parte dependẽtiæ, & illud fundamentum est dependentia realis mensurati ad mensuram; & illud per accidens non est in omni relatione secundùm rationem; sed solùm in relatione, quæ realiter ponit aliquid in altero extremorum. Aliud fundamẽtum est per se, sed illud est mediatũ: ut dependentia mensuræ ad mensuratum secundùm intellectum per se, & primò fundatur in apprehensione mẽsuræ: & quia apprehensio mensuræ fundatur in ipsa re, quæ dicitur mẽsura: dicitur ipsa depedentia habere mediatum fundamẽtum in re: non quia ipsa res dependeat; sed quia ipsa res est fundamentum apprehensionis intellectus, quæ depẽdet.

Quomodo mensura non potest intelligi sine mẽsurato.

A B C D

Nota hic de ordine eorũ, quæ intellectui correspõdent quatuor quia 1. ea quæ habent esse in re extra. 2. ea, quæ referuntur. 3. secundæ intẽtiones. 4. opinabilia: & sic relationes magis esse, quàm secundæ intentiones.

Et ideò apparet quòd apprehensio intellectus quadrupliciter habet esse: nã ea, quibus reale fundamẽtum immediatè respondet, habent esse potissimum in genere huiusmodi. Illa autem, quibus nullum fundamentum respondet, habẽt esse minimum. Ea autẽ, quibus respondet fundamentum in re, non immediatum sed mediatum, habẽt esse modo medio, & istorum sunt duo genera: quia quædã magis appropinquant eis, quæ habent esse potissimum: quædam magis eis, quæ habent esse minimum. Nam secũdæ intentiones, quæ non de necessitatẽ consequuntur ad intelligẽdi actum; magis appropinquant eis, quæ habent minimum de esse; sed relationes secundũ rationem: quia de necessitate ad actum intelligendi consequuntur, ex ipsa necessitate magis de esse acquirunt: & ita magis appropinquant eis, quæ habent immediatum fundamentum in re. Est ergo hic ordo, quòd primò sunt ea, quæ immediatum fundamẽtum habẽt in re. Secundò autem relationes secundùm rationem. Tertiò nomina secundæ intentionis. Quartò opinabilia. Ex hoc autem ordine apparet quæ sunt extrema, & quæ sunt media: & quando ad invicem comparantur.

Sed ut pateat, quæ sunt relationes secundùm rationẽ: quia de hoc est principalis quæstio ad præsens. Notandum, quòd illa propriè realiter dicuntur referri, quorum utrumque ad alterum realem habet ordinem: ea autẽ, quæ secundùm rationem referuntur, secundùm rationem habent ordinem: & quæ referuntur & non referuntur realiter, de necessitate referuntur secundùm rationem. Sed quòd aliqua habeant realẽ ordinem tria requiruntur. Primò, quòd utrũque habeat rationem entis: quia nihil ad aliquid, vel alicuius ad nihil non potest esse realis dependentia. Secundò requiritur, quod utrũque esse habeat distinctum ab altero: quia indistinctorum realiter non potest esse realis ordo: nam & ordo realis realem distinctionem postulat. Tertiò requiritur, quòd unum realiter ordinetur ad aliud, & quodcumque istorum deficiat, non est relatio secundùm rem; sed secundũ rationem. Possent autem ista tria reduci ad duo: licèt de hoc nõ sit nobis curæ ad præsens. Propter primum deficit

Ea realiter referuntur, quæ realem habent ordinẽ, qui quidem est, 1. inter habentia rationẽ ẽtis. 2 inter distincta. 3. inter realiter ordinata.

à relatione reali, relatio futuri ad futurum, vel præsentis ad futurum: quia in tali relatione, vel utrumque extremorũ, vel alterum est non ens. Propter secundam conditionẽ deficit à relatione reali relatio eiusdẽ ad se ipsum: quia quodlibet à se ipso indistinctum habet esse realiter. Propter tertiam conditionem, potest deficere à relatione reali, quando utrumque non ordinatur ad utrumque, nec utrumque est quid ordinabile. Quod dupliciter contingere potest. 1° si unum est quid ordinabile, aliud est ipse ordo: & sic deficit à relatione reali relatio patris ad paternitatem, filij ad filiationem, & universaliter relativi ad suam relationẽ. 2. quando non utrumque est ordinabile, sed unum est quid ordinabile, aliud est terminus ordinis: & sic deficit à relatione reali relatio scibilis ad sciẽtiam, sensibilis ad sensum, & universaliter mensuræ ad mensuratũ. Et secundùm istum modum relationis secundùm rationẽ est relatio inter Deũ & creaturam. Differt autem iste modus ab omnibus alijs modis relationis secundùm rationẽ: quia ista relatio secundùm rationem, licèt sit secundùm rationẽ in uno extremorum, est tamen secundùm rem in alio. Sed in omnibus alijs modis quodam modo per se loquendo est relatio secundùm rationẽ in utroque extremorum.

Respon. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt non attingat intellectus ad intelligendum naturam Dei; attingit tamẽ ad intelligendum ipsum in ratione causæ, vel in ratione motoris: quia sic intelligere ipsum est intelligere ipsum per effectus: & hoc sufficit ad huiusmodi intellectum. Ad secundum dicendum, quòd respondet isti rationi aliquid in re modo, quo patuit. Ad tertium & quartum dicendum, quòd licèt Deus sit verus Dominus; non tamen propter hoc habemus quòd non sit illa relatio secundùm rationem: nam & aliquid verissimè est idem sibi: & tamen cùm dicimus idem eidem idẽ, relationem secundùm rationem facimus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum huiusmodi nomina dicta de Deo ex tẽpore significent Divinam relationem?

QVArtò quæritur: utrum huiusmodi nomina, quæ dicuntur de Deo A ex tempore, significent Divinam essentiam? Et videtur quòd non: quia in cognitione Divinæ essentiæ naturaliter venire non possumus; sed phil. naturali cognitione cognoverunt ipsum per huiusmodi nomina: nam 1. Cæl. & Mund. Phus dicit eum *Esse Creatorem omnium*. 8. Physico. dicit ipsum *Esse motorem immobilem*, 12. Meta. concludit eum *Esse Principem universi*; sed omnia hæc conveniunt Deo ex tempore. Si igitur talia Divinam essentiam significarẽt, Divina essẽtia ductu rationis cognosci posset. Prçtereà: quidquid significat Divinam essentiam convenit Deo ab æterno, cùm B Divina essentia æterna sit; sed hæc conveniunt Deo ex tempore: ergo Divinã essentiam significare non possunt. Prætereà: missio dicit quid tẽporale, sed cõcedimus quòd Persona Personam mittat, ergo quæ dicuntur de Deo ex tempore, non solùm sunt essentialia, sed etiã personalia. Prætereà: Deus dicitur spes nostra, & patientientia nostra, sed hoc non convenit ei ab æterno; sed ex tempore: cùm igitur talia quamdam imperfectionẽ importent, non quidquid convenit Deo ex tempore, indicabit Divinam essentiam, cùm in Divina essentia nulla imperfectio esse posit.

1. Cæli. & Mundi cõm. 32.
8. Phy. cõm. 36.
12. Metaph. comm. 56.

C In contrarium est: quia huiusmodi temporalia sumuntur secundùm respectum ad creaturã; sed respectus ad creaturam dicit respectũ ad opus; sed opus toti Trinitati convenit: quia *Indivisa sunt opera Trinitatis* secundùm Aug. 1. de Trin. cap. 4. igitur talia essentialia sunt: cùm sit essentiale quod convenit tribus. Prætereà: secundùm Aug. 5. de Trin. cap. 13. *Pater & Filius & Spiritus Sanctus sunt unus Deus, & relativè ad creaturam unum principiũ*. Nã secũdũ eundẽ sicut Pater est Deus, & Filius est Deus, & ambo simul nõ duo dij; sed unus Deus: ita Pater est D principium, & Filius principium, & Spiritus Sanctus principium, & simul non tria principia; sed unum principium: sed quæ de qualibet Persona dicuntur singulariter, & de omnibus non pluraliter, sunt essentialia: ergo quæ dicuntur de Deo tẽporaliter, vel per respectũ ad creaturã essentialia sunt.

Aug. 1. de Trin. cap. 4. & 5. cap. 13.



RESOLVTIO.

Nomina dicta de Deo ex tempore importare possunt habitudinem tam ex parte principii, quàm termini indicantem essentiam simpliciter, possunt tamen aliquo modo indicare Personam: & hoc ratione termini tripliciter, exemplariter, secundùm similitudinem, & secundùm esse.

RESpond. dicendum, quòd Deus potest significari nomine coveniẽte ei temporaliter dupliciter: vel quòd dicatur ipsa res temporalis: vel quod dicatur per respectum ad huiusmodi rem. B Si I. modo, tunc nihil temporaliter de Deo formaliter prędicatur; sed solũ secundùm causalitatem: ut dicitur spes nostra, quia facit nos sperare: & gaudiũ nostrum, quia facit nos gaudere. Si verò dicitur per respectum ad rẽ temporalẽ, tunc quia ipsa res temporalis opus quoddam dicit: videtur quod huiusmodi respectus semper sit quid essentiale: quia *Indivisa sunt opera Trinitatis*: verùm quia ex ipso opere potest resultare quidam respectus, qui terminatur in Deum tanquam in terminum: cùm huiusmodi respectus posit non solùm esse essentia sed persona: ratione huiusmodi respectus, qui potest terminari ad Personã, C nomen temporale personale esse potest.

Opinio. Et propter hoc aliqui sic distinguũt, quòd habitudo ad creaturam dupliciter potest Deo competere, vel in ratione principij, vel in ratione termini. Si in ratione principij, tũc absque distinctione concedunt huiusmodi nomen essentiale esse: quia opus toti Trinitati convenit: & Pater & Filius & Spiritus Sanctus respectu creaturæ sunt unum principium. Si verò sumatur huiusmodi habitudo ratione termini, tunc tale nomẽ D personale & essentiale esse potest.

Contra. Sed hoc non videtur benè dictum: nam si habitudo ad creaturam sumpta secundũ rationem principij solùm quid essẽtiale diceret, tunc cùm Verbum dicat respectum ad opus, & huiusmodi respectus sit secundùm rationem principij: quia secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 11. *Initium omnis operis Verbum*: Verbum in Divinis non personaliter, sed solùm essentialiter sumeretur. Rursum secundùm (Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 11.)

A Aug. in fine 6. de Trin. *Non confusè accipiendum est, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*: quod non solùm per appropriationem verum est, sed etiam quodammodo propriè: sed cùm talia quamdam habitudinẽ principij importent, ergo & talis habitudo personaliter dici potest. (Idem 15. de Trin. cap. 10.)

Dicamus ergo, quòd habitudo ad creaturã, sive sumatur in ratione principij, sive in ratione termini, aliquo modo potest indicare essentiam & Personam, quod sic ostenditur: nam causa, quare indivisa sunt opera Trinitatis secundùm Damasc. 3. lib. cap. 14. est, quia est indivisa substantia: sicut ergo loquimur de substantia Divina sive de virtute Personarum, sic de opere, & de ratione principij per comparationẽ ad creaturam loqui possumus. Omnium autẽ trium est una substantia indivisa; tamen secundùm quẽdam modum se habendi differt, prout est in una Persona & in alia: nam in Patre est non per generationem communicata; in Filio autem per generationẽ communicata exiuit: & sicut est de substantia, sic est de quolibet absoluto. Nã sicut est una essentia omniũ triũ, sic & est una sapiẽtia: illa tamẽ sapiẽtia est in Patre, ut nõ ab alio accepta; in Filio autẽ est ut per generationẽ communicata: & ratione huius differentiæ absoluta aliquo modo accipi possunt, quòd solùm uni Personę conveniunt: nam licèt sapientia absolutè sumpta conveniat tribus; nata tamẽ sapientia dicitur de solo Filio. Sic etiã est ex parte operis, & etiã ex parte principij: (ut sumitur principium respectu creaturæ) nam licèt respectu cuiuslibet creati Pater & Filius & Spiritus Sanctus sint unum principium: Pater tamen est principium sine principio: Filius autem principium de principio. Nam sicut cõcedimus quòd Filius est Deus de Deo: & non Pater, licèt non sit alius Deus, quàm Deus Pater: sic concedimus quòd Filius est principium de principio, & non Pater, licèt non sit aliud principiũ Filius à Patre: & ratione huius differentiæ Pater est principium ex quo omnia, & Filius per quẽ omnia, & Spiritus Sanctus in quo omnia. Etiam propter hanc differentiam Verbum, cùm sit quid personale, dicit respectum ad opus: quia principium respectu creaturę tali modo sumi

(Nota, quòd relativa temporalia quandoque significant Divinã essẽtiã: quandoque Personas, sive sumatur in ratione principij, sive termini.)

(D. Ioannes Damasc. 3. lib. cap. 14.)

sumi potest quòd non toti Trinitati competit; sed personaliter sumitur: nã sicut dictum est, Filius respectu creaturæ dicitur principiũ; tamẽ quia quòd sit huiusmodi habet à Patre: ideò dicitur principium de principio: licèt ergo principiũ quid essentiale sit; principium tamẽ de principio personaliter sumitur. Dicamus ergo quòd habitudo ad creaturam sumpta secundùm rationem principij simpliciter dicit quid essentiale: quia esse principium creaturæ est toti Trinitati commune; potest tamẽ designare Personam, eò quòd huiusmodi principium secundùm aliquam habitudinem determinatur; sicut Deus essentialiter sumitur, tamen Deus genitus, vel Deus de Deo supponit pro Persona.

Viso quid dicit habitudo ad creaturam sumpta secundùm rationem principij. Restat videre quid dicat sumpta in ratione termini: ideò notandum, quòd & sic sumpta potest dicere essentiam & Personã. Quòd autẽ dicat essẽtiam planum est: quia per huiusmodi habitudinem consurgere possumus in cognitionẽ essentiæ; sed quando talis habitudo terminatur ad Personam, notandum, quòd hoc potest esse tripliciter, exẽplariter, secundùm similitudinem, & secundùm esse. Exemplariter, sic donum charitatis terminatur ad Spiritũ Sanctũ quasi ad quoddam exemplar: nam sicut Pater & Filius uniuntur Spiritu Sancto, sic nos charitate unimur. Vnde Dominus rogabat, quòd nos essemus unũ per donum charitatis, sicut ipsi unum sunt per Spiritum Sanctum, qui appropriatè charitas dicitur. Secundũ esse, sicut Incarnatio terminatur ad Filium: nam humana natura assumpta est ad esse, & ad unitatẽ Divinæ Personæ, non naturæ: & hoc est singulare in Filio; quia nulla alia Persona est incarnata. Tertiò huiusmodi terminus potest sumi quantum ad similitudinẽ: & sic opera à tota Trinitate facta, inquantum habẽt similitudinem cum proprio alicuius Personæ, quamdam habitudinẽ ad Personam illã importare possunt, sicut dona pertinẽtia ad illuminationem intellectus habent similitudinem cum proprio Filij, qui procedit ut Verbum: & dona inflãmantia affectum habent similitudinem cũ proprio Spiritus Sancti, qui emanat ut amor. Et ideò per prima dona

Primum exemplariter.

Secũdũ esse. Nota quòd termiminus Divinæ Incarnationis est Persona, non naturæ.

Tertiũ per similitudinẽ.

A consurgimus in intellectum Filij: & pro tanto dicitur in eis mitti Filius, quia per ea terminatur intellectus noster ad cognitionẽ Filij. Et in donis inflammãtibus affectum mittitur Spiritus Sanctus: quia per talia intellectus noster potest cõsurgere in cognitionẽ eius. Et propter hoc mitti est cognoscere quòd ab alio sit, ut potest haberi ab Aug. 4. de Trin. cap. 20. Patet igitur quomodo nomina, quæ conveniunt Deo ex tempore, importare possunt habitudinem indicantem essentiam: & quomodo Personam.

Aug. 4. de Trin. cap. 20

Respond. ad arg. Ad 1. dicẽdum, B quòd Divina essentia licèt intellectu essentiali naturaliter cognosci non possit; per causalitatẽ tamen cognosci potest: nam cognoscere Deum Creatorẽ, Motorem, & Principem est ipsum cognoscere ut causam. Ad secundum dicendum, quòd nomina, quæ conveniũt Deo ex tẽpore, significant semper quãdam habitudinem, vel principaliter si sunt relativa secundùm esse, ut Dominus: vel ex consequenti si sunt secundũ dici, ut Creator. Nam creare est relativũ secundùm dici: quia significat quid absolutum, ut Divinam actionem, quã C concomitatur quidam respectus, ratione cuius quamdam habitudinẽ ex consequenti significat: hæc autem habitudo, ratione cuius talia nomina Deo temporaliter conveniunt, non est Divina essentia, nec est res aliqua in Deo, sed est in eo secundùm modum intelligendi solùm; verùm quia tali habitudini ut fundamentum quodam modo respondet Divina essentia: ideò taliaDivinam essentiam significare dicuntur. Ad tertium dicendum, quòd in missione est duo considerare, opus à tota Trinite factum, & relationem, quæ respicit Personam aliquam tanquam terminũ: D propter quod mitti Personæ competit, & ut habitum est, non est in conveniẽs, quæ Deo conveniunt ex tẽpore, respicere Personã ut terminũ. Ad 4. patet solutio per iam dicta: nam Deus dicitur spes nostra, non quòd sit ipsa spes; sed quia in nobis spem causat: cùm igitur in talibus intelligatur quædam habitudo principij & causæ, secundũ quod Deo conveniunt, simile est de huiusmodi nominibus, & alijs. Argumenta autem in contrarium arguũt de nominibus,

Nota hic N. D. Ægi. quòd Deus nõ potest intelligi intellectu essentiali, & art. 1. huius dist.

Nota supra pleniùs art. 1. quæ sunt relativa secũdùm esse, & secundũ dici.

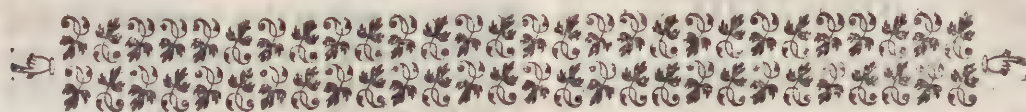
nibus, quæ conveniunt Deo ex tẽpore, A ut important rationẽ principij simpliciter: & sic, ut dictum est, essentialiter sumuntur.

DVBITATIO LITTERALIS.

SVper litteram, super illo. (Ideò nõ cœpit esse Dominus ex tẽpore) Notandum quòd Deus non cœpit esse Dominus temporis ex tempore: quia tempus non mensuratur tempore. Nam secundũ Phum 4. Phy. sicut se habet locus ad ea quæ sunt in loco, sic se habet tempus ad ea quæ sunt in tẽpore: & si- B

Phus 4. Phy. comm. 115.

cut omnia quæ sunt in loco, loco continentur, sic omnia quæ sunt in tẽpore continentur à tempore. Vnde ea, quæ semper sunt, non sũt in tempore: nã tẽpus, quia continet omne quod est in tempore, excedit omne quod est in eo; unde tempus fuit ante omne quod est in tempore. Sed cùm tempus non fuerit ante seipsum, tempus non est in tẽpore: & quia Deus non cœpit esse Dominus in tempore nisi eorum, quę sunt in tempore, non cœpit esse Dominus temporis in tempore, quia non erat tẽpus antequam inciperet tempus: ut Magister ait.



DISTINCTIO XXXJ.

QVOMODO DICATVR FILIVS ÆQVALIS PATRI, AN SEcundùm substantiam, an secundùm relationem? Ita & similis?



RÆTEreà *considerari*. Postquam determinavit Mag. de proprijs Personarũ, hìc determinat de appropriatis. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ostendit quomodo secundùm talia appropriata Personæ ad invicem comparantur. Secunda ibi: *Hic oritur quæstio*. In principio 32. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. movet quasdam quæstiones circa quædam, secundùm quæ assumitur appropriatio Personarum. 2. exequitur diversas appropriationes Sanctorũ. Secunda ibi: *Non est hoc prætermittendum*. Appropriat autem Aug. æqualitatem Filio, ad æqualitatem autem requiritur similitudo: Ideò antequam de appropriatis Personarum determinet, quærit quædam circa æqualitatem & similitudinem. Et duo facit: quia 1. movet quasdam quæstiones circa æqualitatem. 2. dicit eodem modo sentiendum esse circa similitudinem. Secunda ibi: *Hoc idem*. Circa 1. duo facit: quia 1. quærit tria circa æqualitatem. 1. utrũ æqua- D litas in Divinis relativè sumatur? 2. utrum talis relatio accipiatur secundùm substantiam, vel secundùm relationem; hoc est quærere quid respõdeat ei pro fundamento. 3. quærit quid sit æqualitas. 2. has quæstiones solvit ibi: *Ad quod dicimus*. Et tria facit: quia 1. solvit primam ostendens, quòd æquale relationem importat. 2. solvit secundam dicens Filium æqualem Patri nõ ex eo, quòd ad Patrem refertur, sed quia habet unam substantiam & unam magnitudinem cum ipso. 3. tertiam dicit huiusmodi relationem non esse secundùm nomen tantùm, sive secundùm rationem: unde concludit æqualitatem non esse relationem, scilicet, realem; sed consistere in unitate naturæ. Secunda ibi, *Est enim*. Tertia ibi: *Et appellatio*. Deinde cùm dicit: *Hic idem* ostendit etiã sic sentiendum esse de similitudine. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. comen- C dat quosdam benè dicere ex eo quòd secundũ eos æqualitas & similitudo in Divinis nihil ponũt; sed solùm removent. Secunda ibi: *Vnde quibusdam*. Deinde cùm dicit: *Non est hic*. Exequitur diversas appropriationes Sanctorum. Et duo facit: quia 1. exequitur appropriationem Hilarij. 2. Aug. ibi: *Illud etiam*. Circa 1. duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. circa prætacta quasdam distinctiones removet ibi: *Non enim*. Circa 1. tria facit: quia 1. ponit appropriationem Hilarij, videlicet, quòd æternitas est in Patre, species in imagine, usus in munere. 2. quia obscurè locutus est, adducit ad hoc expositionem Aug. 3. concludit verba Hilarij esse tantæ profunditatis, quòd habita expositione Aug. adhuc ad ea vix intelligere sensus attingit. Secũda ibi: *Quæ tantæ difficultatis*. Tertia ibi: *Ecce habes*. Deinde cùm dicit: *Non enim*. Removet quædam dubia circa prædicta, & tria facit: quia ne aliquis crederet Hilarium assignavisse propria Personarũ, cùm dixit æternitatem esse in Patre, speciem in imagine, usum in munere: dicit quòd per hæc verba non designantur propria Personarum sed appropriata, nisi quia nomine æternitatis innascibilitas denotatur. 2. quia dictum fuerat, quòd imago coæquatur ei, cuius est imago, non è converso, ostẽdit quomodo hoc intelligendum est: nam in causis, & causatis non recipitur conversio. Si igitur Filius est à Patre nõ è converso, Filius æquatur Patri non è converso. 3. quia dixerat per prædicta verba non designari propria Personarum, ostendit quomodo hoc intelligendum est. Nã nomine Patris, [imaginis

ginis, & muneris propria designantur; non tamen nomine æternitatis, speciei, & usus. Secunda ibi: *Imago si perfecte.* Tertia ibi: *Propria igitur.* Tunc sequitur illa pars: *Illud etiam.* In qua ponit appropriationem Aug. Et duo facit: quia 1. narrat appropriationem eius, videlicet, quòd in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto unitatis æqualitatisque concordia: & quòd omnia sunt unum propter Patrē, æqualia propter Filium, connexa propter Spiritum Sanctum. 2. hæc verba exponit ibi: *Sed plurimos.* Et tria facit: quia 1. exponit quomodo unitas approprietur Patri. 2. quomodo æqualitas Filio. 3. quomodo

A concordia Spiritui Sancto. Secunda ibi: *Nunc videamus.* Tertia ibi: *Quod autem.* Circa primum tria facit: quia 1. ostendit quomodo unitas approprietur Patri. 2. ostendit quomodo Pater & Filius sunt unum, & quomodo non: dicens eos esse unum in essentia, distinctos in Personis. 3. ex hoc allidit errorem Arrij, qui separavit substantias, & Sabellij, qui confudit Personas. Secunda ibi: *Hic dici.* Tertia ibi: *In quo Arriana.* Aliæ partes patent, & si qua declaranda sunt inquirendo patebunt. Vnde in hoc terminetur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De æqualitate Divinarum Personarum.



E duobus Magister in præsenti distinctione principaliter determinat, videlicet, de æqualitate, & appropriatione: ideò de his duobus quæremus. Circa 1. quæremus tria. Primò utrum æqualitas in Divinis dicat relationem realem, vel secundùm rationem tantùm? 2. utrum eadem æqualitate Pater sit æqualis Filio, & è converso? 3. utrum dicat quid positivè, vel quid privativè?

ARTICVLVS I,

Vtrum in Divinis æqualitas sit relatio realis?

AD 1. sic proceditur: videtur quòd æqualitas sit relatio realis: quia secūdū Comm. 5. Meta. hæc est causa, quare aliqua referuntur realiter, & non referuntur: quia in aliquorum relativorum substantia aliquid reale ponitur: propter quod referri dicūtur, ut in duplo & dimidio ponitur quantitas: sed scibile refertur ad scientiam secundùm rationē: quia nihil ponitur in scibili secundùm rem, per hoc quod refertur ad scientiā; sed in Personis Divinis aliquid ponitur, propter quod æquales dicuntur: quia unitas magnitudinis: ergo ibi æqualitas est realis relatio. Præterea: hæc videtur differentia inter relationes, quæ competunt Deo ex tēpore, & ab æterno: quia

Comm. 5. Meta.

B quæ competunt ei ex tempore, sunt in Deo secundùm rationem; sed quæ competunt ab æterno, sunt in eo secundùm rē; sed æqualitas competit Deo ab æterno, ergo &c. Præterea: quæ solùm sunt relationes secundùm rationem, possunt advenire alicui absq; sui mutatione. Nā aliquis de non Dño potest fieri Dñs absque eo quòd mutetur: si ergo æqualitas relationem secundùm rationē diceret, posset aliqua Persona de nō æquali fieri æqualis absque sui mutatione, quod non est intelligibile. Præterea: quæ solùm secundùm rationē sunt, talia sunt C entia secundùm quid, & apud animam; sed una Persona verissimè est æqualis alteri: ergo æqualitas nō est relatio solū secundùm rationem.

In contrarium est: quia relationes reales sunt distinctivæ Personarum; sed per equalitatē Personæ non distinguuntur, licèt aliquo modo distinctæ demōstrentur: ut Magister tangit in littera, ergo &c. Præterea: relationes reales ponuntur quatuor: sed si æqualitas esset realis relatio essent plures quatuor, ergo &c. Præterea Aug. 5. de Trin. cap. 6. vult quòd æqualitas in Divinis dicatur secundùm substantiam; sed relatio, quæ D pertinet ad essentiam, non potest esse realis, ergo &c.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 6

RESOLVTIO.

Æqualitas in Divinis rationis relatio est.

RESpond. dicendum, quòd æqualitas in Divinis est relatio rationis; sed ut pateat quomodo hoc sit: notādū quòd relativa dupliciter distinguūtur: quia

Phus 5. Meta.comm. 20

quia quędam sunt relativa similium nominum, quædam dissimilium, ut habitum est per Phum 5. Meta. ad tria genera reducuntur, ad relativa modo numeri, secundùm potentiam, & secundùm mēsuram: dicuntur enim prędicta dissimilium nominum: quia utrūque relativorum nō simpliciter induit idem nomen: nam mensura & mensuratum, agens & actum, duplum & subduplum, non penitùs idem nomen nomināt. Et sicut ad tria genera reducuntur relativa dissimilium nominum, ita ad tria reduci possunt, quæ sunt similiū: nam talia secundùm unitatē accipiuntur. Vnitas autem tripliciter accipitur, in substantia, in quantitate, & qualitate, & secundùm has tres unitates tripliciter accipitur relatio: nam secundū unitatem in substantia accipitur identitas, secundùm unitatem quantitatis æqualitas, & secundùm unitatem qualitatis similitudo, & hoc est quod Phus innuit 5. Meta. *Vnum in substantia facit idē, in quantitate æquale, in qualitate simile*: & nō solùm relativa similium nominum cōveniunt cum relativis dissimilium: quia ad tria genera reducūtur, ut illa, sed etiā conveniunt cum illis: quia sicut ibi sunt duo genera relativorum secundùm rē, & unū secundùm rationem; ita & hic. Nam relativa modo numeri & secundū potentiam habent relationem realem; sed relatio secundùm mensuram dicit relationem secundùm rationem; sic relatio sumpta secundùm unitatem quantitatis & qualitatis: ut æqualitas & similitudo relationem realem dicit; accepta tamen secundùm unitatem in substantia relationem rationis importat: nā idem eidem idem relationem nominat rationis; igitur quia relatio realis & secundùm rationē, quasi uniformiter accipitur in relationibus similiū nominū & dissimilium, declaratio veritatis in relationibus dissimilium adiuvat ad declarationem similium; sed ut superiùs in distinctione 30. dicebatur, quando relativa dissimiliū nominum, ut relativa secundùm potentiam, inter quę attēditur realis relatio, coincidunt in idem cum relativis secundùm mensuram, inter quæ est relatio rationis, tunc idem est iudicium de relativis secundùm potentiam & secundùm mēsuram: & ideò relatio inter Deum & creaturam, licèt

Relativa similiū nominum attendūtur penes unitatem: sic in substantia est identitas: in quātitate æqualitas: in qualitate similitudo.

Phus 5. Meta.comm. 20

A sit secundùm potentiam: quia est agentis ad actum, tamen quia Deus est mensura creaturarum omnium non refertur ad creaturam realiter, sed secundū rationem: igitur sic in relationibus similium nominum se habebit, quòd quando similitudo vel æqualitas coincidunt in idem cum identitate, idē iudicium erit de istis & de identitate: & quia identitas est relatio rationis, similitudo & æqualitas ab identitate non differentes relationem rationis importabunt: & quia licèt in creaturis magnitudo & qualitas non transeant in substantiam: propter quod similitudo, & B æqualitas ab identitate differunt; in Divinis autem ubi omnia absoluta in substantiam transeunt: quia Deus est sine quātitate magnus, sine qualitate bonus: æqualitas & similitudo ab identitate nō differunt: & ideò Aug. 5. de Trin. cap. 6. dicit æqualitatem in Divinis attendi secundùm substantiam: & Magister in littera dicit æqualitatē esse naturę unitatem & identitatē: & ideò licèt in creaturis similitudo & qualitas dicant relationem realem, identitas autem secundùm rationē, & non sit idem iudiciū de eis & de identitate; in Divinis autē ubi C æqualitas & similitudo, ut ostensum est, ab identitate non differunt, de eis & de identitate idem est iudicium. Erunt igitur prædictæ relationes rationis, ut identitas: & hoc est quod Magister dicit in littera, quòd æqualitas est tantùm appellatio relativa non relatio.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 6.

Sed si sic dicimus, quod credimus benè esse dictum, quædam dubitatio nobis occurit. Nam sicut æqualitas est idē cum identitate in Divinis, ita identitas est idem cum æqualitate: sicut ergo arguitur propter huiusmodi identitatem quòd æqualitas est relatio rationis, sic videtur posse argui, quòd idētitas sit re- D latio realis rei. Quare igitur magis æqualitas trahitur ad naturam identitatis quàm identitas ad naturam æqualitatis.

Nota dubiū bonū, & solutionem.

Hoc autem duplici via solvere possumus. Primò ex fundamento relationum: nam æqualitas, ut dictum est, fundatur in quantitate, similitudo in qualitate, identitas in substantia: & quia in Divinis alia prædicamenta transeunt in substantiā; substantia verò non trahitur ad naturam aliorum prædicamentorū,

Responsio, quòd identitas trahit ad sui naturam æqualitatem, in Divinis nō ē cōverso.

Prima via. Secunda via. idem est iudiciũ de æqualitate & similitudine in Divinis, & de idẽtitate, & nõ è converso: erit igitur similitudo & æqualitas relatio rationis ut idẽtitas. Secunda via sumi potest ex ipsis relativis: nã ad hoc quòd aliqua realiter referantur secundùm relationem similem, quia de tali loquimur, oportet quòd realem distinctionem habeant. Hæc autem realis distinctio non secundùm quodcumque est attẽdenda; sed secundùm id secundùm quod referuntur: nam ex eo quòd aliqua realiter referuntur, realiter oportet esse distincta: & ideò dicimus relationem identitatis esse relationem rationis: quia cùm eadem sit substantia in utroque relativorum, secundũ quod aliquid dicitur idem sibi, idẽ ad se ipsum nõ habebit realẽ relationẽ, cũ secũdùm hoc à se ipso sit realiter indistinctum; sed cùm aliquid dicitur æquale alteri potest hoc esse relatione reali: quia quantitas unius potest habere esse distinctũ realiter à quantitate alterius; sed cùm Filius dicitur æqualis Patri, eadem magnitudo realiter intelligitur in Patre & Filio. Et quia in creaturis æqualitas est relatio realis propter diversitatem magnitudinis in utroque extremorũ; & idẽtitas est relatio rationis propter identitatẽ substantiæ: in Divinis modus equalitatis reducetur ad modũ idẽtitatis: quia eadẽ est magnitudo, sicut eadem substantia; sed non è converso: quia non est diversa substantia, sicut est diversa quantitas eorùm, quæ relatione reali dicuntur æqualia; Pater ergo & Filius, & secundùm quod sunt idem & similes & æquales, relatione secundùm rationem referuntur: quia indivisa est magnitudo, bonitas, & substantia utrorumque: immò quia solùm relationibus originis, ut relativè dicuntur, realiter sunt distincti: solùm relationes originis in Divinis habent esse reale.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd non sufficit ad hoc quòd relatio sit realis, quòd aliquid ponat in utroque extremorũ, sed requiritur quòd illud aliquid in utroque illorum habeat esse distinctum; sed magnitudo in Patre & Filio non habet esse distinctum, cũ sit una & eadẽ in utroque. Vel dicere possumus quòd æqualitas in Patre & Filio non dicitur per positionem, sed per remotionẽ, ut infra patebit. Ad secundum dicendum, quòd non semper relatio, quæ competit Deo ab æterno, est secundũ rem: nam Verbum Divinum dicit respectum ad opus, & ab æterno talis respectus ei competit, nec tamen Verbum respectu operis habet relationem realẽ, sed rationis. Ad 3. dicẽdum, quòd non omnis relatio rationis potest esse & abesse absque mutatione rei: nam aliquis dicitur idem sibi relatione rationis, & tamen non potest intelligi non idẽ absque sui mutatione, sicut non potest intelligi non esse absque eo quòd mutetur. Ad quartum dicendum, quòd, ut supra patuit, res rationis tripliciter distinguuntur: quia quædam sunt quibus non respondet aliquod fundamẽtum, sicut conceptioni chimæræ; & talia sunt entia apud animam, & secundùm quid. Quibusdam autem fundamẽtum aliquo modo respondet, & talia vel intellectus ex sua subtilitate investigando perquirit, ut nomina secundæ intentionis, vel ex modo intelligendi de necessitate consequitur, ut relationes rationis: quę sic esse habẽt, nõ solùm sunt entia apud animam: quia in re extra eis respondet aliquod fundamentum. Vel dicere possumus, quòd sicut aliquid est verè idem sibi non obstante quòd identitas est relatio rationis: sic Pater verè est æqualis Filio, licèt æqualitas sit relatio rationis.

Tripliciter aliquid correspondet cõceptioni intellectus, ut supra dist. 30. q. uni. art. 1.

Ab æterno sibi talia congruũt: quia fundamẽtũ, & extrema sibi ab æterno competũt cum aptitudine ad intellectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Divinis sit dare plures æqualitates?

SEcundò quæritur: utrum in Divinis sint plures æqualitates, sive utrum eadem æqualitate referatur Pater ad Filium, & è converso? Et videtur quòd plures æqualitates in Divinis existant: nã relationes numerantur per supposita, quot enim sunt similes, tot sunt similitudines, sed omnia Divina supposita habẽt æqualitatem ad invicem, ergo erunt ibi tres æqualitates. Prætereà: Magister in littera sic arguit, quòd sicut similitudo nõ est sui ipsius secundùm Hilarium, ita nec æqualitas; non est enim aliquid æquale sibi, sicut nec simile; sed relationes, quæ de necessitate distinctionẽ requirunt, habent esse distinctum in utroque relativorum, & quot sunt relata, tot

sunt

sunt huiusmodi relationes; sed cũ omnia Divina supposita secundùm æqualitatem referantur ad invicem: tot sunt ibi equalitates, quot sunt Divinæ Personæ. Præterea: quia est una magnitudo omnium trium dicit Aug. 5. de Trin. cap. 8. quòd *Tres Personæ non sunt tres magni; sed unus magnus*; sed concedimus tres Personas esse tres æquales, ergo non est ibi una tantùm æqualitas. Præterea: per se competit relationi quòd esse eius accipiatur in comparatione ad aliud: quia esse relativorum est ad aliud se habere; sed omne tale distinctionem importat, & relationes distinctivæ in Divinis plurificantur: ergo &c.

In contrarium est: quia relationes similes non multiplicantur nisi secundũ fundamẽtũ: & ideò Pater per unam paternitatem refertur ad multos filios: & simile per unam similitudinem ad multos similes, ratione unius qualitatis substratæ ipsi similitudini; sed una est magnitudo in Patre & Filio: erit igitur una æqualitas. Pretereà: ut habitum est, relationes similes in Divinis plurificari non possunt, quantumcũque sint distinctivæ: non enim ibi sunt duæ paternitates, neque duæ filiationes: non ergo sunt ibi plures æqualitates, quia essent ibi plures relationes similes.

Scilicet supra dist. 10. q. 2. art. 2.

RESOLVTIO.

In Divinis non sunt plures æqualitates.

Scilicet dist. 14. q. 1. art. 1.

RESpond. dicendum, quòd sicut dictum fuit supra, res dupliciter distingui possunt, secundùm rationem quidditatis, & secundùm esse: quæ distinguũtur ratione quidditatis sunt diversarum specierum; quæ verò secundũ esse, differunt numero: has autẽ distinctiones si ad relationem adaptare volumus, secundùm rationem quidditatis differunt relationes dissimiles: & secũdùm esse differunt similes, & licèt in relationibus utraque distinctio inveniri possit: non tamen eodem modo competit relationi utraque distinctionũ predictarum. Nam distingui secundùm rationem quidditatis competit relationi, unde relatio: quia cùm esse relationis sit ad aliud se habere, & in comparatione ad aliud accipiatur quidditas relativa, distinguere relationes secũdùm quiddi-

A tatem, est eas distinguere in comparatione ad aliud, & secundùm quod relationes sunt; distinctio verò secundùm esse non competit relationi, unde relatio, sed ratione fundamenti. Nam cùm relationi non respõdeat proprium esse, sed esse ipsius sit esse fundamenti, distinguere relationem per esse, est eam distinguere per fundamentum: & ideò si non plurificatur fundamentum, relationes similes plurificari non possunt: non igitur propriè sunt plures æqualitates in Divinis, cùm una sit magnitudo omnium Personarum. Et hoc videtur sentire Aug. 5. de Trin. cap. 6. qui de-

B terminans de æqualitate Patris & Filij dicit: *Non secundùm hoc, quod ad Patrem dicitur, æqualis est Patri Filius.* Nam Filius secundùm quod Filius refertur ad Patrem secundùm rationem dissimilẽ: nõ enim Filius dicitur relativè ad Filium, sed ad Patrem; sed secundùm quod æqualis refertur ad Patrem secundùm relationem similem: nam æquale dicitur relativè ad æquale; relationes autem similes, secundùm quod ipse innuit, nõ plurificãtur in duobus relativis: nam ut ait: *Amicus relativè dicitur ad amicum; & si æqualiter se diligunt, eadem est in utroque*

C *amicitia: & vicinus relativè dicitur ad vicinum, & quia æqualiter sibi vicini sunt; quantum enim iste illi, tantum & ille huic vicinatur, eadem in utroque vicinitas*: ergo à simili cùm æquale dicatur relativè ad æquale, si æqualiter sibi æquales sunt, eadem in utroque est æqualitas: sed quia *Pater genuit Filium per omnia sibi similem & æqualem*, ut dicitur 15. de Trin. cap. 14. Filius per omnem modum est æqualis Patri: sic etiam Pater per omnem modum est æqualis Filio: ergo accipiendo æqualitatem non secundũ quod Dionysius loquitur, quòd nõ recipitur cõversio in causis & causatis; sed accipiendo

D æqualitatem, prout unitatem magnitudinis dicit, eadem erit æqualitas in Patre & Filio, secundùm quod sibi invicem sunt equales. Advertendum tamẽ, quòd in duobus vicinis est eadem vicinitas, & in duobus creatis equalibus est eadẽ æqualitas per se; per accidens autem ratione fundamenti est alia, & alia, propter aliam, & aliam magnitudinẽ: sed in Patre & Filio, nec ratione qua relatio, plurificatur æqualitas: cũ non plurificentur relationes similes secundùm rationem

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 6.

Idem 15. de Trin. cap. 14

rationem quidditatis, nec ratione fundamenti, cùm eadem sit magnitudo utriusque: est ergo eadem æqualitas in utroque.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ad hoc quod plurificētur relationes similes, non sufficit plurificari supposita, nisi ad plurificationem suppositorum sequatur plurificatio fundamenti: & quia eadem est magnitudo in Patre & Filio, non propriè ibi sunt duæ æqualitates. Ad 2. dicendum, quòd relationes in Divinis aliquæ sunt distinctivæ: quia distinctionē faciunt, & huiusmodi relationes distinctivę sunt relationes originis, & tales relationes nō sunt eædem in duobus relatis: nam relatio originis, per quam refertur Pater ad Filium, est alia quàm relatio, per quam Filius refertur ad Patrem. Aliquæ autē possunt dici relationes distinctivæ; non quia distinctionem causent; sed quia sunt distinctionis signum, unde distinctionem designant, vel demonstrant; nō causant, & talis relatio videtur esse æqualitas: nam licèt nihil sit æquale sibi; & quia Filius est æqualis Patri, est à Patre distinctus; talem tamen distinctionem non causat huiusmodi relatio, sed relatio originis: non enim differt Pater à Filio positivè loquendo, nisi quia iste Pater, ille Filius; & tales relationes distinctivas non oportet plurificari secundùm pluralitatem relatorum. Ad 3. dicendum, quòd tres Personæ sunt tres magni: sumendo magnum adiectivè, licèt non sint tres magni substantivè loquendo: ita cùm dicitur quòd tres sunt æquales, ibi æquales adiectivè sumitur. Vel dicere possumus quòd in Divinis esset magnitudo, si non esset ibi distinctio Personarum: propter quod ibi magnitudo non est distinctionis signum, neque causa; sed æqualitas licèt distinctionem non causet, est tamen distinctionis signum: & ideò magis accedit ad distinctionem æqualitas, quàm magnitudo: propter quod magis propriè potest ibi proferri pluraliter æquale, quàm magnum, licèt talis accessus non sufficiat ad hoc, quòd ibi propriè plures æqualitates existant. Ad 4. patet solutio per ea, quæ dicta sunt ad secundum: nam licèt æqualitas in Divinis possit dici aliquo modo distinctiva; tamen, ut habitum est, tale distinctivū non propriè in Divininis plurificationem suscipit.

Relationum quædā sūt distinctivæ ut paternitas & filiatio &c. Quædam distinctionis significativæ vel ostensivæ, ut æqualitas &c.

In Divinis sūt tres magni, & æquales, si ly magni, & tres æquales sumantur adiectivè, nō autē substātivè. Vel dato quòd in Divinis nō esset Personarum pluralitas, adhuc esset ibi magnitudo, sed nō æqualitas: ideò æqualitas magis indicat distinctionē; non tamen causat.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Divinis æqualitas dicat quid positivè?

TErtiò quæritur: utrum æqualitas in Divinis dicat quid positivè? Et videtur quòd sic: quia in creaturis dicit quid positivè: ergo multò fortiùs in Divinis. Præterea: privatio de se est nō ens, sed ea, quæ in non entitatem sonant, Divinis non debent attribui, ergo &c. Præterea privatio dicit negationē oppositi cū aptitudine ad illud: nam cæcitas dicit privationem visus cum aptitudine ad ipsum: non enim dicitur cæcum, quod non est videns; sed quod nō est videns, est tamen aptum natum videre: non ergo dicitur æquale, quod nō est maius, neque minus privativè loquēdo; sed quod non est maius, neque minus, est tamen aptum natum esse: sed hoc in Divinis esse non potest: cùm una Persona, neque maior alia, neque minor esse possit: ergo &c. Præterea; secundùm Aug. 5. de Trin cap. 6. æqualitas in Divinis secundùm substantiam dicitur: sed quæ dicuntur secundùm substantiam in Deo, dicuntur positivè: cùm substantia quid positivè dicat: ergo &c.

In contrarium est: quia secundùm Phum 10. Meta. æquale opponitur privativè maiori & minori: de ratione ergo ęqualitatis est quòd privationē importet; sed quę sunt de ratione alicuius, cōsequuntur ipsum secūdū se totū: ubicumque ergo reperitur æqualitas privationem importabit. Præterea: hoc idem videtur velle Athanasius in Symbolo: ubi vult quòd in Divinis non sit neque maius, neque minus, *Sed totæ tres Personæ coæternæ sibi sunt & coæquales*: ergo est ibi æqualitas per remotionem maioris & minoris.

Phus 10. Meta. comm. 21

RESOLVTIO.

Æqualitas in Divinis non dicit positionem; sed remotionem maioris, & minoris.

RESpond. dicendum, quòd si volumus videre quomodo sit æqualitas in

De hoc dictū est supra dist. 19. dubitatione prima litterali.

in Divinis, oportet nos videre quid dicat æqualitas in creaturis: & quę in creaturis invenimus, transferre poterimus ad Divina, ubi ratio dissimilitudinis nō repugnat. Notandum igitur, quòd in æqualitate duo considerare possumus relationem, & fundamentum: ratione fundamenti æqualitas semper remotionem importat: sequitur enim æqualitas ad unitatem magnitudinis, quæ per remotionem maioris, & minoris esse habet: & secundùm hoc ait Phus 10. Meta. quòd æquale opponitur privativè maiori & minori. Si verò de æqualitate loquimur secundùm quod relationē importat, sic ratio æqualitatis non consistit in remotione; sed in positione: nam cùm relatio sit quoddam genus entis, & nihil possit esse species alicuius generis entis, nisi ratio eius in positione consistat, æqualitas accepta ut relatio quid dicet positivè. Hoc autem si ad Divina transferre volumus, invenimus similitudinem & dissimilitudinē, nam considerando æqualitatem ratione unitatis magnitudinis, invenimus quamdam similitudinem. Nam sicut propter hoc creaturę sunt ęquales: quia habent unā magnitudinē, ita & Personę Divinæ propterhoc æquales dicuntur: quia est una magnitudo omnium. Sed si consideramus æqualitatem secundùm quod relatio, ibi dissimilitudinem invenimus. Nam in creaturis æqualitas est relatio realis; in Divinis autem est relatio rationis: & quia omnis realis relatio dicit quēdam realem ordinem, æqualitas in creaturis, secundùm quod relatio, aliquid positivè dicit, eò quòd in eis quemdam realem ordinē ponit. In Divinis autem, secundùm quod relatio, nihil ponit, eò quòd sit relatio rationis. Dicamus ergo quòd licèt æqualitas in creaturis positionem & remotionem dicat; in Divinis verò solam remotionē importat: ut patet per Magistrum, qui assentiens positioni quorūdam ait: *Non indoctè videtur eis nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed removeri: ut ea ratione dicatur Filius æqualis Patri: quia nec maior eo nec minor est: & hoc propter unitatem essentiæ, ita & similis dicitur: quia nec diversus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis: & hoc propter essentiæ unitatem, & simplicitatem.*

Phus 10. Metaph. comm. 21.

Æqualitas in creaturis est relatio realis inter extrema distincta realiter; in Divinis verò solùm rationis est relatio: ideò non est in Divis, ut positionē dicit, in creaturis est ut positionem, & remotionem dicit.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd nō est simile de creaturis & de Divinis: quia in creaturis relatio æqualitatis habet esse reale: & ideò ratione relationis dicit quid positivè; & si non ratione unitatis magnitudinis, in Divinis autem cùm dicat quid rationis, solam remotionem importat. Ad 2. dicendū, quòd privatio, prout importat non entitatem imperfectionem dicentem, in Divinis non ponitur: propter quod signanter Magister æqualitatem dicit in Divinis dicere remotionem & non privationem; ne fortè intelligeretur in Divinis imperfectio aliqua: largè tamē accipiendo privationem talis remotio privatio dici potest. Ad 3. dicendum, quòd licèt æqualitas, prout est relatio realis, aliquo modo dicat potentialitatem vel aptitudinem respectu in æqualitatis, tamen prout est relatio rationis non oportet: quod sic est videre: quia quando est relatio æqualitatis realis inter aliqua, tūc est diversa magnitudo unius à magnitudine alterius: & ideò secundùm intellectum saltem potest fieri substractio ab una, non facta substractione ab altera; vel potest fieri additio uni non facta additione alteri: quo facto erit inæqualitas; sed in Divinis, ubi est una & eadem magnitudo omnium Personarum, non potest intelligi additio in magnitudine unius, quin fiat additio in magnitudine alterius: & ideò dato per impossibile quòd illa magnitudo cresceret, vel minueretur, adhuc Personæ remanerent æquales, ergo non est de ratione æqualitatis, quæ est in Divinis, dicere respectum vel aptitudinē ad inæqualitatē: nec possumus dicere propter hoc, quòd ibi non sit æqualitas: quia tantò est ibi maior æqualitas, quantò magis removetur ab opposito, quod est inæqualitas. Ad formam autem arguēdi dicendum, quòd inæqualitas in Divinis non habet omnem rationem privationis. Ad 4. dicendum, quòd æqualitas dicitur secundùm substantiam in Divinis: quia attenditur secundùm magnitudinem, & magnitudo in Divinis transit in substantiam; attamen ad hoc quòd in aliquibus sit æqualitas, non sufficit quòd in eis sit magnitudo; sed requiritur quòd in eis sit magnitudo una: & quia in Divinis non est unitas, quæ dicat positionem, cùm non sit in eo unum, quod est principium numeri, nō

Nomē remotionis potiùs in Divinis ponitur, quàm privationis: ne imperfectio aliqua ibi ponatur; largè tamē posset poni, licèt inæqualitas non habeat omnem rationem privationis, ut infra ad tertium.

argui-

arguitur, quòd æqualitas ibi dicat positionem, sed remotionem. Vel dicere possumus, quòd æqualitas non est ipsa magnitudo, vel unitas magnitudinis, sed secundum intellectum est cõsequẽs ad illa: & ideò non oportet quòd si essentia, vel magnitudo aliquid positivè dicit in Deo, quòd æqualitas ibi quid positivè dicat.

QVÆSTIO II.

De appropriatis Divinis Personis.

DEinde quæritur de appropriatione, & circa hoc quæruntur tria. 1. utrum essentialia possint appropriari Personis? 2. de appropriatione Hilarij. 3. de appropriatione Augustini.

ARTICVLVS I.

Vtrum essentialia possint appropriari Personis?

D. Thom. in 1. p. q. 39. art. 7.

AD primum sic proceditur: videtur quòd essentialia attributa nõ possunt appropriari Personis: quia quod est commune omnibus, nulli debet appropriari; sed quodlibet essentiale attributum est commune omnibus: ergo &c. Præterea: cùm non magis unum attributum conveniat uni Personæ quàm aliud, nec uni Personæ quàm alij, qua ratione unum attributum appropriatur uni Personæ, pari ratione omnia attributa ei appropriari deberent. Rursum qua ratione appropriatur uni Personæ deberet appropriari omnibus; sed non omnia attributa appropriãtur uni Personæ, nec quodlibet appropriatur omnibus: ergo appropriatio eo modo quo fit, fieri non debet. Præterea: appropriatum secundùm rationem suam præsupponit proprium; sed omnia propria præsupponunt communia, ergo nullũ commune appropriari debet. Præterea: quod est occasio errandi, fieri non debet; appropriare essentialia Personis dat occasionem errandi: cùm ex hoc videãtur poni gradus in Trin. ergo &c.

A In contrarium est: quia Aug 1. de Doctrina Christiana in principio appropriat unitatem Patri, æqualitatem Filio, concordiam Spiritui Sancto. Præterea: Hilarius appropriat æternitatem Patri, speciem Filio, & usum Spiritui Sancto. *D. P. N. Aug 1. de Doctrina Christiana.*

RESOLVTIO.

Aliqua essentialia appropriari possunt aliquibus Divinis Personis, etiam si omnium sint propria.

B RESpond. dicendum, quòd Aug. istam quæstionem pertractat 15. de Trin. cap. 17. ostendens quòd ea, quæ sunt communia, propriè de Personis dici possunt, accipiens propriè pro appropriatè: nam lex communiter sumpta comprehendit totum vetus testamẽtum, secundùm quẽ modũ intelligitur, cùm dicitur, quod scriptum est in lege: quòd *Odio habuerunt me gratis.* Cùm hoc sit scriptum in Psalmo. Aliquando autem lex accipitur propriè pro ea, quæ data est per Moysen, sic etiã & per Prophetas. Aliquãdo intelligimus psalmos, ut cùm dicitur: *Oportet impleri omnia, quæ* C *scripta sunt in lege, & Prophetis, & psalmis de me,* per hęc autem duo similia concludit Aug. quòd unum & idem potest sumi communiter, & propriè: & ideò arguit quòd ea, quæ sunt communia omnibus, possunt dici propriè, idest appropriatè de aliquo; nam cùm sapientia sit communis omnibus, appropriatè tamẽ dicitur de Filio, cùm ait Apostolus: *Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Rursum cùm charitas sit communis omnibus, probat Augustinus ibidem, quòd potest dici propriè de Spiritu Sancto. Nam Ioann. in canonica sua dicit: *Charitas est ex Deo*, & postea D subdit: quòd *Charitas Deus est*; sed cùm Pater non sit Deus de Deo, vel accipit ibi charitatem pro Filio, vel pro Spiritu Sancto; tamen ut arguit Aug. ibi charitas sumitur pro Spiritu Sancto: quia *In Deo manemus, & ipse in nobis, quia de Spiritu Sancto dedit nobis,* ut Ioann. ait; sed manere in Deo per charitatem esse habet: ideò charitatem ibi pro Spiritu Sancto sumpsit: igitur ea, quæ sunt communia omnibus, possunt appropriari alicui Personæ: ut sapientia, quæ est communis tribus

Essentialia, sive communia tribus possunt appropriari Personis, ut docet P. Aug. & patet infra.

D. Ioann. in sua Canonica.

tribus appropriatur Filio & charitas Spiritui Sancto.

Sed quare huiusmodi appropriationes fiunt, potest aßignari ratio, & ex parte Personarum, & ex parte nostra. Ex parte Personarum dupliciter, propter positionem, & propter remotionē. Propter positionem fit quando attributum essentiale habet maiorem similitudinem cum proprio unius Personæ, quàm cum proprio alterius Personæ:ut quia potentia dicit rationem principij, & proprium est Patris esse totius Deitatis principium, cùm sit fontana Deitas, potentia appropriatur Patri: Filius autem quia procedit per modum intellectus, ei appropriatur sapientia: Spiritui Sancto appropriatur charitas, quia procedit per modum voluntatis, & per modum amoris. Possunt enim tales appropriationes fieri propter remotionē: ut quia patres, & antiqui consueverūt esse impotentes; iuvenes autem & filij insipientes, & Spiritus cùm quamdam impulsionem dicat, videtur in quamdā austeritatem sonare: & ideò ne iudicemus de Personis Divinis per omnem modum secundùm ea, quæ videmus in creaturis, appropriatur Patri potentia, ne credatur infirmus: Filio sapientia, ne suspicetur insipiens: Spiritui verò amor & benignitas, ne credatur austerus. Ex parte etiam nostra dupliciter ratio sumi potest. 1. sumitur ex cognitione veritatis. 2. ex vitatione erroris: nam per huiusmodi appropriata, inquantum habent similitudinem cū proprijs, manuducimur in cognitionem propriorū: est ergo quædam utilitas in huiusmodi appropriationibus, videlicet, cognitio veritatis. Vitātur etiam per hoc errores: quia in appropriatis quodammodo includuntur communia & propria: nam ipsa appropriata in se communia sunt; tamen secundū quod appropriata sunt, & habent similitudinem cum proprijs, dant intellectum propriorum: secundū autem quod appropriata sunt communia, vitatur error Arrij, qui cùm separasset substantiam, nihil secundùm rei veritatem unum & idem posuit commune tribus Personis; ex eo verò quòd appropriata secūdū quod talia dāt intelligere propria, excluditur error Sabellij, qui cū confudisset Personas, nō verè posuit propria in Divinis Personis: cùm per talia fiat vera & realis distinctio; quam ipse negavit. Et fortè propter istam ultimam rationem Magister in littera, cùm determinasset de appropriatione Personarum, excludit errorem Arrij & Sabellij, inter quos duos errores natans Fides Catholica eos vitando vitat Charydim, & Scyllam.

Nota quare essētialia sive communia appropriantur Personis. 1. ex parte Personarum ratione posipositionis. Patet infra ad primum.

2. ex parte Personarum per remotionem.

Quare essentialia approprīatur Personis: duplex ratio ex parte nostra.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ratio benè arguit, quòd nullum commune potest esse proprium, accipiendo propriè proprium; sed non arguit quòd nō possit esse appropriatum: quia eo ipso quòd unum attributum aliquomodo sumptum habet maiorem similitudinem cum proprio unius, quàm cū proprio alterius, illi appropriari potest. Ad 2. dicendum, quòd attributa licèt sint idem re, differunt ratione: & propter huiusmodi differentiam aliqua habent maiorem similitudinem cum proprio unius Personæ, quàm cum proprio alterius: nō igitur fit appropriatio, quòd unum attributum magis conveniat uni Personæ, quàm alij; sed prout secundū modum intelligendi habet maiorem similitudinem cum proprio unius Personæ, quàm cum proprio alterius: & ratione huius maioris similitudinis omnia attributa appropriantur uni, nec quodlibet appropriatur omnibus. Ad 3. dicendum, quòd licèt commune ut commune non det intelligere propriū; tamē ut appropriatū dat intelligere propriū, ut dictum est. Ad 4. dicendū, quòd non fit huiusmodi appropriatio, ut ponantur gradus in Trinitate, sed propter similitudinem ad propria, & in hoc non est error.

Differētia rationis inter attributa.

ARTICVLVS II.

Vtrum appropriatio Hilarij sit bona?

SEcundò quæritur: utrum appropriatio Hilarij sit bona? Et videtur quòd non. Nam ipse appropriat æternitatem Patri, speciem imagini, & usum muneri. Prima appropriatio videtur inconveniens: quia non magis est æternus Pater quàm Filius: cùm Pater & Filius sint unus æternus iuxta illud, *Non tres æterni, sed unus æternus*, ergo non magis debet æternitas appropriari Patri quā Filio. Prætereà: quod dat occasionem errori fieri non debet; sed appropriare æter-

æternitatem Patri dat fomentum errori Arrij, qui dixit Filium non esse coæternum Patri: ut narrat Aug. 6. de Trin. in principio.

1. Dubitatio lateralis.

Ulterius videtur, quòd species nō debet appropriari imagini sive Filio: quia Filius quidquid habet, habet à Patre: cū nihil habeat nisi natum, sive quod nascēdo accepit: & propter quod unum quoque tale, & illud magis, Patri competit magis species & pulchritudo, quā Filio. Præterea: si Filio appropriatur species, huiusmodi species erit intelligibilis; sed species intelligibilis differt à Verbo: ergo Filio apropriari non debet: cùm sit Verbum Patris. Præterea: si species accipitur pro pulchritudine, adhuc non debet appropriari Filio: quia secundùm Dionysium 4. de Divinis nominibus idem est pulchrum & bonum; sed bonitas appropriatur Spiritui Sancto, ergo &c.

D. Diony. 1. de Div. nom.

Dub. 2. lateralis.

Ulterius videtur, quòd usus nō debeat appropriari Spiritui Sancto: quia usus propriè non competit nisi his, quæ sunt ad finem, non ipsi fini; sed sicut Spiritus Sanctus unà cum Patre & Filio est principium omnium, ita & finis omnium, ergo non competit ei usus. Præterea: usus consistit in referre, relatio est rationis discursus, ubi non est discursus rationis, ibi non est usus; sed in Divinis non est rationis discursus, ergo nec usus,

RESOLUTIO.

Appropriatio designata à Hilario sustineri potest, ut eam exponit Pater Noster Augustinus.

Quomodo æternitas appropriatur Patri per P. Aug. exponētem verba Hilar.

Respond. dicendum, quòd B. Aug. 6. de Trin. cap. ult. verba Hilarij exponit & aptat isto modo: nam æternitas secundùm ipsum competit Patri: quia æternitas de ratione sui dicit carētiam principij: & quia Pater est innascibilis, & sine principio: ideò æternitas Patri appropriatur, non quòd æternitas non conveniat Filio, vel plus conveniat Patri quàm Filio; sed quia habet maiorem similitudinem cū proprio Patris, quàm cum proprio Filij. Unde Aug. ait: *Vocabulo æternitatis cùm dicitur quòd Patri appropriatur æternitas:* non arbitratur intelligere: *Nisi quòd Pater non habet Patrem, de quo sit.* Est autem alius modus appropriandi ęternitatem Patri: quia ęternum dicit etiam ratione principij: nam ab ęternitate fluit ęvum, & tempus: & quia Patri potissimè competit ratio principij, ideò Patri appropriatur ęternitas. Sed istum modum non tangit Aug. nec etiam est omninò proprius: quia æternitas de ratione sui non dicit nisi carentiam principij durationis. Species autem appropriatur imagini: nam per speciem, ut idem Aug. dicit, intelligit pulchritudinem. In imagine autem duplex pulchritudo considerari potest, vel prout res quædam est, vel prout repræsentat id, cuius est imago. 1. modo in imagine attenditur pulchritudo sicut in ceteris rebus. 2. modo attenditur pulchritudo in imagine prout perfectè imitatur id, cuius est imago: & quia Filius ex suo modo procedendi per omnia imitatur Patrem; propter quod proprium est Filij quòd sit imago Patris, pulchritudo, sive species appropriatur Filio: quia habet similitudinem cum proprio Filij propter imitationem dictam. Ista autē imitatio Patris in tribus esse habet, secundùm quod tangit Aug. 1. quia Filius perfectè repræsentat ipsum Patrem: unde Aug. ibidem ait: *Iam tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo, nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis.* Rursum quantum ad simplicitatē Patris: quia sicut in Patre non est aliud vivere quàm esse, ita nec in Filio est aliud vivere quàm esse & intelligere. Unde idem ibem ait: *Ibi est prima, & summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse, sed idem est esse & vivere. Et primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere aliud intelligere.* Rursum quantum ad perfectam cognitionem & scientiam: unde idem August. ibidem ait: *Est ars quadam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incōmutabilium.* Prima repræsentatio est quasi universalis, & in quadam universalitate aliæ duæ sunt speciales & in quadā specificè dictæ; sed secūda est in essentiæ simplicitate: tertia est in scientiæ naturalitate.

Species appropriatur imagini, idest, Filio: quo solvitur 1. Dubitatio.

Filius, ut imago Patris imitatur ipsum quantū ad repræsentationē quoad simplicitatem, quoad cognitionem

Assignatur tamen ab aliquibus modus alius appropriationis: quia pulchritudo, ut ipsi dicunt, consistit in tribus

scilic

scilicet, in commensuratione: ut cùm membra sibi respôdeant in splêdore: ut cùm color appareat pulcher, & in imagine: quia parvi homines, propriè loquendo, non sunt pulchri, sed possunt esse benè proportionati: & secundùm hoc adaptant istaFilio, quæ diximus. Sed hoc non tangit Aug. nec est per omnē modum propriè dictum: quia tota pulchritudo imaginis est in repræsentando id, cuius est imago: & ideò non debemus insistere nisi in eo quod Filius perfectè repræsentat, & imitatur Patrem. Et hoc viso habebimus: quare sibi appropriatur pulchritudo. Vsus autem appropriatur muneri, sive Spiritui Sancto: quia ut idem Aug. ibidem dicit: *Illa dilectio, delectatio, fœlicitas vel beatitudo, si tamen aliqua humana voce dignè dicitur, usus ab illo appellatus est breviter, & est in Trinitate Spiritus Sanctus, non genitus, sed genitoris, genitique suavitas, ingeniti largitate, atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinem suum teneant*: in quibus verbis duo notare possumus. Primò scilicet quòd Spiritui Sancto appropriatur usus sive suavitas ex parte Patris & Filij. & ex parte creaturarum. Ex parte Patris & Filij: quia procedit ab eis, ut dilectio & amor, sive per modum volūtatis, cui appropriatur frui & delectari. Ex parte creaturarum: quia est ratio quare creaturæ ordinentur in Deum; & pro capacitate earum bono Divino fruantur.

Quomodo usus appropriatur Spiritui S. quo sol vitur secunda dubitatio

Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non appropriatur æternitas Patri: quia magis competat Patri quàm Filio, sed quia aliquo modo sumpta habet maiorem similitudinem cum proprio Patris, quàm cum proprio Filij. Ad 2. dicendum, quòd nō datur occasio errādi; sed removetur. Nam eo ipso quòd dicitur, quòd æternitas appropriatur Patri, datur intelligi quòd non competit soli Patri: quia non appropriatur nisi quod commune, & ita destruitur error Arrij. Ad 3. dicendum, quòd pulchritudo appropriatur Filio: quia habet similitudinem cum proprio Filij: nam pulchritudo in commensuratione consistit, & Filio competit commensuratio, prout perfectè repræsentat Patrem. Vnde Aug. 6. de Trin. cap. ult. *Imago enim si perfectè implet id, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini*: & ideò pulchritudo appropriatur Filio, non quòd non conveniat Patri, vel quòd magis conveniat Filio: sed quia habet maiorem similitudinem cum proprio Filij, quàm cum proprio Patris. Ad quartum dicēdum, quòd nō accipitur ibi species pro specie intelligibili; attamen & si sic vellemus accipere, Filio appropriari posset sicut idea. Et ad modum arguendi dicendum, quòd licèt in nobis non sint idem idea & verbum; in Deo tamen idem sunt: quia essentia non differt realiter à Persona. Ad 5. dicendum, quòd non valet, si pulchrum est idem quod bonum, quod ei approprietur pulchrū, cui appropriatur bonum: nam & bonū idem est quod unum: cū verum & bonū sint idē enti: & tamē quia à diversis rationibus imponūtur, bonū est obiectū voluntatis, & verum intellectus: bonū appropriatur Spiritui Sancto: & verum Filio: ita quòd pulchrum & bonum nō secundùm eandem rationem ponūtur, dato quòd idem sint, non oportet quòd ei approprietur unum, cui appropriatur aliud. Ad 6. & 7. patet solutio per iam dicta: quia non accipitur ibi usus propriè, sed pro quadam dulcedine & suavitate, quæ habent similitudinē cum amore: & ideò usus Spiritui Sancto appropriatur.

Aug. 6. de Trin. c. ult.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit bona appropriatio M. P. N. Augustini?

TErtiò quæritur de appropriatione Augustini. Et videtur quòd unitas non debeat appropriari Patri: quia secundùm Aug. 6. de Trin. cap. 5. *Spiritus Sanctus est unitas, charitas, sanctitas Patris & Filij*, ergo ei debet appropriari unitas, non Patri. Præterea: ut habitum est, huiusmodi appropriationes non fiunt, ex eo quòd appropriata magis cōveniunt uni Personæ, quàm alij; sed propter similitudinem ad propria sive ad notiones; sed cùm in Patre sint tres notiones, in Filio duo, in Spiritu Sancto una, unitas nō debet appropriari Patri propter pluralitatem notionū. Præterea: videtur quòd æqualitas non debeat appropriari Filio: quia æqualitas unitatem importat: cùm igitur Filio non approprietur unitas, ei non debet appro-

Secundū P. Aug. unitas appropriatur Patri, æqualitas Filio, sed nexus Spiritus S. scilicet, art. præc.

appropriari æqualitas. Præterea: communia sunt ea, quę appropriatur; quod ergo est appropriatum, cùm sit commune, debet convenire omnibus; sed æqualitas non convenit omnibus: cùm Pater nō æquetur alijs; sed alij æquentur ei, igitur æqualitas inter appropriata computari non debet. Præterea: videtur quòd nexus non debeat appropriari spiritui: quia nexus unitatem importat; unitas appropriatur Patri: ergo &c. Præterea: non est idem proprium & appropriatum; sed proprium est Spiritui Sancto, quòd sit nexus, ut supra ostensum fuit, ergo &c.

Scilicet dist. eadem q. 2. art. 1.

Dubitatio lateralis.

Vlteriùs quæritur de secunda parte appropriationis. Vult enim Aug. quòd Patri appropriatur unitas, Filio æqualitas, Spiritui Sancto nexus, sive unitatis æqualitatisque concordia. Posteà subdit: quòd ōnia tria hæc unū sunt propter Patrem, æqualia propter Filiū, connexa propter Spiritum Sanctum. Videtur quod non omnes tres Personæ debeant dici unum propter Patrē: quia ibi, propter, vel denotabit habitudinem causæ formalis, vel causæ quodāmodo efficientis? Formalis non: quia una Persona non est forma alterius. Si verò dicatur, quòd habet habitudinem quasi causæ efficientis; tunc sensus est: Filius est quid unum propter Patrem, hoc est, à Patre habet unitatem; sed quidquid habet, à Patre habet: pari ergo ratione est æqualis propter Patrem, cū & hoc habeat à Patre, quòd sit ei æqualis. Præterea: videtur quòd non omnes tres Personæ sint æquales propter Filium: quia tunc Pater haberet à Filio, quòd esset æqualis, ergo Filius haberet aliquā rationem principij super Personam Patris. Pretereà: si omnia sunt æqualia propter Filium, ergo & Filius est æqualis per se ipsum, ergo habet aliquam rationem principij supra se, quod non est intelligibile. Præterea: videtur quòd nō omnia sint connexa propter Spiritum Sanctum: quia connexio in rebus est propter ordinē, quē in eis aspicimus; sed *Omnis ordo est ab unitate incipiens*, ut scribitur 21. propositione Procli, Igitur cùm ordo reperiatur in rebus propter unitatem, omnia debent dici connexa propter Patrem, cùm ei approprietur unitas

[...]ia appropriatio P. [...] g. est qd omnes tres Personæ sūt unum propter Patrem, æquales propter Filium, cōnexæ propter Spiritū Sanctū.

Proclus propos. 21.

RESOLVTIO

Duplex appropriatio assignata ab Augustino P. N. bona est: in quarum prima appropriatur Patri unitas, æqualitas Filio, & nexus Spiritui Sancto: in secunda omnes tres Personæ dicuntur unum propter Patrem, æquales propter Filium, & connexæ propter Spiritum Sanctum.

Respond. dicendum, quòd appropriatio Augustini bona est quantū ad utrāque partem. Ad cuius evidentiā notandum, quòd Pater est principium sine principio: & ideò (ut habitum est) Pater est totius Divinitatis principium: propter hoc autem quæ de se importāt rationem principij, Patri appropriari possunt. Vnitas autem 5. modis habet rationem principij: ut probat Dionysius ulti. de Div. nom. Primo: quia omnia unitate participant: propter quod Dinonysius ait: *Nihil enim est eorum, quæ sunt, quod unius non sit particeps*, & quia ea quæ participant aliquo modo accipiunt esse ab eo, quo participant: unum autem habet rationem principij respectu omnium, cùm omnia ipso participent. Secundo hoc apparet: quia unum non requirit multitudinem, sed multitudo requirit unū, unde & idē ait: *Sine uno non erit multitudo, sine multitudine erit unum*: & quia illud, quod ad sui esse non requirit alia; alia autem requirunt ipsum, habet rationem principij respectu aliorum, unū habet rationem principij respectu omnium. Tertio: omnis ordo in entibus est ab unitate: quia secundùm Proclum: *Omnis ordo ab unitate incipiens procedit in multitudinem*: & quia illud, à quo habet esse ordo in rebus, habet rationem principij respectu rerum; igitur unitas habet rationem principij, cùm propter unitatem res sint multæ, & habeat esse ordo in eis. Est enim unitas ante omnē multitudinem, & omnia sunt unita & ordinata propter unitatem: & hoc est quod Dionysius ait: *Vnitas est ante omnē numerum, & omnibus omnia unita sunt*. Quarto, sicut ars habet rationem principij respectu artificiatorum, prout secundùm quādam analogiam ratio artis reperitur in quolibet artificiato: sic unitas habet rationem principij respectu omnium, prout per quādam analogiā natura unius reservatur in omnibus: &

Scilicet dist. 29. super literā & dist. 30. art. 4.

Vnitas quinque modis habet rationem principij: unde appropriatur Patri principiū sine principio.

Div. Diony.

Div. Diony.

ideò Dionysius assimilat unitatem speciei precognitę in mente. Quinto unum habet rationem principij ratione indivisionis, unde & Dionysius dicit: *Vnum est elementativum*: nam cùm de ratione elemēti sit esse quid indivisibile, unum habet rationē elementi & principij: cùm indivisio sit de ratione unius. Hæc autem quinque, propter quæ dicimus unum habere rationem principij, videlicet, quia alia ipso participant, sine ipso alia esse non possunt, sed ipsum sine alijs, ab ipso habet esse ordo in rebus: & natura unitatis per quādam analogiam reservatur in omnibus, & est quid indivisibile: si non possumus reperire simpliciter in Divinis Personis respectu Patris; possumus tamen ea reperire aliquo modo, quòd Patri appropriatur unitas.

Epilogus istorum quinque.

Nam licèt in Divinis non reperiamus participationem: quia quælibet Persona est perfectus Deus: invenimus tamen ibi acceptionem; quia si non est commune creaturis & Personis Divinis participare, tamen quodammodo est eis cōmune accipere: & quia omnes Divinæ Personæ accipiunt à Patre, ei appropriatur unitas, à quo omnia alia esse recipiunt. Rursū licèt nō possumus dicere quòd aliquid Divinorū possit esse sine alio: quia omne, quod in Divinis dicitur, vel est quid absolutum, vel quid relatum, & in absolutis non possumus dicere hoc esse sine hoc: quia ōnia unū sunt: nec in relativis, quia relativa posita se ponūt, & perēpta se perimūt. Possumus tamen in Divinis dicere hoc esse ex hoc, & quia ex unitate alia sūt, Patri appropriatur unitas, ex qua omnes aliæ Personæ existūt. Tertio, licèt in Divinis nō sit ordo, quo unū est prius alio; est tamen ibi ordo, quo unum est ab alio: & quia talis ordo est in entibus ab unitate, Patri appropriatur unitas, à quo aliç Personæ existunt. Quarto, & si una natura non reperitur in Divinis Personis secūdùm analogiam, eò quòd non magis illa natura reperitur in una Persona, quàm in alia, est tamen ibi una natura in pluribus propter originem communicata: & quia Pater est fontana Deitatis, Filius & Spiritus Sanctus Deigenæ Deitatis, quasi pullulationes Divinę naturæ, & sicut quidam flores, Patri appropiabitur unitas, cùm ab unitate alia pullulent, & procedant. Quinto, & si in Divinis nō competit magis Patri, quàm alijs, cùm indivisio simplicitatem importat: quia omnes Personæ sunt æque simplices; tamen ut indivisio sumatur per comparationem ad numerum, Patri appropriari potest. Vnde & omnes aliæ Personæ notificantur per notiones importantes pluralitatem Personarum: solus autem Pater notificatur per innascibilitatem, quæ secundùm quod negationem dicit propriè numerum nō importat, appropriatur ergo unitas Patri propter similitudinem, quam habet cū notionibus eius: sed primi quatuor modi accipiendi unitatē videntur habere similitudinem cum notionibus Patris, ut ipse est principium aliorum, unus verò modus appropriat unitatē Patri ratione innascibilitatis secundùm quam notificatur, ut ab alio non existit. Filio verò appropriatur æqualitas: quia ex modo suo procedendi æqualitas ei competit, unde & in proprijs eius æqualitas importatur; est enim propriū ei quòd sit Filius, quòd sit imago, & quòd sit Verbum: ut potest haberi ab Aug. in multis locis, est enim eo Filius, quo Verbum & imago: & eo imago quo Verbum & Filius, & de ratione cuiuslibet istorum est æqualitas: nam & de ratione prolis est quòd æquetur parenti: aliter enim non esset vera proles, cùm univocè reperiatur natura in Patre & Filio: & de ratione imaginis quòd æquatur ei cuius est imago, cùm imago sit rei ad rem coæquadā indiscreta, & unita similitudo: & de ratione Verbi est etiam æqualitas, cū Verbum etiā, si perfectum est, sit simillimū ei, cuius est Verbum. Nexus autem & concordia conveniunt Spiritui Sancto, cùm ipse sit amor, & amor habeat unire & coniungēre, iuxta illud quod scribitur 4. de Div. nom. *Amorem sive Divinum, sive Angelicum, sive intellectualem, sive animalem, sive naturalem dicamus unitivam, quamdā intelligimus habere virtutem.*

Quomodo prædicta 5. aliquo modo conveniunt Patri.

Quia omnia participāt uno: ideò unū habet rationē principij.

Vnum non requirit multitudinem; sed multitudo unū: ideò habet rationem principij.

Omnis ordo in entibus est ab unitate: ideò habet rationē principij.

Speciei cogitatæ in mente assimilatur unitas: ideò est principium artificialium, sicut ars.

Vnum, quia indivisibile est elementativum, id est, principiativum ideò habet rationē principij

Filio appropriatur æqualitas, & quomodo.

Nexus appropriatur Spiritui S. & quomodo.

Ad primum dicendum, quòd unitas dupliciter sumi potest, absolutè, & sic appropriatur Patri, & isto modo de ea loquimur. Secundo modo sumitur unitas prout accipitur pro unione pluriū in uno amore, & sic convenit Spiritui Sancto, & isto modo procedebat ratio. Ad secundùm dicendum quòd

D.Diony. 4. de Div. nom.

Vnitas absolutè sumpta appropriatur Patri; sed ut unit plura appropriatur Spiritui S.

unitas appropriatur Patri pluribus modis, ut dictum est, & ideò tali appropriationi non repugnat pluralitas notionum: cū non uno modo fiat talis appropriatio, sed pluribus. Vel dicēdum quod tres notiones in Patre nō sunt tres res, sed magis tres rationes innotescendi: & ideò pluralitas notionū non impedit, quod ei unitas appropriari non possit. Ad tertium dicendū, quòd æqualitas non est ipsa unitas, sed est secundùm modū intelligendi consequēs unitatem, & propter hanc differētiam non oportet, quòd cui appropriatur unitas, quòd appropriétur æqualitas. Ad quartum dicendum, quòd licèt Pater non æquetur alijs, ut æquatio dicit unitatem magnitudinis cum imitatione; æquatur tamen, ut æqualitas solam magnitudinem importat: & ideò possumus dicere, quòd Pater æquatur alijs, & si non adæquetur: quia imitatio magis expressè importatur per adæquationem, quàm per æquationem. Rursum adhuc magis propriè dicitur Pater est æqualis Filio, quàm ęquatur Filio; quia imitatio, cùm videatur importare motum quēdam, magis importatur per verbum quàm per nomen. Ad 5. dicēdum, quòd nexus non importat unitatē absolutè, secundùm quod unitas Patri appropriatur; sed importat unionem in aliquo ut in amore. Ad 6. dicendū, quòd non esset magnum inconveniens, si nexus esset proprium Spiritui Sancto: quia cùm appropriata sumantur per similitudinem ad propria, non est incōveniens inter appropriata propria numerare. Vel dicere possumus, quòd Pater & Filius uniuntur in amore essentialiter sumpto, & talis unio & nexus appropriatur Spiritui Sancto propter similitudinē, quā habet ad propriū eius: quia ipse per modū amoris emanat.

Solutio dubitationis lateralis.

D Ad id autē quod ulterius quæritur: utrum omnia sint unum propter Patrē, æqualia propter Filium, connexa propter Spiritum Sanctum? Dicēdum, quòd sic. Ad cuius evidentiā notandum, quòd ea, quæ sunt ex aliquo principio, propter principium, à quo sunt, aliquando habent unitatem, aliquando pluralitatē & compositionem. Nam quando aliquid procedit ab aliquo principio nō simplici, & nō habente naturā unā, tūc quod sic procedit de necessitate est cō-

Quomodo omnes Personæ Divinæ sunt unum propter Patrem: quia, scilicet, cui communicat essentiā, communicat esse, quæ in ipso unitatem habent.

A positū: quia nihil, quod procedit ab aliquo, per se loquēdo, est simplicius eo, à quo procedit. Nā sicut *Quod producitur à pluribus causis est compositius eo, quod producitur à paucioribus*: ut dicitur 57. propositione Procli, sic quod producitur a causa composita compositionem habet, & quod à causa simplici sive à principio simplicitatem habente, simplicitatē habere potest, eo igitur ipso quòd in Deo Patre non est aliud essentia, quàm esse, cui communicat suam essentiam, communicat suum esse, & quod ab eo procedit in unitate essentiæ, habet cū eo idem esse: propter quod quælibet

B Persona procedens ab ipso nō est aliud ab eo. Rursum quia in eo est eadē natura & voluntas, Persona, quæ procedit per modum voluntatis, non est aliud ab ea, quæ emanat per modum naturæ: igitur cùm unitas & simplicitas competat rebus ex suo principio, & potissimè quando res perfectè suo principio similantur, cùm Pater non sit ex alio, propter quod auctoritas principij in eo residet, dicuntur Filius & Spiritus Sanctus esse unum propter ipsum: quia propter simplicitatem essentiæ & naturæ & voluntatis, quæ existunt in Patre, Filius &

Secūdò quia in eo sūt unū natura, & volūtas; cui cōmunicat unū, & aliud, & quodlibet, in eo unitatē habeo.

C Spiritus Sactus à Patre procedentes nō sunt aliud ab ipso, nec aliud inter se, sed unum cum ipso, & unum inter se. Et ista est sentētia Magistri, quę dicit unitatē attribui Patri, & omnia esse unum propter Patrem: quia ipse non est aliud ab alio, & quia Filium genuit unum secum Deum, & Spiritus ab eo processit unus cum eo Deus. Convenit autem æqualitas Patri & Spiritui Sancto propter Filium. Quòd autem Patri conveniat æqualitas propter Filiū sic ostēdi potest: nam æqualitas quamdam relationē importat; relatio autem (maximè cùm est relatio rationis) potest cōvenire alicui per aliud absq; eo quòd illud aliud

Quomodo omnes Personæ sūt æquales per Filiū.

D habeat causalitatē super ipso. Videmus enim quòd scibile refertur ad scientiā: quia scientia refertur ad ipsum, loquēdo de scientia, quæ mensuratur à scibili; nec tamen talis scientia habet causalitatē super scibili, immò è converso: sic etiā quia Filius æquatur Patri, Pater æquatur Filio. Nam in causis & causatis, sive in principio & in eis, quæ sunt ex principio, propriè conversionem non suscipimus. Nam imago

æ quatur

æquatur ei, cuius est imago; non è converso; iuxta illud Aug. 5. de Trin. cap. ult. *Imago si imperfectè impiet illud, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, nō illud imagini suæ*: & ideo secundùm hoc possumus dicere, quòd Filius æquatur Patri, non è converso. Pater autem si æquatur Filio, hoc est, quia Filius æquatur ei, sicut scientia refertur ad scibile, non è converso: scibile autem si referatur ad sciētiam, hoc est, quia scientia refertur ad ipsum. Convenit etiam æqualitas Spiritui Sancto propter Filium: quia nisi Filius esset perfectum Verbum, & æqualis Patri non spiraret perfectum & æqualem amorem. Possumus ergo concedere omnia esse æqualia propter Filium: quia, modo quo dictū est, Patri & Spiritui S. cōvenit æqualitas propter ipsum: Patrē autē & Filium esse cōnexos propter Spiritum Sanctum non habet dubium: cùm ipse sit amor Patris & Filij, & sit cōmunio & charitas utriusque. Manifestatur autem prædicta veritas ab aliquibus & aliter. Nam unitas primò invenitur in Patre, binarius verò in Filio, cū sit media in Trinitate Persona, ternarius verò in Spiritu Sancto: & quia ab eo, quod est primò tale, omnia alia dicuntur talia propter ipsum: omnia sunt unū propter Patrem: quia in eo aliquo modo primò invenitur unitas: omnia sunt æqualia propter Filium, cū æqualitas requirat numerum binarium, qui aliquo modo primò reperitur in ipso: ōnia sunt connexa propter Spiritū S. cū nexus requirat numerum ternariū, videlicet, duo quæ nectuntur, & unum nectens, qui ternarius numerus primò aliquo modo reperitur in Spiritu Sancto.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. ul.

Quomodo Personæ Divinæ sunt cōnexæ propter Spiritū S. Modus aliorum manifestandi cōvenientiam differetiarū proprietatum.

Ad primum dicendum, quòd omnia sunt unum propter Patrem, inquantum Pater est principium omnium habens naturam maximè simplicem & unam: & ideò habitudo importata per, propter, est habitudo principij ratione suppositi Patris, & aliquo modo habitudo formæ rationæ naturæ. Ad secundum dicendum, quòd non oportet Filium habere rationē principij respectu Patris, licèt æqualitas conveniat Patri propter Filium: nam æqualitas in Divinis est relatio rationis. Vnde videmus quòd quia in scibili est relatio rationis refertur ad scientiam: quia scientia refertur ad ipsum absque eo, quòd scientia respectu scibilis habeat rationē principij. Ad tertium dicendum, quòd per illud, quod est primò tale, omnia alia sunt talia: & quia aliquo modo concedere, possumus quòd æqualitas secundùm modum intelligendi primò reperiatur in Filio, ōnia sunt æqualia propter ipsum: nec valet quòd Filius habet rationem principij super se ipsum, sed habetur solùm quòd aliquo modo Filio æqualitas cōvenit primò: sicut omnia dicuntur calida propter ignem, quia ignis est primò calidus. Ad 4. dicēdum, quòd omnia sunt connexa propter Spiritum Sanctum cōnexione amoris, ut Magister exponit in littera: unde talis connexio non accipitur per comparationem ad unitatē absolutè sumptā, quæ appropriatur Patri, secūdū quā verificatur quòd omnis ordo est ab unitate incipiens; sed sumitur per comparationem ad unitatem, ut dicit unionem plurium in amore, quæ convenit Spiritui Sancto.

EXPOSITIO LITTERÆ

SVper litteram, super illo: *Imago si perfectè implet illud, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini*. Contra: quia in Divinis est mutua ęqualitas. Dicēdū quòd si Filius æquatur Patri, sive imago ei cuius est imago, & è cōverso; non tamen est ibi mutua coæquatio: quia coæqualitas plus dicit quàm æqualitas: videtur enim ex suo nomine supra unitatem magnitudinis addere modum quēdam vel imitationem, & quia Filius imitatur Patrem, non è cōverso, & imago imitatur id cuius est, imago, non è converso: ideò dictum est quòd si imago perfectè implet illud, cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non è converso. *Imago eius &c.* Ista notula Hilarij inducitur ad manifestationem prædictæ auctoritatis, videlicet, *Si imago perfectè implet &c.* Et tria facit Hilarius in ea: quia primò ponit diffinitiones imaginis, videlicet, quòd imago est eius, ad quod imaginatur species indifferens, & quòd est rei ad rē coęquādam imaginata, & indiscreta similitudo: ex quibus diffinitionibus apparet, quòd de ratione imaginis est quòd coæquetur & imitetur id, cuius est imago: quia est indifferēs species eius rei, ad quā imaginatur: id

id tamen cuius est imago nō coęquatur imagini: quia non accipit esse per imitationem. Secundò, ex his diffinitionibus concludit distinctionem personalē Patris & Filij dicēs: *Est ergo Pater & Filius*, idest nō tantùm Pater: nec tantū Filius, sed uterque, quasi dicat: Pater est distinctus à Filio: quia imago Patris est Filius, & nihil sibi est imago. Tertiò, ostendit Patris & Filij unitatem in natura: quia imago, ut rei imago sit, necesse est ut habeat in se speciem & essentiam & naturam auctoris, igitur Filius habet naturam Patris, secūdùm quod est imago eius. *Siquis innascibilem*. Ista secunda notula inducitur ad ostendēdum, quòd omnia sunt unum propter Patrem. Ad cuius evidentiam notandum, quòd intētio Hilarij est, quòd in omni natura est unum aliquid non habens principiū secūdū naturā illam, à quo alia sumuntur originē, & secūdū quod omnia alia sunt unum in natura illa: & ideò qui ponit duos innascibiles, ponit duos Deos: & quia Pater est huiusmodi innascibilis, omnia sunt unum propter Patrem: est enim omnium creaturarum principiū Filius, & principiū Filij Pater. V-universa igitur ad unum initiale, idest, ad unum principium innitiativum, & principium omniū, ut ad Patrem referimus: qui Filius existit natus. *Ex essentia innascibili*, idest ex Patre, qui innascibilis est: hoc igitur gradu & hac confessione universa sumunt initium.

¶. Dubitatio

Dubitatur autem de eo quòd dicit. *Hoc gradu*. Nam in Divinis non est gradus, ut habitum fuit per Hieronymum 25. dist. Dicendum, quòd licèt in Divinis nō sunt gradus, propriè accipiendo gradum; sunt tamen ibi gradus, accipiendo gradum pro omni ordine: cū ibi sit ordo originis. Vel dicendum & meliùs quòd principiū omniū creaturarum est Filius, principium Filij est Pater. Vniversa igitur referuntur ad Patrem per Filium: & quia non eodem modo referuntur universa ad Filium, & Filius ad Patrem: ideò in tali relatione sunt quidam gradus; licèt igitur inter Personas Divinas non sint gradus; connumerando tamen relationes creaturarum cum relationibus Personarum gradus facimus. *Omnibus creaturis &c*. Ista tertia notula inducitur ad ostendēdum quòd Pater & Filius sunt idem in natura. Ad

In Divinis sunt gradus, si gradus accipiatur pro ordine: vel accipiendo relationes Personarum cū relationibus creaturarum.

A cuius evidentiam notādum, quòd creaturæ emanāt à Deo Patre per voluntatem: ideò tales sunt quales Deus vult eas esse; sed Filius ab eo gignitur naturaliter: & ideò talis subsiat qualis & Deus est: nam sicut ex homine naturaliter procedit homo; artificialiter autē & secundùm voluntatem procedit scānum, quod est diversum in natura ab homine: ita Filius, qui naturaliter procedit à Patre, est idem in natura cū ipso: unde quia ex Deo naturaliter genitus est, Deus est; creatura autem, quæ voluntariè & per modum artificiati procedit à Deo, est diversa in natura cum B ipso, & hoc est quod dicit quòd voluntas Dei: *Attulit*. Idest, dedit substantiam omnibus creaturis. *Sed perfecta nativitas*. Idest: perfecta naturalis generatio naturā dedit Filio. *Ex impassibili ac non nata substātia*. Hoc est, ex Patre qui dicitur impassibiliter: quia non assumpsit carnem: dicitur non nata substantia: quia ab alio nō traxit originem. Cuncta ergo talia sunt, qualia Deus voluit, Filius autem, qui ex Deo natus est, talis subsiat qualis est Deus. *Quia natura*. Idest Pater *Qui naturaliter gignit* Non edidit, idest nō produxit: *Naturam*. Idest, Filium ab eo natura-C liter genitum: *Dissimilem sui*. Sed ipse Filius ex substantia Dei genitus: *Attulit* idest accepit super esse, vel naturā Patris. *Secundum originem naturæ*. Idest, secundùm naturalem generationem, non secundū creaturas voluntatis. *Essentia*. Idest non habuit essentiam voluntatis: quia non accepit esse vel essētiā per modū volūtatis secūdū creaturas, idest secūdū quod creaturæ acceperūt. *Minus expressè &c*. Ista quarta notula inducitur ad ostendendum omnia cōnexa esse per Spiritum Sanctum. In qua Hilarius quatuor facit: quia primò facit quod dictum est. Secundò, ex habitis destruit opinionem D Sabellij. Tertiò exponit quoddam quod dixerat, videlicet, Patrem & Filium & Spiritum Sanctum esse per substantiam tria, eò quòd poterat habere pravum intellectum. Quartò manifestat quid est eos esse per cōsonantiam unum. Secunda ibi. *Volens igitur*. Tertia ibi. *Subsistentium Personas*. Quarta ibi. *Quod autem dictum*. Dicit ergo primò quòd Pater & Filius & & Spiritus S. sunt per substantiā tria, sed per cōsonantiā, idest, per amoris, concordiam sunt unum: & in hoc denota-

denotatur eorum connexio per Spiritum Sanctum. In eo verò quòd dicimus Personas esse unum per consonantiam, Fides Catholica minùs expressè locuta de indifferenti similitudine, idest, de unitate Patris & Filij: nam Pater & Filius non solùm uniuntur in amore spirato, sed etiam in natura: cùm igitur eos unitos dicimus amoris concordiæ, non expressè omnem eorum indifferentem similitudinem, sive omnem eorum indifferentem unitatē demonstramus. Ex eo verò quòd Personę sunt per substantiam tria in nomine cuiuslibet Personæ sive unius cuiusq; nominativorum propriam substantiam sig B nificamus proprium ordinem & propriam gloriam: per substantiam possumus intelligere hypostasim: per ordinē originem: per gloriam proprietatem. Distinguūtur enim Personæ realiter, per hypostases, origines, & proprietates. Deinde cùm dicit: *Volens*. Destruit oppinionem Sabellij dicens quòd Sancta synodus cōgregata cōtra sabellianos: *Volens eorum impietatem perimere*, Idest, eorum errorem destruere: quia ponebant distinctionem Personarū in nominibus tantùm; quia tres Personæ erant tripliter nuncupatio, cui triplici nomini nihil respondebat in re: & non erat subsistēs causa uniuscuiusque nominis. Nam cùm Personæ non re, sed solo nomine ratione differrent: ille idē qui est Pater erat Filius & Spiritus Sanctus, & habebat utriusque nomen: ut ergo ille error destrueretur dictum est esse tres Personas, esse per substantiam tria; ut non solùm intelligeretur inter eas nominalis differentia, sed realis.

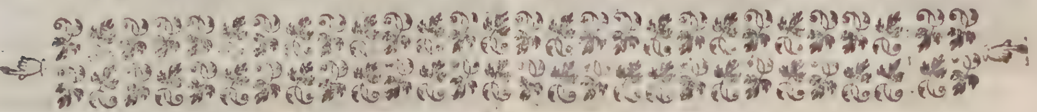
Tunc sequitur illa pars: *Subsistentium*. In qua exponit quomodo intelligendū sit per substantiā tria. Ad cuius evidentiam notandum, quòd substantia aliquando accipitur pro natura, aliquando pro D supposito. In proposito autem Personas subsistentium, hoc est, Personas de numero subsistētium sive Personas subsistentes, per substantias intelligimus. Sūt ergo tres Personæ per substantiam tria; non quòd sit differens substantia & dissimilis essentia Patris & Filij, sed indistincta Persona. Vult ergo Hilarius, quòd in proposito accipitur substantia pro Persona, non pro natura. Deinde cùm dicit: *Quod autem*. Exponit quid est

A esse per consonantiam unum. Nam hoc non habet calumniam, cùm ipse Spiritus Paraclitus sit id, in quo uniuntur Pater & Filius per consonantiam, hoc est, per amoris concordiam. Vnio ergo per consonantiam dicit unionem in amore spirato: non in essentia vel potiùs quàm in essentia: nam si per unionem Patris & Filij secundùm consonantiam intelligimus unionē in amore essentialiter sumpto, hoc est, secūdùm quamdam similitudinem inquantum amor essentialiter sumptus appropriatur Spiritui Sancto propter similitudinem ipsius ad eius proprium: & ideò oportet nos talem unitatem dicere nō esse essētiæ vel substantiæ; sed per similitudinē essentiæ vel substantiæ: quia amor essētialiter sumptus appropriatur Spiritui Sancto, in quo nectūtur Pater & Filius: & consonantiam propter similitudinem quam habet ad proprium eius. *Cùm Deū Patrem &c*. Ista quarta notula inducitur contra errorem Arrij & Sabellij: & ideò duo facit Hilarius, secundùm quod duos errores destruit. Secunda ibi: *Non Religiosa*. Destruit primò errorem Arrij dicens, quòd cùm Deum Patrem confitemur, & Christum Dei Filium prædicamus, si eos duos Deos dicimus, inreligiosa est confessio nostra: nam cùm sit C naturę indifferentia inter Patrē & Filium, & sit tantùm unum nomen eorum, secundùm quod sunt naturaliter unum, oportet quòd sint unū in genere essentiæ, in quo destruitur error Arrij, qui cùm poneret Filium creaturam etiam genere, secundùm eum differebat essentia Patris ab essentia Filij. Deinde cùm addit: *Non religiosa*: Excludit errorē Sabellij dicens: *Quod religiosa*: unitas nominis, secundùm quod Patri & Filio competit unum nomen, quia uterque Deus: *Non ademit*, idest, non abstulit Personam genitę essentiæ, idest, Personam Filij, qui est essentia & est genitus, Personam videlicet: *Constitutam*, idest productam & generatam: *Et essentia indifferentis naturæ*, idest, ex Patre, qui à Filio natura non differt quasi dicens, quòd unitas naturæ non aufert distinctionē Personarum, quod est contra Sabellium. Vnde subdit, quòd unica ac singularis Dei substantia per unionem nominis intelligatur: *Cùm unum nomen essentiæ*. Est supple: *Vtriusque*, idest Patris & Filij: habent enim

enim uterque, id est, Pater & Filius unũ nomen essentiæ: quia uterque dicitur Deus, & ideò addit quòd unus Deus predicatur sive dicitur in utroque, id est, in Patre & Filio: *Ob indissimilem substãtiã indiscretæ naturæ.* Nam Pater & Filius sũt unus Deus: quia est indissimilis substãtia, & indiscreta natura, idest, in utroque. In quantum autem proles sunt habentes talem naturam destruitur error Sabellij: prout autem unus Deus prædicatur in utroque destruitur error Arrij. Itẽ super illo: *A Charybdi, & Sylla liberaberis.* Notandum quòd in partibus Siciliæ est quædam insula in mari, quæ vocatur Charybdis: Scylla est quædã rupes ibidem in terra sita iuxta mare, & aqua maris inter utramque transit, & nautæ

A si absque naufragio inde trãsire volunt, oportet eos inter dicta duo transire, nõ adhærendo Scyllæ nec Charybdi: immò aliquando quomodo unum vitare volunt, in aliud incidunt: propter quod dictum est: *Incidit in Scyllam volens vitare Charybdim:* per prædicta duo Magister intelligit duos errores Arrij, & Sabellij. Si igitur sine periculo de fide sentire volumus, sic debemus vitare Arrium ponendo unitatem essentiæ, quòd non adhæreamus Sabellio confundendo Personas: & sic debemus vitare Sabellium distinguendo Personas, quòd nõ adhæreamus Arrio separando substãtiã. Et sic

B faciẽdo liberabimur à Charybdi, & Scylla, errorem Arrij & Sabellij evitando.



DISTINCTIO XXXIJ

VTRVM PATER VEL FILIVS SPIRITV SANCTO DILIGAT: cùm diligere idem Deo sit quod esse.



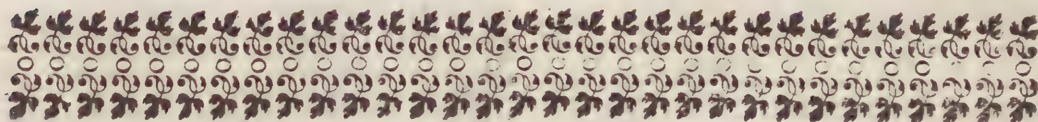
IC oritur quæst. Postquàm M. determinavit de appropriatis Personarum & proprijs: hic circa prætacta movet quasdam quæstiones comparãdo Personas secundùm appropriata, sive secũdùm propria ad se invicem. Et duo facit: quia 1. movet quæstionẽ circa proprium vel appropriatum Spiritus Sancti. 2. circa appropriatum Filij, Ibi: *Præterea diligenter investigari.* Circa 1. tria facit: quia 1. quærit utrũ Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto ostendens, quòd per auctoritates præhabitas oportet nos hoc concedere. 2. obijcit ad partem contrariam dicens, quòd in Divinis diligere est idem quod esse, si ergo Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto sunt Spiritus Sanctus, quod falsum est. 3. solvit quæstionem per Aug. dicens Spiritum S. esse amorẽ Patris & Filij, quo se diligũt. Secunda ibi: *Sed econrariò si Pater.* Tertia ibi: *Huic quæstioni.* Deinde cùm dicit: *Præterea:* movet quæstionem circa appropriatum Filij. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. ex solutione quæstionis secundæ roborat quæstionem primam, ibi: *Præterea diligenter notandum.* Circa 1. duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. propter dictam quæstionem movet quasdam quæstiones annexas, ibi: *Post hoc quæri.* Circa primum duo facit: quia 1. quærit utrum Pater sit sapiens sapiẽtia genita: & ostendit quòd sic: quia cùm Pater & Filius se diligant amore, quẽ spirant: ergo & Pater sapiẽs est sapiẽtia, quã genuit. 2. solvit ibi: *Hanc quæstionem.* Et tria facit: quia 1. determinat

C quòd Pater non est sapiens Filio, cùm non sit Filio: est enim in Divinis idem sapere quod esse. 2. in quadam notula inducitur auctoritas Aug. dicentis contrariũ. 3. ostenditur prædictam auctoritatem Aug. retractasse. Secunda ibi: *Aug. in lib.* Tertia ibi: *Verùm hic Aug.* Deinde cùm dicit: *Post hæc quære.* Movet quasdam quæstiones annexas. Et duo facit, secundùm quod duas quæstiones movet. Secunda ibi: *Post hoc solet.* Circa 1. duo facit: quia 1. quærit utrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita arguens ad utramque partem: quia si nõ est sapiens sapiẽtia genita, non est sapiens se ipso, quod falsum est: si verò est sapiens sapientia genita, non ingenita, non est sapiens Patre: cùm Pater sit sapientia ingenita: & cùm in Divinis sit idem sapere quod esse, Filius non est à Patre, quod erroneum est. 2. cùm dicit: *Ad quod.* Solvit. Et duo facit: quia 1. solvit dicens Filium esse sapi-

D entem sapientia genita, si huiusmodi ablativus cõstruatur in habitudine quasi causæ formalis; & sapientia ingenita, si huiusmodi ablativus cõstruatur in habitudine quasi causæ efficientis. 2. ex dictis concludit Filium non esse sapientẽ à se ipso, nec de se, ibi: *Ex prædictis.* Et tria facit: quia 1. concludit, quod dictum est. 2. quærit: utrũ Filius sit sapiens per se ipsum, vel se ipso, & assignat opinionem quorumdam dicentium hanc esse distinguendam: quia si se ipso tenetur ibi quasi formaliter, sic est vera. Si verò neget habitudinem principij productivi, sic est falsa: quia Filius non habet à se, quòd sit sapiens. 3. assignat opinionem aliorum simpliciter concedentium Filium esse sapientem se ipso; sed non

a se, vel de se, quod confirmat per Hilarium. Secunda ibi: *Quæri autem*. Tertia ibi: *Filij verò simpliciter*.

Tūc sequitur illa pars: *Post hoc solet*. In qua movet secundam quæstionem. Et duo facit: quia 1. quærit utrum sit una tantùm sapientia Patris. 2. adquæsita respondet, ibi: *Hæc & his*. Circa 1. duo facit, secundùm quod dupliciter probat non esse unam sapientiam Patris: nam Filius est sapientia Patris & est sapientia genita, sed cùm Pater non sit sapiens sapientia genita, duplex est sapientia Patris: una qua est sapiens: alia qua non est sapiens. Prætereà: sapientia ingenita est sapientia Patris, & sapientia genita etiam; sed sapientia ingenita non est sapientia genita, ergo non est una tantùm sapientia Patris. Deinde cùm dicit; *Hæc & his*. Solvit & duo facit: quia 1. solvit dicens: quòd eadē sapientia dicitur genita & ingenita, sed nō eodem modo. 2. solutionem manifestat per simile: quia sicut dilectio essentialiter sumpta est ipsa Trinitas; & personaliter accepta est Spiritus Sanctus, & non est ipsa Trinitas; nec tamen n Divinis sunt duæ A dilectiones: quia prima non ponit in numerū cū essentia, sic de sapientia dicendum est. Dicēdum est etiam, & quia essentia non ponit in numerum cum Persona, nec in ipsis Personis numeratur sapientia sumpta essentialiter, & personaliter, si sic sumi potest, nō sūt duæ sapientiæ, nec etiam sapientia genita & ingenita duas sapientias dicunt. Deinde cùm dicit: *Prætereà diligenter*. Roborat quæstionem priùs tactam. Et duo facit: quia 1. ostendit Patrem non diligere Filium Spiritu Sancto sicut non est sapiens sapientia genita: quia sicut ibi idē est sapere quod esse, ita ibi idē est diligere quod esse. 2. hanc quæstionem dicit esse valde difficilem, ibi: *Difficilem*. Et duo facit: quia 1. propter eius difficultatem dicit se dicta Sanctorum velle reffere, non de suo apponere. 2. quæstionem non absolvens juxta Sanctorum sententiam proponit veritatem, scilicet, Patrem & Filium se diligere ea dilectio- B ne, quæ ab utroque procedit, quæ non est aliquis eorum, sed tantùm Spiritus Sanctus. Secūda ibi: *Ego autem*. In quo terminatur sententia lectionis. & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De dilectione Divina.



CIRCA duo principaliter in præsenti distinctione versaturintentio Magistri. 1. circa dilectionem, quę est proprium vel appropriatum Spiritui Sancto. 2. circa sapientiā, quæ appropriatur Filio. Circa primū quæremus tria. Primò: utrum Pater & Filius diligant se invicem Spiritu Sancto? Secundò: utrum Pater diligat se ipsum Spiritu Sancto? Tertiò: utrum Pater & Filius diligant nos Spiritu Sancto?

ARTICVLVS I.

Vtrum Pater & Filius diligant se invicem Spiritu Sancto?

AD primum sic proceditur: videtur quòd ista sit falsa, Pater & Filius diligūnt se Spiritu Sancto: quia diligere vel ibi sumitur essentialiter, vel notionaliter? Notionaliter nō: quia quæ notionaliter sumuntur relationē importāt; dilectio autem non dicitur quid relatū, sed quid absolutum. Si essentialiter? Tunc Pater & Filius nō diligunt se Spiritu Sancto, sed charitate, quæ est Divina essentia, ergo nullo modo verificatur dicta propositio. Prætereà: arguit Aug. 7. de Trin. cap 1. quòd si Pater est sapiens sapientia genita, cùm sapere C sit idem quod esse, tunc Pater erit Filio, quod falsum est, ergo cùm in Divinis sit diligere idem quod esse, si Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto sūt Spiritus Sanctus. Prætereà: sicut dicere Verbo est idem, quod generare Verbum: sic diligere Spiritu Sancto est spirare Spiritum Sanctum, sed non conceditur, quòd Pater generat se Verbo, nec quòd generet Verbo: ergo nec cōcedi debet quòd Pater & Filius spirent Spiritu Sancto, & si non spirant Spiritu Sancto, non diligunt Spiritu Sancto: cū tale diligere sit idem, quod spirare. Prætereà: semper ablativus potest exponi D per accusativum cum hac prępositione per, vel cum aliqua prępositione denotante causalitatem, sed Spiritus Sanctus respectu Patris & Filij non habet rationem principij, neque causæ, ergo &c.

D Aug P.N. 7. de Trin.

In contrarium est: quia Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio ut amor, sed quilibet diligit alium amore à se procedente, ergo Pater diligit Filiū, & è converso Spiritu Sancto. Prætereà: Aug. 6. de Trin. cap. 5. ait *Spiritus Sanctus* est

est charitas Patris & Filij. ....Quo uterque con iungitur, quo genitus à gignente diligatur.

RESOLVTIO.

Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto: quia est amor ab ipsis procedens.

Resp. dicendũ, quòd de hoc sunt diversæ sententiæ. Quidam enim dicunt quòd istę propositiones: Pater diligit Filium Spiritu Sancto, & Filius diligit Patrem Spiritu Sancto, sunt falsæ. Et Aug. retractavit eas in suo simili: nã cùm retractavit istã, Pater est sapiens sapientia genita, retractavit prædictas. Sed illud improbatur. Primò per auctoritates Sanctorum in littera, quæ expressè volunt quòd Pater & Filius diligant sè Spiritu Sancto: cùm Spiritus Sanctus sit amor Patris & Filij. Præterea per rationem: quia si Pater dicit se Verbo ab eo procedente, Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, qui ab eis procedit: & quod dicunt de Aug. Respondetur: quia non est consuetudo sua retractare in simili, sed in propria forma: possumus tamen aliter dicere, quòd non est simile de esse sapiens sapientia genita, & de diligere se Spiritu Sancto: quia una potest concedi, alia nõ, ut infra patebit.

Primus Modus dicendi ad istã propositionem, *Pater & Filius diligunt se Spiritu S.*

Propter hoc est alius modus dicendi, scilicet, quòd illa propositio est vera; est tamen impropria, & debet sic exponi: Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, hoc est, diligunt se amore essentiali, qui amor essentialis Spiritui Sancto appropriatur. Sed hoc nõ videtur benè dictũ: quia pari ratione posset concedi quòd Pater sit sapiens sapientia genita: quia est sapiens sapientia essentiali, quæ appropriatur Filio. Præterea: ut patebit, diligere ibi non solùm sumitur essentialiter, sed notionaliter.

Secũdus modus.

Propter hoc est alius modus dicendi, quòd ille ablativus debet exponi per præpositionem per, ut sit sensus Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, hoc est, per Spiritum Sanctum, & est simile sicut cùm dicitur: Pater operatur Filio, hoc est, per Filium. Sed illud non videtur benè dictum: quia ista prępositio per, designat rationem principij; & Spiritus Sanctus nõ habet rationẽ principij respectu Patris & Filij. Et quod dicunt de Filio non est simile: quia licèt Filius non habeat rationem principij respectu Patris, habet tamen respectu operis; sed in illa locutione nihil dicitur respectu cuius Spiritus Sanctus habeat rationem principij.

Tertius modus.

Propter hoc dicitur aliter, quòd ille ablativus construitur ibi ratione signi: nam sicut generatio terminatur ad Filium: ita spiratio terminatur ad Spiritum Sanctum, quæ spiratio per dilectionem designatur: & ideò cùm dicitur Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, est sensus, Pater & Filius se diligunt, & signũ huius est: quia spirant Spiritum Sanctũ. Sed hoc improbatur: nam etiam creatura est signum, quia Pater & Filius se diligunt: quia cùm procedat creatura per modũ volũtatis, & ratio quare procedit creatura sit amor in Primo existẽs, iuxta illud Dionysij amor, qui est in Deo, non sinit esse ipsum infœcundum, ergo & creatura est signum, quare Pater & Filius se diligant & quòd amor habeat esse in Divinis; & tamen non conceditur Pater & Filius diligunt se creatura. Præterea: ut tangebatur, Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio ut amor, ergo quasi formaliter potest concedi Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, & dico quasi formaliter: quia propriè forma nõ denominat nisi inhærẽs, & nisi quod habet rationẽ principij, quorum utrumque est alienum à Spiritu Sancto: quia nec est forma inhærens Patri & Filio, nec est eorum principium.

Quartus modus.

Diony.

Propter hoc est alius modus dicendi, quòd cùm dicitur Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto: illud, Spiritu Sancto, construitur in habitudine quasi effectus formalis, & dico quasi formalis: quia propriè in Divinis non est causa & effectus. Illud autem quidam exponentes dicunt, quòd ille ablativus construitur in habitudine quasi effectus formalis, idest, in habitudine actus. Ad cuius intelligentiam sciendum, quòd non solùm forma denominat id, cuius est forma, sed etiam actio: nam non solùm ignis calefacit caliditate, sed etiã calefacit calefactione: & non solùm fertur sursum levitate, sed etiam fertur sursum latione: & dato quòd

5. modus.

quòd operatio alicuius agentis esset aliquid in se subsistens, adhuc denominaret agens. Vnde & licèt amor qui procedit à Patre & Filio sit Persona in se subsistens; nihilominus tamen denominat Patrem & Filium, ut dicatur quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto.

In Divinis dupliciter actio designatur.

Vt tamen appareat quomodo in habitudine actus construitur prædictus ablativus: notandum quòd in Divinis dupliciter potest designari actio, sicut potest dupliciter intelligi aliquid ab alio progredi: nam semper actio intelligitur ut progrediens ab agente, iste autem progressus potest esse secundùm B rem & secundùm rationem: si sit secundū rationē? Sic actio essentialiter sumitur: quia etiā prout Pater essentialiter se diligit, intelligitur amor quidā secūdū rationē ab ipso procedere, sed prout diligere sumitur notionaliter: sic amor procedens realiter ab amante distinguitur. Nam Spiritus Sanctus, qui procedit à Patre & Filio, est realiter distinctus ab illis: qualitercūque autē sumatur actio sive essentialiter, sive notionaliter, ibi est duo considerare, actum ipsum, & formam, quæ est ratio agendi: & quodlibet istorum denominat diligentem. C Possumus ergo dicere quòd Pater & Filius quadrupliciter se diligunt: diligunt enim se amore essentiali, ut amor dicit actum. Secundò se diligunt amore essentiali vel charitate, quæ est Divina essentia, ut charitas & amor dicunt formam, quæ est ratio agendi: licèt amor essentialiter sumptus, acceptus ut forma non differat realiter à se ipso ut nominat actionem. Si verò amor sumatur notionaliter: tunc si amor nominat formam, quæ est principium huius actus, dicetur Pater diligere Filium ipsa proprietate, vel notione communi, quæ est principiū processionis Spiritus D Sancti, sicut paternitas est principium generationis Filij. Si autem nominet ipsam actionem procedentem: sic Pater diligit Filium Spiritu Sancto. Sed ista quæstio dupliciter deficit. Primò: quia notio communis non est principium dilectionis notionaliter sumptę, sive processionis Spiritus Sancti, nec paternitas est principiū generationis Filij: nam Pater est non potens generare paternitate, sed natura. Secundò quia

A ut patebit, cū dicitur Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, non construitur in habitudine actus, sed in habitudine constituti per actum.

Modus proprius N. F. D.

Nota, quod agēs forma, actione, & cōstituto ex actione; & sic Pater isto tertio modo diligit se Spiritu Sācto, & dicit se Verbo. Exemplū in intellectu, quomodo dicit se verbo.

Sciendum igitur, quòd agens actionem aliquam tripliciter potest dici agere. Primò forma. Secundò actione. Tertiò ex actione constituto: quæ omnia patere possunt, & in his quę sunt ex parte intellectus, & in his quæ sunt ex parte voluntatis. Ex parte autem intellectus ad præsens tria est considerare. 1. formam per quā actus intelligendi progreditur. 2. actum. 3. quod ex actu intelligendi constituitur, ut verbum: ipsæ autem actiones intellectus locutiones vel dictiones quædam dici possunt, ut vult Aug. 15. de Trinitate cap. 10. loquendo autem de tali locutione sive de tali dictione: tripliciter dicens dicit. Primò specie informante intellectum tanquam forma: nam sicut calidum calefacit calore tanquam forma, sive formaliter, quia calor est illud, à quo formaliter progreditur actus calefaciendi: sic intelligens dicit, vel cogitat huiusmodi specie formaliter, quia à tali specie intelligibili formaliter egreditur talis actus. Secundò dicens dicit dictione tanquam actu: nam sicut calidum calefacit calefatióne tanquam actu, quia calefactio dicit actum calidi: ita dicens dicit dictione tanquam actu: quia dictio dicit actum dicentis. Tertiò: dicit verbo non tanquam forma, nec tanquam actu, sed tanquam eo quod per actum constituitur: nam ex actu dicendi, vel ex actu intelligendi verbū constituitur in esse, & sicut ex parte intellectus est tria considerare, Sic ex parte voluntatis tria accipere possumus: quibus amans amare dici potest. Primò id à quo actus dilectionis, quasi formaliter egreditur, ut in actu dilectionis gratuitę habitum charitatis, vel amicitiam in actu dilectionis politicæ, & secundū hoc diligens diligit charitate quasi forma vel formaliter. Secundò est ibi considerare ipsum actum dilectionis, & sic amans amat amore, sicut dicens dicit dictione. Tertiò id quod per actum amoris constituitur: nam sicut ex parte intellectus, cùm intelligit, in intelligēdo aliquid format, quod dicitur verbū; sic ex parte voluntatis, ut superiùs dictū fuit: cùm amans amat, in amando aliquid

D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 10.

Exemplum quomodo voluntas diligit se amore cōstituto per actum eius.

Scilicet di. 10. q. 1. art. 2.

quid format: illud autem formatum, quia non habuit nomen proprium appellatur amor, igitur amare amore dupliciter intelligi potest, vel tanquam actu vel tanquam ex actu constituto. Nam & actus & ex actu cōstitutū amor dicitur: & sicut in Trinitate increata Filius non sumitur ad similitudinem actus intelligendi in nobis; sed adsimilitudinē verbi, quod ex actu intelligēdi constituitur, unde cùm dicimus Pater dicit se Filio, ibi Filio non construitur in habitudine actus, sed in habitudine ex actu constituti: sic SpiritusSanctus in illa Trinitate non sumitur ad similitudinē actus dilectionis in nobis, sed ad similitudinem eius, quod ex actu amoris in esse constituitur. Vera est igitur Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto: quia est amor ab ipsis procedens, sicut est vera: Pater dicit se Filio, qui est Verbum ab ipso emanans: igitur ille ablativus, Spiritu Sancto, non construitur in habitudine actus, sed in habitudine ex actu constituti. Et hoc fortè voluit intelligere illa positio, quæ dicitur Hugonis, videlicet, quòd Spiritu Sancto dicit habitudinem, quasi effectus formalis: & dicitur, quasi, quia ad hoc quòd verificetur oportet extendere nomē effectus & nomen formæ: nam omne ex aliquo actu constitutum (largè accipiendo effectum) effectus quidē dici potest. Rursum ōne quod denominat quodāmodo induit rationē formæ: licèt igitur propriè loquendo Spiritus Sanctus non sit effectus Patris & Filij, quia non est effectus, sed procedens; tamē eo ipso quòd per actum amoris esse accipit: effectus quidam dici potest. Rursum licèt non sit forma Patris & Filij, tamen eò quòd ipsos aliquo modo denominat, induit quamdam rationem ibi formæ.

Nota quam habitudinē habet iste ablativus Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto: quia habitudine per actum cōstituti.

Respod. ad arg. Ad 1. cùm dicitur Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, quomodo sumatur ibi amor vel dilectio? Dicendum, quòd dilectio potest referri vel ad ipsum actum amandi vel ad Spiritum Sanctum: nam diligere se Spiritu Sancto idem est quod diligere se amore: si referatur ad Spiritum Sanctū, tunc dilectio non tenetur ibi essentialiter nec notionaliter: tali modo accipi posset notio, si tenetur ibi personaliter. Sed si dilectio referatur ad ipsum actū, tunc potest teneri essentialiter & notionaliter, ut patebit. Ad 2. dicendū, quòd licèt in Deo idē sit diligere & esse, quòd sapere & esse, tamen propter diversum modum habitudinis concedimus, quòd Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto; non tamen concedimus, quòd Pater sit sapiens Filio: secundùm tamen eos qui dicunt quòd diligere tenetur solùm notionaliter cùm dicimus Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, de levi solvitur ratio: quia sapere in Divinis solùm essentialiter sumitur; diligere verò essentialiter & notionaliter: ideò licèt hæc sit falsa, Pater est sapiens Filio: quia sapere notionaliter teneri non potest; tamen hæc est vera, Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto: quia diligere notionaliter teneri potest. Ad 3. dicendum, quòd si idem est dicere & generare; ratione tamen differunt: & propter hanc differentiā cōcedimus quòd Pater dicat Filio, nō quòd generet Filio, sic dato quòd idē sit diligere & spirare; tamē quia nō eodē modo significāt, cōcedimus quòd Pater & Filius diligant se Spiritu S. non quòd spirent. Ad 4. dicendum, quòd Spiritus Sanctus, ut patet per habita, non habet rationem causæ, nec principij respectu Patris & Filij; nisi vellemus appellare habere rationem principij quidquid denominat: & ideò quia magis importatur ratio causalitatis, cùm dicitur Pater & Filius diligunt se per Spiritum Sanctum, quàm Spiritu Sancto, & si utraque potest concedi ratione denominationis: quia Spiritus Sanctus est talis denominationis principium; non tamen ita propriè dicitur quòd diligant se per Spiritum Sanctum, sicut Spiritu Sancto; quod si tamen exponeretur cum hac præpositione, à, ut si diceretur quòd diligunt se à Spiritù Santo, nullo modo concedenda esset: quia, à, denotat causalitatem efficientiæ, vel principij productivi. Ad formam autem arguendi cùm dicitur quòd ablativus semper potest exponi per præpositionem denotantem causam, patet quòd non est verum, nisi accipiatur causalitas largè ad omne illud, quod est aliquo modo denominationis principium.

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum Pater diligat se ipsum Spiritu Sancto?

SEcundò quæritur: utrum Pater diligat se ipsum Spiritu Sancto? Et videtur quòd non: quia ibi diligere vel sumitur essentialiter, vel notionaliter? Nō essentialiter: quia, ut tactum fuit supra, sic diligunt se charitate, quæ est Divina essentia, ergo tenetur notionaliter. Sed contra: actus notionales reciprocationē non suscipiunt: nam Pater non spirat se Spiritu Sancto, ergo &c. Prætereà: quæ conveniunt Patri secundùm se, conveniunt ei non intellecto Filio, ergo posset se diligere Pater Spiritu Sancto, etiam si non produceret Verbū, quod est incōveniens: cùm ordine naturæ generatio Verbi præcedat productionem Spiritus. Prætereà: Spiritus Sanctus habet similitudinē cum amore nostro, qui est charitas, sed charitas semper tendit in alterum, ut charitas esse posſit, igitur semper homo diligit alium ex charitate, ergo Pater non se ipsum, sed Filium Spiritu Sancto diligit: cùm Spiritus Sanctus sit illud, ad cuius exemplar efficitur habitus charitatis in nobis. Prætereà: si Pater diligit se Spiritu Sancto, pari ratione & Filius se Spiritu Sancto diligit, sed & Spiritus Sanctus se Spiritu Sancto diligit, sed quod convenit tribus est essentiale, ergo ibi diligere essentialiter tenetur: sed, ut habitum est, falsum est quòd Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto, accipiendo actum dilectionis essentialiter, ergo &c.

Scilicet art. præc. in quadā positione.

Scilicet art. ante. in solut. primi arg.

In contrarium est: quia eodem amore Pater amat Filium & se ipsum, sed amat Filium Spiritu Sancto, ergo &c. Prætereà: sicut dicere se habet ad Verbū, sic amare se videtur habere ad Spiritū Sanctū: nam sicut per actum dicendi gignitur Verbum, sic per actum diligendi producitur Spiritus, sed Pater dicit se Verbo, ergo diligit se Spiritu Sancto,

RESOLVTIO

Pater diligit se Spiritu Sancto, sive dilectio accipiatur essentialiter, sive notionaliter.

REspond. Quidam sic dicunt, quòd cùm dicitur Pater diligit se Spiritu Sancto, potest intelligi de dilectione A essentiali vel notionali. Si de essentiali: sic sicut nec Filium diligit Spiritu Sancto, ita nec Spiritu Sancto se diligit, sed sic se diligit charitate essentiali & operatione essentiali. Si verò intelligatur de dilectione notionali: sic sicut & Filiū, ita & se Spiritu Sancto amat: quia diligere notionaliter sumptum nihil aliud dicit, quàm esse principiū amoris personalis, qui est Spiritus Sanctus, quia amor significatur per modum operationis, denominat Patrem à quo est: ut Pater dicatur se Spiritu Sancto diligere. Sed illud dupliciter deficit: quia primò, ut habitum est, Spiritus Sanctus B non significatur per modum operationis vel per modum actus, sed per modum ex actu constituti. Secundò: quia sive diligere sumatur essentialiter, sive notionaliter, secūdùm fundamenta eorum, ut videtur, semper concedere possumus, quòd Pater se & Filium Spiritu Sancto diligat, & quòd Filius etiam se & Patrem diligat Spiritu Sancto.

Modus quorumdam.

Ad cuius evidentiam notandū, quòd dicimus Patrem se diligere Spiritu Sācto, non quia Spiritus Sanctus habeat rationem principij respectu Patris diligentis, nec respectu actus dilectionis: nā C etiam si dilectio notionaliter sumitur, secundùm quem modum ab omnibus conceditur propositionem habitam esse veram, non possumus dicere, quòd respectu talis actus Spiritus Sanctus habeat rationē principij: quia nullus actus notionalis egreditur à Spiritu Sancto. Ex hoc igitur verificatur propositio dicta: quia Spiritus Sanctus per actum diligendi accipit esse. Nam, ut dictum est, agens dicitur agere, non solùm forma vel actione, sed etiam eò quòd per actionem constituitur: igitur omnis ille actus, secundùm quem Spiritus Sanctus esse accipit à Patre, potest D competere Patri Spiritu Sancto: & quia non solùm per actus notionales Personæ accipiunt esse, sed etiam aliquo modo, ut patebit, per actus essentiales, eò quòd essentia intelligitur, ut radicale principium omnium notionaliū actuū: non solùm Pater diligit se Spiritu Sancto, accipiendo actum dilectionis notionaliter, sed diligit se, etiam si dilectionis actus essentialiter accipiatur.

Scilicet art. præc.

Hæc

Nota, quòd Pater diligit se Spiritu S. etiam si dilectionis actus essentialiter sumatur.

Hæc autem sic declarantur. Dicimus enim quòd Pater dicendo se producit Verbum,& intelligendo se generat Verbū.Et tamē dicere, propriè sumptū est notionale; utroque ergo modo producitur Verbū & actu essentiali & notionali, licèt non eodem modo: & quia Pater & dicendo se Verbum producit, & intelligendo se Verbum generat: secundùm utrumque actum Verbum Patrem denominat. Dicimus enim quòd Pater dicit se Verbo, & quòd intelligit se in Verbo: & sicut Pater dicendo se & intelligendo se Verbum producit, sic Pater & Filius & diligendo se dilectione notionali, quæ respondet ei, quod est dicere, Spiritum Sanctū spirant: & ideò secundùm utramque dilectionem Spiritus Sancti denominat Patrem & Filium. Diligit ergo Pater se Spiritu Sancto, sive accipiatur dilectio essentialiter, sive notionaliter.

Dubium.

Sed dicet aliquis quòd cùm ex parte Filij sumebatur actus essentialiter, Filius denominabat Patrē in ablativo non simpliciter, sed cum hac præpositione, in: non enim Pater intelligit Filio, sed in Filio. Cùm verò actus notionaliter sumebatur simpliciter in ablativo, Filius nominabat Patrem, dicendo Pater dicit se Filio sive Verbo, igitur cùm dilectio accipietur notionaliter concedi poterit quòd Pater & Filius diligant se Spiritu Sācto. Sed si accipiatur essentialiter concedi non debet, quòd diligant se Spiritu Sancto, sed in Spiritu Sancto. Tales autem obiectiones non multum ponderant: nam si omnia essentialia idē significant; non tamen habent eūdem modum significandi: & quia constructiones casuum recipiunt modum significandi & diversitatem habitudinis, aliquid concedimus de uno essentiali, quod non concedimus de alio: & ideò licèt concedamus quòd Pater diligat se Spiritu Sancto, non accipēdo dilectionem essentialiter; non tamen concedimus quòd Pater intelligat se Verbo sed in Verbo propter aliam & aliam habitudinem importatam per diligere, & intelligere. Negantes autem Patrem diligere se Spiritu Sācto dilectione essentiali, de necessitate negare coguntur, quòd essentia sit radicale principiū notionalium actuū. Coguntur enim dicere quòd Pater nō generat natura; sed pa A ternitate, & quòd relatio sit principiū & ratio notionalis actus, ut quòd paternitas sit potētia generādi in Patre nō natura, ut patet per habita. Et quia negantes hanc, Pater diligit se Spiritu Sancto dilectione essentiali, aliquando concesserunt, quòd relatio esset ratio notionalium actuū; ut quia paternitas esset potentia generandi in Patre, & communis notio potentia spirandi in Patre & Filio: cùm retractassent secūdum & non primum, meliùs dixerunt priùs quam postmodū: quia scientificè loquēdo meliùs est vel saltem minùs malum in duobus malè dicere si nihil repugnans dicat, B quàm sibi contradicere, dato quòd in altero benedicat. Patet ergo verum esse, & qualiter verum sit quòd Pater se Spiritu Sancto diligat: quia suppositis fundamentis Doctorum videtur esse concedendum, quod Pater se diligat Spiritu Sancto dilectione essentiali, tamen quia hoc non tenetur communiter non utar hoc tāquam propositione cōmuni, sed tanquam eo quod sequitur ex communi fundamento.

Construction es.

Nota in fine articuli quomodo non vult tenere illam *Pater diligit Spiritu S. dilectione essentiali* licèt sit vera, sed quia nō tenetur communiter.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd, ut videtur, potest teneri essentialiter, & notionaliter, & quod dicitur, quia essentialiter diligit se charitate, quæ est Divina C essentia, hoc non obstat: quia unus & idem actus attribuitur agenti forma, actu, & eo quod per actum constituitur: igitur Deus Pater diligit se dilectione essentiali nō solùm essentia Divina tanquam forma, vel ipsa dilectione tanquā actu, sed etiam diligit se Spiritu Sancto inquātū dilectio essentialiter sumpta, sive voluntas est radicale principium productionis Spiritus Sancti, & quia amans amat amorem, quem producit amando: cùm possit concedi quòd Pater & Filius diligēdo se dilectione essentiali producunt Spiritum Sanctum, sic D conceditur quòd Pater intelligendo se generat Verbum, licèt intelligere solū essentialiter sumatur. Concedere debemus modo quo dictum est, quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto dilectione essentiali. Rursum Pater diligit se Spiritu Sancto dilectione notionali: & quod arguitur, quòd huiusmodi actus non sunt supra se reciproci, dicendum, quòd huiusmodi actus aliquando sic sumuntur, quòd denotant rationem principij respectu termini, & tales

Nota, quòd actus notionales aliquādo significāt ratione principij respectu termini, sicut generare, & spirare; aliquando non.

tales actus non possunt esse reciproci: A quia idem non habet rationem principij super se ipso, & sic significatur actus per generare spirare: & ideò Pater non generat se Filio, nec spirat se Spiritu Sāćto. Aliquando autem nō denotatur ratio principij respectu termini, & sic importatur actus per dicere & diligere. Potest enim terminari actus dicendi ad se ipsum absque eo quòd dicens super se ipso, qui dicitur, auctoritatem habeat, & simile est de diligere: & ideò concedimus quòd Pater dicat se Verbo, & quòd diligat se Spiritu Sancto. Ad 2. dicendum quòd, non intellecto Verbo, Pater non intelligitur spirare duplici ratione. B Primò quia non intellecto Filio vel Verbo Pater non remanet Pater: & ideò nō spiraret Pater, si non esset Verbum: quia Pater non esset. Secundò hoc ostenditur: quia amor, secundùm quod de amore loquimur, non progreditur nisi ab intelligente: & ideò quia si in Divinis non esset Verbum, hypostasis Patris non intelligeret, non intelligens nō spiraret amorem. Si igitur Pater non diligeret Spiritu Sancto, nihil in Divinis esset Verbum. Hoc non est: quia Pater aliquid recipiat à Verbo, vel quòd Pater sit insufficiens ad producendum amorem spiratum. Secundò quia per amotionem C Verbi sequitur ex consequenti diminutio vel amotio perfectionis in Patre: quia non esset Pater perfectus nisi Verbum produceret. Multæ enim sunt causæ in inferendo, quæ non sunt causæ in essendo; arguit enim & infert productio Verbi productionem Patris, licèt illius non sit causa, neque principium: & quia est sufficiens principium Pater ad spirandū amorem, & sufficiens principium Filius, & non est ex indigentia alicuius, quòd ambo simul spirant, non solùm unus diligit alium Spiritu Sancto, sed quilibet se ipsum Spiritu Sancto amat, cùm qui- D libet existat sufficiēs principium productionis ipsius. Ad 3. dicendum, quòd amor charitatis non solùm tendit in alterum, sed etiam tendit in se ipsum: nam & se ipsum homo ex charitate tenetur diligere. Vnde 1. de Doctrina Christiana, dilectio sui ipsius inter quatuor diligenda ex charitate computatur: & ideò Pater non solùm Filiū, sed etiam se ipsum diligit charitate, quæ Spiritus Sanctus est. Ad 4. dicendum, quòd Spiritus Sanctus diligit se Spiritu Sancto dilectione essentiali: quià sicut quælibet Persona se ipsa est, ita se ipsa diligit & intelligit, & cùm Pater & Filius diligunt se dilectione essentiali Spiritu Sancto modo quo patuit: & ratio hæc improbans est soluta; non tamen eodem modo vel eādem habitudinem retinet iste ablativus, Spiritu Sancto, cùm dicitur Pater & Filius se Spiritu Sancto diligunt, & cùm dicitur Spiritus Sanctus se Spiritu Sancto diligit, accipiendo etiam dilectionem essentialiter utrobique: nā in prima locutione, Spiritu Sancto, construitur in habitudine quasi effectus formalis, accipiendo effectum formalem modo quo dictū est; non autem in secunda, cùm Spiritus Sanctus sui ipsius effectus esse non possit. Sicut igitur Pater intelligit se in Filio, & illo eodem intelligere Filius se ipso intelligit, non tamen secundùm eandem habitudinem: propter quam diversitatem habitudinis concedimus quòd Filius se intelligat in se ipso, & se ipso; Pater autē se intelligat in Filio & non Filio: sic illa eadem dilectione, qua Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, Spiritus Sanctus diligit se se ipso: nō tamen secundū eundem modum habitudinis. Si verò quæratur utrū Spiritus Sanctus diligat se se ipso dilectione notionaliter sumpta, cùm concedamus Patrem & Filium se Spiritu Sancto sic diligere. Dicendum quòd notio dicitur aliquando ipsa proprietas, aliquando ipsa origo notionale quid dicitur, tertiò omne id, quod non convenit tribus inter notionalia computatur, & sic quælibet Persona notionale quid dicitur: & quia qualibet Persona est ita simplex ut essentia: sicut quælibet Persona est essentia sua, ita est se ipsa; & quia Spiritus Sanctus se ipso se ipsum diligit, cùm essentia sua se diligat, diligit se ipsum se ipso dilectione notionali: cùm Persona sua amor & dilectio dicatur, & inter notionalia computari possit: & ex hoc apparet quòd non secundùm eandem habitudinem Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto notionaliter loquendo, & Spiritus Sācus se se ipso diligit. Nam primo modo verificatur propositio, quia Pater & Filius sunt principium amoris personalis, & Spiritum Sanctum spirant, quo se diligunt: quod de Spiritu Sancto dicere non possumus, cùm sui ipsius principium esse

Primo modo non sunt reciproci secūdo modo sic: quia nihil generat, vel spirat se ipsum: sed benè dicit nihil diligit.

Aug. P. N. 1. de Doctrina Christiana.

Quòd Spiritus Sanctus diligit se se ipso dilectione essentialiter sumpta.

Vtrum Spiritus Sanctus diligat se se ipso dilectione notionaliter sumpta.

Notio tribus dicitur modis, scilicet, proprietas, origo, & quod nō cōvenit tribus.

esse non possit, sed verificatur propositio modo quo dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Pater, & Filius diligant nos Spiritu Sancto?

TERtiò quæritur: utrum Pater & Filius diligant nos Spiritu Sancto? Et videtur quòd non: quia actus distinguũtur per obiecta, ergo secundùm diversitatem obiectorum est dare diversitatẽ actuum: non ergo eodem amore Deus diligit se & creaturam: cũ sint tam differẽtia obiecta creatura & Deus, sed cùm Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto non diligent creaturam eodem amore. Præterea: diligere Divinum respectu creaturæ dicit quid essentiale: nam respectum ad opus dicitur essentialiter; sed Spiritus Sanctus ad amorem notionalem pertinet, prout ei propriè convenit ratio amoris, ergo &c. Præterea: cùm dicitur Pater & Filius diligũt se Spiritu Sancto, hoc quod dico Spiritu Sancto constituitur in habitudine alicuius ex actu constituti, sed per actum, quo Deus creaturam diligit, Spiritus Sãctus constitui non potest: quia cùm ille actus actualiter non dicat respectum ad creaturam nisi ex tempore, ergo Spiritus Sanctus non procederet actualiter nisi ex tempore. Præterea: si Pater & Filius diligunt nos Spiritu Sancto, videtur quòd Spiritus Sanctus habeat rationem principij respectu Patris & Filij, quantũ ad hanc actionem, quæ est nos diligere: nã illud quo aliquis agit aliquid, videtur importare rationem principij, sed Spiritus Sanctus in nullo habet rationem principij respectu Patris & Filij, ergo &c.

In contrarium est: quia Pater dicendo se Verbo non solùm dicit se, sed alia à se: quia Verbum illud non solùm est expressa similitudo Patris, sed etiam *Est ars quædam omnipotentis atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium*: ut dicit Aug. 6. de Trin. cap. ultimo, ergo Verbum non solùm habet manifestare Patrẽ, sed alia: sed sicut Pater dicit se Verbo, ita Pater & Filius diligũt se Spiritu Sancto: sed Pater dicendo se Verbo dicit alia, ergo Pater & Filius diligendo se Spiritu Sancto diligunt alia. Præterea: omne, quod quis diligit, diligit illud amore à se procedẽte. Cùm igitur Spiritus Sanctus sit amor procedens à Patre & Filio, cùm Pater & Filius diligant nos, huiusmodi amore nos diligunt.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. ult.

RESOLVTIO.

Pater & Filius diligunt nos Spiritu Sancto essentialiter & notionaliter.

REspond. dicendum, quòd sicut est in intelligendo, ita est in diligendo, sed in intelligẽdo sic se habet, quòd cùm intellectus noster intelligit in verbo quo gignit: per huiusmodi verbum non solùm manifestatur ipse intelligẽs, sed etiam alia: sic suo modo est de Verbo Divino, quia per Verbum Divinum non solùm manifestatur Deus Pater, sed etiam alia ibi relucent: in hoc ergo cõvenit verbum nostrum cum Verbo Divino, quia sicut verbum nostrum est manifestativũ eius à quo procedit & aliorum, sic & Divinum Verbum; licèt modo converso hoc esse habeat: quia verbum nostrum primò manifestat alia ab intellectu, & manifestando alia ipsum intellectum manifestat; sed Verbũ Divinum per se & primò manifestat Deũ Patrem, & manifestando ipsum, quasi ex consequenti manifestat creaturam, igitur Deus Pater dicendo se dicit alia; intellectus verò noster dicendo alia dicit se. Hæc autem sic declarantur: quia secundùm Comm. in 3. de anima. *Intellectus noster tenet ultimũ gradum in genere intelligibilium, sicut materia prima in genere entiũ*: & ideò sicut prima materia in nullũ actum exire potest nisi informetur aliqua forma, ita nec intellectus noster nisi informetur aliqua specie. Vnde non potest intelligere se, nisi priùs intelligat alia: propter quod in 3. de anima scribitur: *Intellectus noster se ipsum intelligit*: sic scilicet, intelligendo alia. Deus autem, qui est primum in genere intelligibiliũ, modum contrarium habet: quia intelligit se ipsum per se & primò, & intelligendo se cognoscit alia. Ideò in 12. Meta. vult Phus quòd primum nihil intelligit extra se, quod verum est per se & primò: dicit, ergo Deus Pater se & alia uno verbo & dicendo se dicit alia: & quia sic est ex parte voluntatis, Deus primò & principaliter se diligit & vult, & volendo

Comm. 3. de Anima com. 5.

Ibidẽ có. 15.

Phus. 12. Meta. com 51.

do se & diligēdo vult & diligit omnia. Sicut igitur ista est vera: Pater dicit ōnia Verbo, ita hæc est vera, Pater & Filius diligunt omnia Spiritu Sancto. Modus autem veritatis eius sic haberi potest: nā cùm dicitur, Pater & Filius diligunt nos vel alia à se Spiritu Sancto, hoc verbū diligere, duplicem actū importare potest, essentialem & notionalem, & utroque modo potest habere veritatē propositio dicta, aliter tamen & aliter accepta. Nam si essentialiter sumitur, tūc in diligere importatur efficientia totius Trinitatis, sed in Spiritu Sancto importatur ratio efficiendi: quia licèt quodlibet opus à tota Trinitate efficiatur: quia indivisa sunt opera Trinitatis, sicut est indivisa ipsa substantia, ut vult Damasc. lib. 3. cap. 14. ratio tamen emanandi & efficiendi sumitur ab aliqua Personarum: nam cùm Filius procedat à Deo ex eo quòd se intelligit: & Spiritus S. à Patre & Filio eò quòd suam bonitatē volunt: cùm Deus intelligendo se intelligat alia, & volendo se velit alia, Filius erit ratio omnium eorum, quæ procedunt ab ipso tanquam ab artifice, & per modum intellectus: & Spiritus Sanctus erit ratio omnium eorum, quę procedunt à Deo ut volita, non enim propriè spiritus ipse procedit ut volitum, sed ut ratio volendi alia: verum est igitur Patrem & Filium nos diligere Spiritu Sancto, sumendo dilectionem essentialiter: quia licèt efficientia, quæ importatur per tale diligere, toti Trinitati attribuatur; ratio tamen efficiendi Spiritui Sancto convenit, non quòd per talē rationem efficiendi importetur auctoritas in Spiritu Sancto respectu Patris & Filij, sed respectu nostri. Diligunt ergo nos Pater & Filius Spiritu Sancto dilectione essentiali. Diligunt etiam nos eo amore notionali: quia spirant Spiritū S. qui est ratio & exēplar ōnis effectus per modū liberalitatis creaturę cōmunicati.

Pater, & Filius diligunt nos Spiritu S. essentialiter, & notionaliter

D. Damasc. 3. lib. cap. 14

Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd actus diversificantur penes obiecta principalia, sed in dilectione Divina unum est obiectum principale, scilicet, Divina bonitas: & quia bonitas creata non diligitur à Deo principaliter & primò, eodem actu dilectionis vel eodem amore diligit se & alia, vel diligit se & nos. Ad 2. dicendum, quòd licèt effectus sit à tota Trinitate, & quid essentiale dicat: ratio tamen efficiendi potest attribui alicui Personæ; & propter hanc attributionem dicimus quòd Pater & Filius diligunt nos Spiritu Sancto. Ad 3. dicendum, quòd licèt origines, secundùm quas Personæ producuntur, relationem importēt, & quid notionale dicant; potentia tamen producendi Personam simpliciter dicit quid absolutum, licèt ei competat aliquis modus respectivus, ut potentia generandi est ipsa natura in Patre: & quia huiusmodi potentia quid absolutum dicit: ideo dicimus quòd Pater intelligendo se generat Filium, & Pater & Filius volendo bonitatem suam spirant Spiritum Sanctum, & etiam creaturam producunt. Per illud igitur & idem velle, per quod Pater & Filius volendo bonitatem suam Spiritum Sanctum spirant, etiam creaturam producunt: & licèt sit idem velle secundùm quod procedit Spiritus Sanctus & creatura; non tamen eodem modo accipitur ut secundū illud procedit creatura & Spiritus: nam Spiritus Sāctus per huiusmodi velle producitur, inquantū Pater & Filius unus Deus existentes bonitatē suam volunt: ita quod dato quòd Pater & Filius nullam aliam bonitatem à bonitate sua vellent nec per se, nec ex consequenti, Spiritum Sanctum producerent; sed si nullam aliam bonitatē à bonitate sua vellent, nec per se, nec ex cōsequenti, nūquā creaturā producerēt.

Et ex hoc sequitur quòd productio Spiritus Sancti tripliciter differt à productione creaturæ. Primò quia Pater & Filius de necessitate Spiritum S. spirant nō necessitate coactionis, sed necessitate immutabilitatis; sed nō de necessitate creaturam producunt: quia Deus de necessitate vult se ipsum & bonitatem suam, cùm non sit alius finis voluntatis Divinæ quàm Divina bonitas: & cùm in finem de necessitate tendamus, & quidquid apprehendimus ut finem, secundū quod huiusmodi de necessitate velimus: & quia Pater & Filius cùm non possunt velle & non velle bonitatē suā, sed necessariò eam velint, respectu productionis Spiritus Sancti non se habent ad opposita, sed eum de necessitate producunt. Sed cùm creatura non procedat in esse, nisi Deus aliquo modo aliā bonitatem à se velit, & si non per se & primò

Productio Spiritus S. tripliciter differt à productione creaturæ.

Primò Pater & Filius de necessitate immutabiliter spirant Spiritum S.

primo, tamen ex consequenti: cùm aliã bonitatem à se non de necessitate velit: A quia in ea, quæ sunt ad finem, non necessariò tendimus, potest Deus creaturam producere & non producere: cùm respiciat omnem bonitatem creatam tanquam ea, quæ sunt ad finem. Secundò: huiusmodi productiones differunt: quia productio Spiritus Sancti est quodammodo naturalis, nam licèt per modum voluntatis procedat, procedit tamen per modum voluntatis concomitante natura: quia cùm producatur Spiritus Sanctus ex eo quòd Pater & Filius suam bonitatem volunt, quam aspiciũt quasi finem, cùm in finẽ tendamus quodam modo naturaliter, ut potest haberi à Pho. 3. Ethi. Spiritus Sanctus aliquo modo naturaliter emanat. Vnde & per huiusmodi productionem illa eadem natura communicatur ei, quę est in Patre & Filio, quod non esset, si nullatenus esset eius productio naturalis, sed cũ in ea, quæ sunt ad finem, non feramur naturaliter, creatura ita procedet à Deo ut volita, quòd ei non communicabitur natura Divina. Tertiò differt productio Spiritus Sancti à productione creaturæ: quia productio eius est ratio, quare creatura producatur: nam cũ Deus volendo bonitatem suam alia velit, cùm Spiritus Sanctus producatur ex eo quòd bonitatem suam vult; creatura verò in esse progrediatur eò quòd aliquo modo vult bonitatem aliam, emanatio Spiritus erit ratio emanationis creaturarum: ideò diligunt nos Pater & Filius Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus est ratio omnis bonitatis communicatæ nobis ab ipsis. Patet igitur quòd per illud idem velle, secundùm quod procedit creatura, emanat Spiritus Sanctus; sed non eodem modo: & propter istam diversitatem modi Spiritus Sanctus est ab æterno: D cùm respectu productionis eius Pater & Filius non se habent ad opposita. Creatura verò est temporalis: quia eam possunt producere & non producere: non igitur concludit ratio quòd oporteat Spiritum Sanctum esse ex tempore, licèt creatura sit temporalis. Ad quartum dicendum, quòd Spiritus Sanctus, quo Pater & Filius diligũt creaturam, habet rationem principij non respectu Patris & Filij, sed respectu creaturæ, ut dictum est.

2. Spiritus S. est quodammodo naturalis productio licèt per modum voluntatis.

Phus 3. Etih.

3. Spiritus S. productio est ratio productionis creaturarũ: non autem creatura creaturæ. Epilogus.

QVÆSTIO I.

De Sapientia appropriata Filio.

POSTEA quæritur de sapientia sive de his, quæ pertinent ad appropriatum Filij. Et circa hoc quæremus duo. 1. utrũ Pater sit sapiens sapiẽtia genita? 2. utrũ Filius sit sapiẽs sapiẽtia ingenita?

ARTICVLVS I.

Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita?

AD primum sic proceditur: videtur quòd Pater sit sapiens sapientia B genita: quia Filius *Est ars Patris* secũdũ Aug 6. de Trin. cap. ult. sed quilibet artifex est sapiens arte sua, ergo Pater est sapiens Filio sive sapientia genita. Prętereà: 6. de Trin. cap. 1. arguit Aug. quòd quia dicimus: *Christum Dei virtutem & Dei sapientiam*, cogimur, *ut dicamus Deum Patrem non esse sapientem nisi habendo sapientiam quam genuit.* Si ergo est sapiens in habendo sapientiam, quam genuit, cùm sapientia quam genuit sit sapientia genita, ergo est sapiens sapientia genita. Prætereà: Aug. 6. de Trin. cap. ult. loquens de Filio *Qui est ars Patris* ait: *Ibi novit omnia Deus, quæ* C *fecit per ipsam*: & 15. de Trin. cap 14. scribitur: *Novit itaque omnia Deus Pater in se ipso, novit in Filio.* Sed id, in quo quis noscit omnia, est sapientia eius, & ipse est sapiens eo, ergo Pater, qui noscit omnia in Filio, est sapiens Filio. Prætereà: una est sapientia Patris & Filij, & Pater & Filius sunt una sapientia: quia secundùm Aug. 7. de Trin. cap. 1. sic debemus intelligere sapientiã de sapientia sive Filium de Patre, quòd uterque sit una sapientia, una essentia: si ergo Pater est sapiens sapientia, quæ est ipse, est sapiens sapientia, quæ est Filius: cùm ipse & Filius sint una sapientia; sed sapientia, quę est Filius, est sapiẽtia genita, ergo &c.

In contrarium est: quia Deo est idem sapere quòd esse: si ergo Pater est sapiẽs Filio, Pater erit Filio, quod est incõveniens. Prætereà: arguit Aug. 7. de Trin. cap. 1. quòd aut in Divinis est idem sapere quòd esse aut non? Si ibi est idem sapere quod esse, ergo si Pater sapit Filio, Pater est Filio, quod est inconveniens. Si autem non est ibi idem sapere quòd esse, & Filius est sapientia Patris, tunc secundùm ipsum duo inconvenientia sequun-

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. ult. & cap. 1.

Idem cap. ult. Et 15. de Trin. cap. 14.

Idem lib. 7. cap. 1.

Idẽ ibidem.

sequuntur. Primò: quòd ibi nō sit summa simplicitas, cùm omnia absoluta secundùm hanc hypothesim ibi non trāseant in substantiam. Secundò: quòd ibi Filius non sit Filius: nam secundū hanc hypothesim, cùm ibi sapientia non sit substantia, sed qualitas: cùm ibi absoluta, ex suppositione facta, maneant secundùm suum genus, Filius, qui ponitur sapientia, non erit proles, sed qualitas: nullo ergo modo concedendum est Filium esse sapientiam, qua Pater sit sapiens: non igitur est Pater sapiens sapientia genita.

RESOLVTIO.

Pater non est sapiens sapientia genita.

Respond. dicendū, quòd ad quemlibet actum, ex quo aliquid constituitur, tria concurrunt, videlicet, ratio, actus sive forma, actus ipse, & ex actu constitutū: licèt hæc tria non semper realiter differant, sicut videre est in actu ędificandi: nam ibi concurrit ars ædificativa, quæ se habet ut ratio actus: ipsum ædificare, quod se habet ut actus: & ædificium quod ex actu ædificandi constituitur: & sicut prædicta tria concurrunt ad actus transeuntes in exteriorem materiam, sic concurrunt ad non transeuntes: nam licèt ædificare sit in ædificato, & sit perfectio acti: intelligere tamen est in intelligente, & est perfectio agentis; & tamen in intelligere prędicta tria conspicere possumus: est enim ibi species intelligibilis tanquam ratio actus, ipsum intelligere tanquam actus, & verbum quod ex actu intelligendi in esse constituitur, & secundùm quod ad actionem diversa concurrunt, sic agens diversimode denominari potest: nam aliquando tota ratio denominationis sumitur à forma, & ab eo, quod dat esse tale: & sic sapientia denominat sapientem, & ars artificem, accipiendo sapientiam prout est perfectio sapiētis, & artem prout est perfectio artificis: & quod sic denominat habet rationem principij. Aliquando denominatio fit ab actu, ut cùm dicimus: dicens dicit dictione, vel currens currit cursu. Aliquando fit ab eo, quod per actum cōstituitur, ut cùm dicimus: quòd dicens se verbo dicit: nam verbum non dicit speciem intelligibilem, neque actum, sed quod per actum constituitur. Cùm igitur quæritur utrum Pater sit sapiens sapientia genita, sive intelligat Filio quod idem est: cùm Filius respectu Patris se habeat ut verbum, & gignatur ex eo quod Pater intelligit.

In quolibet opere transeunte cōcurrit ars, actio, & actū, seu constitutū; in non transeunte, sicut est intelligere, cōcurrit species intelligibilis, intelligere, & verbum

A

Quæstio est quomodo constitutū ex aliquo actu agentē denominat, vel quomodo productū denominat producētē: & quia inter productum & producentem secundùm modū intelligendi est actio media, ut innuit Phus 5. Meta. text. 35. oportet quòd talis denominatio fiat secundùm quod agens intelligitur agere: propter quod talis denominatio diversificabitur secundùm quod actus diversimode considerari potest. Actus autem tripliciter significari potest: nam cùm habitum sit, quod est quid medium secundùm rationem inter producentem & productum: verbum significans huiusmodi actionem tripliciter diversificari poterit. Primò: quòd significet eam in se. Secundò: quòd significet eam ut terminatur ad productum. Tertiò: quòd designet ipsam secūdùm habitudinem, quam consequitur producens ex eo quod producit, quam diversitatem in actu intellectus aspicere possumus, nam cùm actio intellectus sit quasi media inter intellectum & verbum, prout ex tali actione constituitur, actio intellectus tripliciter poterit nominari. Primò in se, & sic huiusmodi actionem nominat intelligere: nam intelligere dicit actum intellectus in se acceptum. Secundò: talis actio significari poterit prout terminatur ad verbum, quod per eam constituitur, & sic actio intellectus dicitur formatio: nā intellectus intelligendo verbū format. Tertiò significari poterit talis actio secundùm habitudinem, quam consequitur producens ex producto, & sic dicitur dicere vel manifestare: consequitur enim intelligens sive dicens ex verbo, quod producit, quòd manifestetur & dicatur illo. Prædicta autem verba, quæ diversimode important actum sic differunt. Nam quæ significant actū ut terminatur ad productū, nullo modo sunt reciproca: non enim dicimus quòd intellectus formet se verbo, nec quòd Pater generet se Filio: nam formationi verbi in nobis respondet generatio Filij in Divinis. Quæ verò important actum in

B

C

D

Intellectus quæst. est quomodo constitutum denominat agentem, vel productum producenté. Verb. sive nomen importans actioné mediā inter agēs & actū, seu producens, & productū potest significare ipsam actionem in se 1. respectu producti. 3. respectu producentis: sicut vg. in intellectu intelligere significat actū intellectus in se, generare respectu producti, dicere respectu producētis: & nota differentiā inter dicere & generare. Et nota quot modis dicitur dicere.

Nota quomodo differunt ista nomina, quæ importāt actū intrg. generare, vel formare in Divinis: intelligere, & dicere, & quomodo diversimode denominant producentem.

in se & secundùm habitudinem, quam consequitur producens ex producto, reciproca sunt, sed non eodem modo: nam quæ significant actum secundùm huiusmodi habitudinem, sic sunt reciproca, quòd secundùm talem reciprocationem producens simpliciter à producto denominatur. Dicimus enim quòd dicens dicit se verbo: Pater manifestat se Filio: nam cùm dicere & manifestare dicant actionem Patris includentem habitudinem, quam habet Pater ex eo quòd Verbum producit ratione huius habitudinis, Verbum sive Filius secūdùm talem actum simpliciter Patrē denominat. Sed si accipiatur actus in se: si B videre volumus quomodo productum producentem denominat secūdùm talem actum, distinguendum est de actu. Sunt enim quidam actus, qui sunt animæ ad res ut diligere & amare: & quia tales actus videntur designare quemdā motum ab anima, secundùm eos anima denominari poterit per ea, quæ ab ipsa sunt. Vnde amor, qui ab amāte procedit secundùm actum diligendi, amantem denominat: ut dicamus amantem se amare amore à se procedente. Quidā autem sunt actus, qui sunt rerum ad animam: & ideò quia huiusmodi actus non significant motum ab anima, qui procedit ab ipsa, secundùm tales actus eam simpliciter nō denominat: & ideò quia verbum procedit ab intellectu vel ab anima intelligente, cùm intelligere nō dicat motum ab anima, verbū, quod dicit aliquid ut procedens ab ea, secundùm huiusmodi actum simpliciter eam denominare non poterit. Vnde non dicimus quòd anima vel intellectus intelligat se verbo: & licèt non denominet simpliciter intellectū, quod procedit ab ipso secundùm huiusmodi actum, qui est intelligere, denominat tamē ipsum secundum aliquem modū: D ut secundùm hanc præpositionem, in, concedimus enim, quòd intelligens intelligit se in verbo, licèt non intelligat se verbo. Et ex hoc apparet quòd licèt in Deo sit idem diligere & esse & sapere & esse vel intelligere & esse; concedimus tamen quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sācto, qui est amor procedens ab ipsis; non tamen concedimus quòd Pater intelligat se Filio, qui est sapientia ab ipso emanans: & hoc propter A aliam & aliam habitudinem importatā per diligere & intelligere, ut patet per habita, & quia Pater non est sapiens nisi eo quo intelligit: cùm non intelligit Filio, ut ostensum est, non est sapiens Filio. Ex his autem meliùs patere potest quæstio illa, quomodo Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto? Adaptando ea, quæ sunt ex parte intellectus, ad ea quæ sunt ex parte voluntatis: & ea, quæ sunt ex parte Filij, ad ea quæ sūt ex parte Spiritus Sancti. Dicimus enim quòd Pater generat, intelligit & dicit.

Scilicet dist. eadem q. 1. art. 11.

Vtrum autem generare, intelligere, & dicere eandem actionem Patris dicant vel aliam nō est præsentis inquisitionis: in tantum tamē dictum sit quòd generare dicit actionem Patris ut terminatur ad Filiū: intelligere dicit eam in se: dicere nominat eam prout Pater consequitur habitudinem quamdam ex eo quòd producit Filium. Ideò prima nullo modo est reciproca, non enim dicimus quòd Pater generet se Verbo. Tertia simpliciter reciprocationē suscipit: suscipiamus enim quod Pater se Verbo dicit. Secunda autem recipit reciprocationem non simpliciter sed præpositione C addita: dicimus enim quòd Pater se intelligit in Filio, non Filio. Et quia ei quod est generare ex parte Spiritus Sancti respondet spirare: & ideò actus spirandi non est reciprocus: sicut nec generandi: non enim Pater & Filius se spirant Spiritu Sancto, ei autem quod est dicere, & ei quod est intelligere ex parte voluntatis non respondent nomina distincta, sed in quadā cōfusione respōdet eis diligere: & ideò dicimus quòd diligere potest teneri notionaliter & essentialiter: quia ut diligere ex parte voluntatis respondet ei, quod est dicere ex parte intellectus, diligere notionaliter sumitur; sed ut respondet ei quod est intelligere, essentialiter accipitur. Si accipiatur diligere ut respōdet ei quod est dicere, concedere debemus quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, ut concedimus quòd se Verbo dicit: ut autem diligere respondet ei quod est intelligere modo quo dictum est, concedere possumus quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto; licèt non concedamus quòd Pater intelligat se Verbo propter aliam & aliam habitudinem impor-

Nota quomodo generare, intelligere, & dicere aliter & aliter dicunt actionem Patris ad Filium, & quomodo istis tribus respondet ex parte voluntatis spirare & diligere.

importatam per intelligere & diligere.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd Filius est ars Patris, nõ ars qua cognoscit, sed in qua cognoscit: nam sicut aliquis artifex dicitur cognoscere in artificio ab eo producto, propter quod & ipsum artificium ars eius aliquando dicitur: sic Pater suo modo cognoscit in Filio non ab eo cognitionem accipiens, sed quia in eo omnia relucent: differenter tamẽ: quia artificiũ cõstituitur in esse per actũ transeuntem in exteriorem materiam, non autem Verbum sive Filius. Ad 2. dicendum, quòd Filius dicitur esse sapiẽtia Patris, sicut dicitur lumen Patris: dicitur enim lumen Patris, quia est lumen de lumine: sic & sapientia Patris dicitur, quia est sapientia de sapientia: ita tamen quòd Pater & Filius sunt una sapientia & unum lumen: & licèt Pater & Filius sint unus amor, sicut una sapientia, dicitur tamen Filius sapientia de sapientia, quia per modum intellectus procedit, non tamen consuetum est ipsum appellare amorem de amore: quia non emanat per modum voluntatis; & quia amans amat amore ab eo procedente: dato quòd nullam rationẽ principij habeat amor in amante; non tamẽ est sapiens sapientia aliqua, nisi per eã aliquod esse habeat: cũ Filius nõ sit sapiẽtia Patris, quia det Patri, quòd sit sapiens; sed quia de Patre sapientia procedit, nõ debemus concedere, quòd Pater sit sapiẽns Filio. Et ad rationem Aug. cùm dicitur quòd Pater non est sapiens nisi habendo sapientiam quam genuit. Dicendũ quòd multæ sunt causę in inferendo, quæ non sunt causæ in essendo: & quia non potest intelligi quòd Pater sit sapiens & intelligens secundũ fundamẽta fidei, nisi producat Verbum, inferre possumus quòd si non produceret Verbum, non esset sapiens: sed si Pater esset sapiẽs Filio, non solùm inferre possemus, quòd si non haberet Filium non esset sapiens, sed etiam quòd Pater haberet esse Filio, quod falsum est. Advertendum tamen quòd rationem prætactam Aug. adducit & dicit eam esse aliorum non suam. Ad 3. dicendum, quòd Pater novit omnia in Filio; non tanquam ab eo cognitionem accipiens, sed quia in eo singula relucent: posset enim aliquis ea quæ scit videre in libro; & ea quæ cognoscit aspicere in speculo, & tunc nec à libro, nec à speculo cognitionem acciperet, & eis sapiens non esset. Ad 4. dicendum, quòd licèt sit vna sapientia Patris & Filij essentialiter sumpta sicut una essentia; est tamen alia & alia hypostasis: & quia sapientia genita supponit pro hypostasi Filij: quia non est una hypostasis Patris & Filij: nec hypostasis Patris est sapiens per hypostasim Filij, ergo Pater non est sapiens sapientia genita.

Filius est ars Patris non qua cognoscit, sed in qua, tanquã in artificio ab eo producto.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit sapiens sapientia ingenita?

Secundò quæritur: utrum Filius sit sapiens sapientia ingenita? Et videtur quòd sic: quia illa sapiẽtia quis est sapiẽs à qua habet quòd sit sapiens, sed Filius habet à Patre, quòd sit sapiens: sed cùm Pater sit sapientia ingenita, Filius est sapiens sapientia ingenita. Præterea: arguit Aug. 7. de Trin. cap. 1. quòd si Pater esset sapiens Filio sive sapientia genita: tunc Filius Patrem genuisset vel fecisset. Cùm igitur Pater sive sapientia ingenita Filium genuerit, Filius erit sapiens sapientia ingenita. Præterea: esse productum habet esse per suum principium productivum, ergo Filius est Patre vel per Patrem: sed ibi idem est sapere quod esse; ergo Filius est sapiens Patre vel per Patrem, sed Pater est sapientia ingenita, ergo &c.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 1.

In contrarium est: quia sapientia, à qua quis denominatur sapiens, habet esse in eo per modum formæ: cùm denominatio sit à forma: licèt una hypostasis non est in alia per modum formæ, ergo Filius non est sapiens Patre vel sapientia ingenita.

Vlterius quæritur: utrum Filius sit sapiens sapientia genita? Et videtur quòd non: quia Pater & Filius sunt unus sapiens, ut potest haberi ab Aug. in pluribus locis, ergo eodem est sapiens Pater, quo & Filius, cùm ipsorum sit una sapientia; sed Pater non est sapiens sapientia genita, ergo nec Filius. Præterea: sapientia, qua quis dicitur sapiens, videtur habere aliquã rationẽ principij super eo, sed Filius nõ habet rationem principij super se ipso, ergo &c. Præterea: secundùm Aug. 7. de Trinitate. cap. 2. *Dicitur Verbũ, ac si dicatur nata sapiẽtia*, sed Verbum

Dub. lateralis.

Idem ibidem cap. 2.

Verbum est nomen Personæ, ergo & nata Persona hypostasim nominat, sed hypostasis non denominat, sed forma, ergo Filius non est sapiens sapientia genita.

In contrariũ est: quia quælibet Persona est se ipsa sapiens, sicut se ipsa est Deus; sed cùm Filius sit sapientia genita, igitur si est sapiens se ipso erit sapiens sapientia genita.

RESOLVTIO.

Filius est sapiens sapientia ingenita, vel per sapientiam ingenitam, ly per dicente habitudinem principij productivi: quia ab ingenita Patris sapientia habet Filius quòd sit sapiens.

Respond. dicendũ, quòd hoc esse tale per hoc quadrupliciter quantum ad præsens intelligi potest. Primò si illud non sit tale; sed quia aliud est tale ideò tale dicitur: & sic dicimus principia esse in genere per principiata: nam principia nõ sunt in genere, sed quia principiata sunt in genere, & ipsa in genere esse dicuntur: sic etiam dicimus totum, ut vinum & lagenam esse in lagena per partem ut per vinum: nam totũ nõ est in lagena, sed solùm vinũ. Secundò hoc per hoc tale dicitur, si utrumque sit tale; sed unum diminutè, & aliud perfectè: & sic dicimus omnia entia creata esse per Primum ens, & omnes veritates alias per primam veritatem: nã esse cõvenit Primo & creaturis, sed Primo competit perfectè & per essentiam; creaturis autem imperfectè & per participationẽ. Tertiò potest intelligi: quãdo unum est forma alterius, secundùm quem modum dicimus, quòd anima non intelligit, sed homo per animam: ut habetur in primo de anima. Quartò hoc esse potest: quando aliquid habet ab alio quòd sit tale, & sic omne productum in quantum productum est tale suo productivo.

Hoc esse tale per hoc quadrupliciter. Nota quòd bonã distinctionem ponit de hoc D. Thom. 1. p. q. 36. art. 3.

1. de Anim. comm. 66.

Primus modus.

Cùm ergo quæritur utrum Filius sit sapiens sapientia ingenita, vel per sapiẽtiam ingenitam? Si *per* denotat habitudinem secundùm primum modum, est locutio falsa: quia tunc esset sensus, quòd Filius nõ esset sapiens, sed diceretur sapiens; quia est Pater sapiẽs: & quia absoluta sunt communia tribus, & prædicantur de qualibet Persona singulariter, & de omnibus non pluraliter: de nullo attributo concedere debemus quòd conveniat uni Personæ & non alijs, nisi prout convenit illi. Et hoc est quod Aug. 15. de Trin. cap. 18. ait: *Nõ sic accipiendam esse Trinitatem quæ Deus est .... Vt tanquam memoria sit omnium trium Pater, & intelligentia omnium trium Filius, & charitas omnium trium Spiritus Sanctus.* Nulla enim Persona ibi intelligit sibi & alijs, ita quòd aliæ Personæ non intelligant: quælibet ergo Persona est sapiens, quælibet sibi intelligit: quælibet diligit: quęlibet memoratur. Si verò *per*, denotet habitudinem quantum ad secundum modum: tunc enim est locutio falsa, esset enim sensus quòd Pater saperet & Filius saperet, sed Pater saperet complete, Filius diminutè: propter quod ut Filius saperet, eo indigeret: istum autẽ falsum intellectum removet Ansel. Monolog. cap. 58. dicẽs: *Cùm in his tribus unusquisque singulus sit summa essentia: summa sapientia sit perfecta ut ipsa per se memor sit, & intelligat, & amet: necesse est ut nullus horũ triũ alio indigeat, aut ad memorandum, aut ad intelligendum, aut ad amandum. Singulus enim quisque est essentialiter & memoria & intelligentia & amor.* Si verò secundùm tertium modum, *per*, habitudinem denotet: sic etiam est falsum quod dicitur: nam una hypostasis non potest esse forma alterius: quia si sic esset, vel rediret positio Sabellij & esset confusio Personarum; vel suscitaretur positio Arrij, & esset divisio substantiæ. Nam cùm simplex realiter à forma sua differre non possit, si una Persona esset forma alterius, vel Personæ realiter nõ differrent, quod Sabelliani dicunt: vel Personæ essent compositę, & cũ propter simplicitatẽ earũ sit una substãtia nõ numerata in illis, si poneremus eas cõpositas, poneremus separationẽ substãtiæ, quę sapit Arrianorũ perfidiã. Sed si secundùm quartum modum, *per*, habitudinem denotat: sic est verum quod dicitur: nam secundùm illum sensum omne quod producitur, secundùm quod huiusmodi est tale suo productivo: & quia Filius à Patre producitur, & à Patre habet quòd sit sapiens: cùm Pater sit sapientia ingenita, secundùm hunc sensum Filius est sapiens sapientia ingenita, & per hoc solvuntur omnia argumenta: quia argumenta prima arguunt Filium esse

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 18. num. 28.

Secundus modus.

D. Anselm. Monolog. 58.

Tertius modus.

Quartus modus.

esse sapientē sapientia ingenita, vel per ingenitā sapientiam, prout, per, dicit habitudinem principij productivi, quod concedimus. Argumentum verò in cōtrarium negat Filium esse sapientem per huiusmodi sapientiam, prout per, dicit habitudinem quasi principij formalis, quod & nos negamus: cùm una Persona non sit forma alterius. Et quod dicitur quidquid denominat habet rationē formæ: non est verum accipiendo formam, ut hìc de forma loquimur. Dicimus enim opus humanum, quod est ab homine, licèt nec homo, nec humanitas sit forma talis operis.

Solutio dub. latteralis.

Ad illud autem quod ulteriùs quæritur: utrum Filius sit sapiens per sapientiam genitam? Ad solutionem quæsiti oportet nos distinguere de, per, aliter quā priùs: nam cùm Filius sit sapientia genita, quęrere utrum Filius per talē sapientiam sit sapiens, est quęrere utrum per se sit sapiens? Oportet ergo nos distinguere de per se, ut appareat veritas quæsiti: licèt autem per se secundùm unum modum distinguendi dicitur tot modis, quot dicitur causa, iuxta illud 5. Meta. cap. de *per se*: quòd per se & causa æqualia sunt. Possumus tamen hos modos per se aliter distinguere, secundùm quod etiam Phus distinguit, & reducere eos ad quatuor. Primo: ut per se dicat formā ut pars diffinitionis, vel diffinitio de diffinito prædicatur. Secundo: ut dicat materiam & subiectum, secundùm quod dicimus quòd per se color est in superficie. Tertio: ut dicat privationem causæ. Vnde 5. Meta. dicitur quod per se est, cuius non est causa alia. Quarto modo per se idem sonat quòd solum & separatum: quæ omnia ex 5. Meta. haberi possūt. In Divinis autem si ibi non est forma, prout de forma loquitur Phus, quòd *Est altera pars compositi*: propter quod primus modus per se ibi propriè non existit, si non est ibi materia & subiectum: propter quod potest inde negari secundus. Rursum si non est ibi causa, propter quod de tertio modo ibi quæstio esse non potest: & si etiam non est ibi solitudo, ratione cuius ibi quartus modus non videtur existere; ponimus tamen in Divinis naturam & essentiam. Vnde & primus modus ibi aliquo modo salvari potest. Ponimus etiam ibi hypostasim & Personam: propter quod secundus modus ibi locū habet. Habet ibi esse principiū & quod est ex principio, propter quod de tertio modo potest dubitari: habet ibi esse distinctio: unde & quartus modus ibi adaptari potest. Vel si per solitudinem intelligere volumus per se esse, secundùm quē modum Phus 1. Posteri. tradens de per se, dicit individua per se esse: nam omnia alia sunt in primis, & destructis primis impossibile est aliquod aliorum remanere. Sic accipiendo per se non est dubiū talem modum posse adaptari ad Divina: quia quælibet Persona est ibi hypostatica & per se subsistens ut potest haberi à Damasc.

Ly *per* idem in proposito quod per se: ideò notandum quòd modi per se sūt quatuor.

5. Meta. cap. *de per se* cōm. 3.

Idem ibidē.

Phus 1. Post.

Cùm ergo quæritur: utrum Filius sit sapiens per sapientiā genitam, sive per se: quia ipse est sapientia genita, si per, dicat habitudinem formæ, ut alludamus primo modo, sic est sapiens per sapientiam essentialem, quę propriè, nec est genita, nec ingenita. Est enim una essentialis sapientia omnium trium, qua omnes formaliter sapientes sunt. Si verò per se dicat habitudinem ad hypostasim, sive ad suppositum & ad habētem formam, ut aliquo modo concordemus secundo modo, sic potest dici per se tale, quod habet in se formam quare sit tale. Et quia in hypostasi Filij, quæ est sapientia genita, est natura quædam & forma, per quam est sapiens: concedere debemus secundùm hanc habitudinem Filiū per se vel per sapientiam genitam sapientē esse: sicut superficies per se colorata dicitur: quia in ipsa superficie est color, ratione cuius colorata nominatur. Si verò per se dicat remotionem causæ, ut extendamus causam ad omne id, quod habet rationem principij, sic Filius non est sapiens sapientia genita vel per se, si per se excludit omnem rationem principij productivi: habet enim ab alio quòd sit sapiens ut à Patre. Quartus verò modus, & si ad Divina adaptari potest, ut dicit per se esse, sive non esse in alio, secundùm quē modum primæ substantiæ per se sunt, ad præsentem tamen quæstionē nō est utilis: non enim quærimus: utrum Filius vel sapientia genita habeat per se esse, sed utrū Filius sit sapiens sapientia genita vel per se?

Ad quæst. secundùm quatuor modos perseitatis iam dictos.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd una est sapientia, per quam Pater & Filius sunt sapientes formaliter, ut sapientia

pientia essentialiter sumpta, tamen est alia & alia hypostasis: & quia per se cùm dicimus Filium per sapientiam genitam vel per se sapientem esse dicit habitudinem ad hypostasim: ideò non valet quod dicitur. Et ad formam arguendi cùm arguitur: quòd eodem est sapiens Pater & Filius: verum est si eodem stet pro forma, & pro natura: sed falsum est si stet pro hypostasi vel pro supposito, ut hic stat. Ad secundum dicendum, quòd ratio principij importata per, *per*, non semper debet sumi secũdùm rem, sed aliquando sumitur secundùm rationem: secundùm quem modum dicimus, quòd Deus est Deus per deitatem, quasi per formale principium: & tamẽ divinitas à Deo non est distincta realiter. Rursum notandum quòd non semper quòd dicitur sic per se, dicit habitudinem principij, sed sufficit quòd in eo sit aliquid quod talem habitudinem dicit: nam ad hoc quòd sit vera: musicus per se cantat, sufficit quòd sit aliqua forma in musico, quæ sit principium talis actus: & ideò musicus cantat, est per se: homo cantat, est per accidens. Ad hoc igitur quòd Filius sit sapiens per se, vel per sapientiam genitam, sufficit quòd in eo secundùm quod huiusmodi, sit natura aliqua, sive forma ratione cuius dicatur sapiens, licèt illa forma, qua est sapiens ut sapientia, realiter à Filio esse distinctum non habeat. Ad tertium dicendum, verum esse, quòd, per, non solùm potestdicere habitudinem formæ, sed ad hypostasim, ut patet per habita; quantumcumque tamen sapientia genita stet pro hyposta si, verum est quòd Filius est sapiens sapientia genita. Et quod dicitur quòd sola forma denominat, non est verum, nisi valde largè accipiatur forma. Illud in contrarium concedimus.

A

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram super illo: *Quæri autem solet:* utrum Filius sit sapiens per se ipsum? Notandum quòd quælibet positio vera est, si sanè intelligatur: nam prima accipit, *per*, prout potest dicere habitudinem causæ formalis, & efficientis, accipiendo largè causam & efficiens. Secunda verò accipit prout determinatur ad habitudinem formæ, extendendo huiusmodi habitudinem ad formam & ad habentem formam.

B Item super illo: *Naturæ in quid.* Notandum quòd Hilarius vult probare Filium agere per se, sed non à se. Et tria facit: nam primò præmittit hanc veritatem dicens: quòd unitas naturæ, cui contradicit Hæreticus, dat Filio quòd agat per se, sed non à se. Secũdò: probat alteram partem, videlicet, quòd Filius non agat à se, ibi: *Intelligere Filium.* Dicens: quia Filius dicit: *Pater in me manens ipse facit opera*: ex hoc monstratur, quia Filius non agit à se, sed à Patre. Tertiò: ostendit Filium per se agere, ibi: *Per se agit.* Quia ex quo Filius agit quæ sunt placita Patri, oportet quòd per se agat: quia C non propriè est complacentia in actionibus eorum, quorum non est per se agere, addit tamẽ quòd infirmus est ipse Filius non agendo à se. *Nisi ipse agat.* Hoc est nisi ipse habeat quòd per se agat. *A Deo.* Hoc est à Deo Patre: & quia Filius non est infirmus, communicatũ est ei à Patre, quòd per se agat. *Non sit verò in unitate naturæ.* Hoc est non requirit unitas naturæ, quæ est inter Patrẽ & Filiũ, quòd Filius agat, & quæ placet agat: nisi per se agat. Tertiò: super illo: *Vtrum tantùm una sit sapientia?* Notandum, quòd sapientia genita, & ingenita non sunt duæ sapientiæ, sicut Deus genitus & Deus ingenitus nonsunt duo Dij. Dicitur tamen sapientiagenita & ingenita propter distinctas hypostases



DISTINCTIO XXXIIJ

VTRVM PROPRIETATES PERSONARVM SINT IPSÆ PERsonæ, vel Deus in Divina essentia?



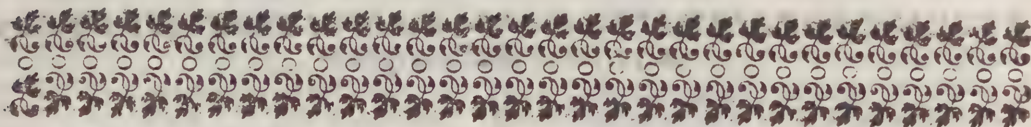
POST *supradicta.* Postquam Mag. determinavit de essentia, & Personis, & proprietatibus, hic cõparat hoc ad invicem. Et duo facit: quia 1. comparat proprietates ad Personam & essentiam. 2. comparat ipsas Personas ad essentiam, ibi: *Prædictus etiam.* In princip. 34. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. determinat veritatem. 2. ponit obiectiones veritatem negantium, ibi: *Hoc autem aliqui.* Circa 1. duo facit: quia 1. præmittit quæstiones, quas determinare intendit, videlicet, utrum proprietates sint ipsæ Personæ, & sint in Divinis Personis? Et utrum sint idem quod Divina essentia? 2. propositarum quæstionum veritatẽ determinat, ibi: *Quod enim in Personis.* Circa quod duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. ad confirmationem dicti specialiter adducit auctoritates Hilarij. Secunda ibi: *Quod enim proprietas.* Circa primũ duo facit: quia 1. determinat veritatem ex eo quòd proprietates comparatur ad Personas. 2. prout comparantur ad essentiam, ibi: *Cùmque de simplicitate.* Circa primum tria facit: quia 1. dicit quòd per multas auctoritates superiùs adductas probari potest proprietates esse in Personis. 2. adducit rationem ad ostendendum quæ sunt in Personis & Personæ: nam cùm huiusmodi proprietates sint ab æterno, non est intelligibile quando ipsæ sint in Deo & etiam in Personis. Rursum quia ipsæ Personæ simplices sunt non est intelligibile quando etiam sint ipsæ Personæ: quia quidquid est in Persona est Persona propter sui simplicitatem. 3. adducit auctoritatem Hieronymi ad ostendẽdũ proprietates esse ipsas Personas. Secunda ibi: *Cùm ergo.* Tertia ibi: *Quo circa.* Deinde cùm dicit: *Cùmque.* Comparat proprietates ad essentiam. Et duo facit: quia 1. ostendit omne, quod in Deo est, esse ipsam Divinã essentiam propter Dei simplicitatem. 2. ex hoc concludit proprietates esse Divinam essentiam: quia in Deo sunt, & esse Personas, & in Personis. Secunda ibi: *Si ergo proprietates.*

Tunc sequitur illa pars. *Quod enim.* In qua confirmat per Hilarium quod dixerat. Et duo facit: quia 1. adducit auctoritatem Hilarij dicentem quòd proprietas est Divina natura. 2. astruẽtem, quòd proprietas est ipsa Persona, ibi: *Idem in 7.* Deinde cùm dicit: *Hoc autem aliqui.* Adducit obiectiones improbantium veritatem. Et duo facit: quia 1. adducit obiectionem contra hoc, quòd proprietas est idem quod Persona. 2. contra hoc quòd est idem quod natura, ibi: *Sed iterùm.* Circa primum duo facit: quia 1. ponit obiectionem dicens: quòd quidam negant pro-

A prietates esse Personas, sed esse extrinsecùs affixas: nam cùm proprietates determinent Personas non sunt Personæ. 2. obiectionem solvit dicens: quòd non propter hoc negare debemus, proprietates non esse Personas: quia Personas determinant: nam Personæ se ipsis determinantur. Secunda ibi: *Contra quod dicimus.* Deinde cùm dicit: *Sed iterùm.* Arguit proprietates non esse Divinam naturam. Et duo facit: quia 1. probat hoc per rationem. 2. per auctoritates. Secunda ibi: *Verumtamen notandum.* Circa primum duo facit: quia 1. facit quod dictũ est. 2. quasdam dubietates annexas addit, ibi: *Ceterum hæreticorum.* Circa primũ duo facit: quia 1. ostendit proprietates non esse Divinam naturam: quia cùm Per-
B sonæ in Divina natura non differant, si proprietates essent Divina natura, propietatibus non differrent. 2. respondet per Hilarium quòd hoc determinare non debet: quia est supra mentem supra rationem, ibi: *Horum doctrinis.* Deinde cùm dicit: *Ceterum.* Adducit quasdam obiectiones annexas. Et tria facit: quia 1. arguit eandem rem, ut Divinam essentiam, esse Patrem & Filiũ, etiam adiectivè sumendo Patrem & Filium: & etiam generare & gigni, cùm in ea sit paternitas & filiatio. 2. respondet per Damasc. quòd huiusmodi proprietates sic sunt in Divina essentia, quòd eã non determinant, sed determinant hypostases. Tertiò quærenti, quare proprietates hypostases determinant nõ essentiã, respõdet per
C Hilarium, quòd hoc est supra intellectũ & supra mentem. Secunda ibi: *Quorumdam audacia.* Tertia ibi: *Sed fortè quæres.* Deinde cùm dicit: *Verumtamen.* Probat per auctoritates proprietates non esse Divinam essentiam. Et duo facit secundùm quod dupliciter hoc probat. Secunda ibi: *Item illis.* Circa primum duo facit: quia 1. adducit quãdã auctoritatem Agu. in qua habetur quòd Deus est nomen cõmune substantiæ, non Pater: ex quo haberi videtur quòd proprietas non sit Divina essentia. Item in eadem auctoritate dicitur quòd Pater non nominat id, quod est, ex quo idem videtur concludi. 2. solvit dicens: quòd quia Pater non est eodem formaliter Pater quo Deus: quia proprietate est Pater non sub-
D stantia, dictum est, quòd Pater non est nomen substantiæ; non quòd proprietas non sit ipsa substantia: sic etiam solvit ad aliud: quia Pater non est illud quo est: quia non illo Pater est Pater formaliter, quo est, quia essentia est, notione est Pater. Secunda ibi: *Nos autem aliter.*

Tunc sequitur illa pars. *Item super illis.* In qua objicit per auctoritatem aliam. Et duo facit: quia 1. adducit auctoritatem, in qua continetur, quòd Verbum secundùm quod Verbum,

non est id quod Pater. Ex quo videtur haberi quòd proprietas, qua Verbum est Verbum, nō est Divina essentia. Secundò solvit quòd Verbū secundū quod huiusmodi nō est id quod Pater: quia non eadem proprietate Verbum est Verbum, & Pater est Pater: utraque tamen proprietas est Divina essentia: unde proprietas qua A Verbum est Verbum, & ipsum Verbum non est id, quod Pater, quia non est hypostasis Patris, & est id quod Pater: quia est Divina essentia, quæ est Pater. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De comparatione proprietatum ad Divinas Personas, & essentiam.



MAGISTRI intentio in præsenti distinctione versatur circa cōparationem proprietatum ad Divinas Personas & Divinam essentiam. Duo igitur possumus quærere. Primò de tali comparatione. Secundò de quibusdam annexis. Circa primum quæremus quatuor. Primò: utrum proprietas sit idem quod Persona? Secundò utrū sit idem quod essentia? Tertiò: quomodo possunt proprietates realiter differre, cū ab una re ut à Divina essentia solùm differant ratione? Quartò: utrum proprietates sint in Personis & in essentia?

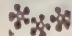
ARTICVLVS I.

Vtrum proprietas sit idem quod Persona?

D. Thom. 1. p. q. 40. art. 1.

AD I. sic proceditur: videtur quòd proprietas non sit idem quod Persona. Sic enim videmus in istis inferioribus quòd principiata differūt per principia, & nullum principiatū se ipso differt: principia autem differunt se ipsis, & ex hoc sequitur quòd nullum principiatum sit principium: quia si hoc esset, duo inconvenientia sequerentur. Primò quòd principiata, cùm essent principia, se ipsis differrent, quod est contra rationem principiatorum: & principia, cùm essent principiata, per alia differrent, quod est contra rationem principiorum. Principio autē cū principiato in istis inferioribus, in Divinis aliquo modo respondent cōstituens & cōstitutum sive Persona & proprietas: nam Personæ distinguūtur per proprietates; proprietates verò se ipsis. Si igitur Personæ essent proprietates, & è converso, sequæretur duplex inconveniens. Primò: quòd Personæ distinguerētur se ipsis, cùm essent proprietates, quod est contra rationem constitutorum sive Personarum. Secundò quòd proprietates distinguerentur per alia: quia essent Personæ, quod est contra rationē constituētium sive proprietatum. Præterea: *Maxima oppositio est inter affirmationem & negationem: quia illa sunt quorum non est medium secundùm se:* ut dicitur in 1. Poster. sed proprietas & Persona videntur opponi secundùm affirmationem & negationem: cū Persona generet, non proprietas. Præterea: qua ratione proprietas est idem, quod Persona in qua est: pari ratione & quælibet notio in Divinis est idem cum Persona, quam notificat; sed quæ sunt eadem multiplicato uno multiplicatur & aliud: cùm igitur notiones sunt quinque, erunt quinque Personæ, quod est inconveniens. Præterea: si proprietates & notiones essent idem quod Personæ: cùm igitur Deus dicatur Trinus: quia in eo est Trinitas Personarum, Pater etiam diceretur Trinus: quia in eo est Trinitas notionum: quod non dicimus. 1. Poster.

In contrarium est: quia secundùm Augustinum 15. de Trin. cap. 7. simplex habens aliquid est id quod habet: cùm igitur Persona sit summè simplex, & habeat proprietatem, ipsa est proprietas. Præterea: sicut se habet deitas ad Deum, sic se habet paternitas ad Patrem; sed deitas est ipse Deus, ergo paternitas est ipse Pater. D Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 7.



RE-

RESOLVTIO.

Relationes sunt in Personis, ut sunt realiter ipsæ Personæ: differunt tamen ratione.

Quatuor modi de comparatione proprietatum ad Personas.

RESpond. dicendũ, quòd de proprietatibus per comparationem ad Personam quadruplex modus dicẽdi esse posset: primo quòd proprietates non sunt Personæ, nec in Personis: secundo quòd sunt Personæ, sed non in Personis: tertio quòd sunt in Personis, sed non Personæ: quarto quòd sunt Personæ & in Personis. Primus modus ascribitur Gilberto Porretano, qui posuit proprietates assistẽtes & affixas extrinsecùs: quod quomodo intelligi de- B beat superiùs est ostensum. Sed ad eius positionem sequũtur tria incõveniẽtia. Primò confusio Personarum. Secundò destructio actuum notionalium. Tertiò eradicatio rationum productionis rerũ. Primum sic ostenditur: quia non constituit aliquid formaliter loquendo, nisi quod in eo habet esse: si igitur relationes Divinæ essent solũ assistentes, & nõ essent in Personis secũdũ rẽ, Personę nõ haberent esse, cũ per eas cõstituãtur in esse, & nõ differrẽt realiter: esset igitur cõfusio Personarũ, quod sapit hæresim Sabellij, qui posuit Trinitatẽ Personarũ C trinitatem nominum solùm confundendo Personas. Secundò ex hac hypothesi destruuntur notionales actus: nã quia agere præsupponit esse, non est intelligibile quòd Pater generet, nisi habeat esse: sed in esse personali constituitur per paternitatem existentem in eo: si igitur paternitas est extrinsecùs affixa, & non est in Patre, Pater non habebit esse: & ideò non generabit, & sicut tollitur ille actus notionalis, qui est generatio, ita hac hypothesi facta tollitur ille actus, qui est processio. Nam ordine naturæ generatio est prima origo: & amoto primo alia non remanent. Ter- D tiò ista positio destruit rationes productionis rerum. Nam, ut supra habitum est, licèt efficientia creaturarum attribuatur essentiæ, ratio tamen efficiendi potest attribui emanationi Personarum: nam *Primum in quocumque genere est ratio omnium eorum quæ sunt post*, ut vult Phus 2. Meta. & quia in genere emanationũ per modum intellectus prima emanatio est generatio Divini Verbi: ideò Verbũ ipsum est ars Patris, & ratio produ-

Scilicet dist. 27. q. 1. art. 1. & 26. art. 4

Scilicet, dist. 21. q. 1. art. 3

Phus. 2. Meta. com 6.

A ctionis omnium creaturarum: cũ omnes creaturæ comparentur ad Primum, ut artificialia ad artificem: & quia in genere emanationum per modum voluntatis emanatio Divini amoris sive processio Spiritus Sancti est prima: ideò Spiritus Sãctus est ratio productionis omnium creaturarum: cùm omnis creatura procedat à Deo per modum voluntatis. Generatio ergo Verbi & productio Spiritus sunt ratio productionis omnium creaturarum: cùm ergo prædicta positio has emanationes destruat, rationes productionis rerũ evellit.

Secundus modus.

Secũdus modus dicendi præscribitur Præpositivo, qui dicit quòd relationes non sunt in Personis, sed sunt ipsæ Personę. Vnde paternitas nullo modo differt à Patre, sed Pater dicitur paternitas quasi emphaticè, & secũdũ expressionẽ: sicut cũ dicitur rogo benignitatem tuam, idest, te benignum, ita cùm dicitur paternitas, nihil intelligitur aliud nec re, nec ratione quàm ipse Pater; & ideò non est in Patre, sed est ipse Pater. Ratio autem, quæ potuit ipsum movere, potuit esse simplicitas Personæ Divinæ, nam quod est in aliquo, videtur facere compositionem in illo; ut igitur Personam simplicissimam poneret, non posuit relationes in ea. Sed hoc non est verum. Oportet tamen nos ponere relationes non solùm esse Personas, sed etiam in Personis. Huiusmodi autẽ ratio triplex esse potest: nã relatio ad Personam triplicem habet cõparationem. Primò: quia eam constituit. Secũdò: quia eã ab alijs Personis distinguit. Tertiò: quia per eam realiter una Persona ad aliam refertur: propter hæc tria sequitur, quòd relationes sunt in Personis: nam nõ cõstituit aliquid formaliter, nisi quod in illo est in eo, nec distinguit formaliter aliquid nisi quod est in illo, nec refertur aliquid realiter, nisi quia est in eo realiter relatio: nam secũdùm Comm. 5. Meta. differentia est inter relationem secundùm intellectũ, & secundùm rem: quia relatio secũdùm intellectum nihil ponit in substãtia relati: relatio autem secundùm rem est aliquid realiter in suo relativo. Si igitur Pater refertur realiter ad Filium per paternitatem, oportet quòd paternitas realiter sit in ipso.

Ex hoc apparet quòd relatio non est fundamentũ, ut connotat alterum, vel se in alio termino, ut quidam opinantur: quia tũc ratio esset quid ut relativo.

Comm. 5. Meta.

Tertia positio, secundùm quam pone

Tertius modus.

ponerentur proprietates esse in Personis, sed non esse Personas, stare non potest: quia cùm Persona sit ita simplex ut essentia, quidquid est in Persona realiter oportet esse Personam. In hanc tamen positionem incideret, qui separaret substantiam Personarum, & poneret Personam aliquam realiter esse compositam: cùm compositum non sit quod habet Persona, non esset proprietas quã haberet. Sunt ergo tres prætacti modi impossibiles & erronei.

Quartus modus.

Quartus verò modus est verus & Catholicus, ut apparet ex auctoritatibus inductis in littera, videlicet, quòd relationes sunt in Personis: quia per eas Personæ constituuntur, distinguuntur, & referuntur realiter, & sunt ipsæ Personæ: quia nullam compositionem in eis efficiunt: & licèt sint ipsæ Personæ, & realiter ab eis non differant; tamen differũt ratione: propter quam differentiã unũ se habet ut constituens, aliud ut cõstitutum, unum ut ratio referendi vel ut referens, aliud ut relatum.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non est simile, quod pro simili inducitur: nam in istis inferioribus, quia constituentia faciunt compositionem, in eis non sunt ipsa constituta: in Divinis autem propter summam simplicitatem, quæ constituunt Personas sunt ipsæ Personæ. Et ad formam arguendi dicendum, quòd licèt constituens sit idem, quod constitutum realiter; non est tamen idem ratione: propter quam differentiam sequitur quòd Persona distinguitur per relationem: relatio verò se ipsa. Ad 2. dicendum, quòd maxima oppositio dicitur contradictio: quia est latior, & omnes alias includit. Sed omnes aliæ oppositiones se habent per addictionenm ad ipsam: & ideò non oportet tantùm differre, quæ differunt per affirmationem & negationem, quãtum differunt, quæ secundùm oppositiones alias opponuntur. Argumentum igitur petit quod est in contrario concludens oppositum intenti. Ad 3. dicendum, quòd quælibet notio est idẽ cum Persona in qua est; non tamen oportet tot Personas, quot sunt notiones. Et cùm arguitur quòd quæ sunt idem, multiplicato uno multiplicatur reliquum, vera est si sit plurificatio uniformis, quod non est in proposito: nã

Hinc habes quòd no valet Persona est idẽ quod essentia, & plurificatur, ergo essẽtia: quia nõ uniformiter sumitur Persona: nã plurificatur ut cõparatur ad oppositũ: est idem essentiæ ut cõparantur ad eã.

Personæ plurificantur realiter, & quot sunt Personæ, tot sunt res: notiones verò non sic plurificantur realiter quod sint quinque res in Divinis, cùm quinq; sint ibi notiones. Ad 4. dicendũ, quòd proprietates & notiones sunt idẽ, quod Personæ: nec tamen sequitur, quòd Pater dicatur Trinus, ut Deus Trinus dicitur: nam Deus Trinus dicitur: quia in Divinis sunt tres res: sed tres notiones in Patre non sunt tres res sed una.

ARTICVLVS. II.

Vtrum proprietas sit idem quod essentia realiter?

D. Thom. 1. p. q. 38. art. 1. Arg. in 1. S. d. 34. q. 1. art. 1. Gerar. Sen. dist. 34. q. 2. Tol. q. 2. Lusit. de Bea.. tom 1. lib 5. q. 5. Franc. à Christ. in 1. dist. 2. q. 3. conclu. 3. Gibb. hic disp. 10. dub. 3.

Nota istam quæstionem diligenter

Secundò quæritur: utrum proprietas sit idem quod essentia realiter? Et videtur quod non: quia quæ habẽt aliud & aliud esse, de necessitate realiter sunt distincta; sed esse relationis & substantiæ est aliud & aliud esse iuxta illud Aug. 5. de Trin. cap. 5. *Quamvis diversum sit Patrem esse, & Filiũ esse, non est tamen diversa substantia.* Si igitur esse relatum Patris & Filij est aliud & aliud, non esse absolutum: oportet quòd esse relationis & substantiæ non sit idem. Præterea: quæ non dicuntur de Deo secundùm substãtiam, non sunt substantia: quia nihil magis secundùm substantiam dicitur quã ipsa substantia. Sed *Esse Patrem, esse Filiũ & omnia huiusmodi* secundùm Aug. *non dicuntur secundùm substãtiam:* igitur omnia, quæ relationem important in Divinis non sunt ipsa Divina substantia, sed quæ nõ differunt realiter, unum de alio prædicatur: cùm igitur substantia non prædicetur de relatione: Divina substãtia & talis relatio realiter differũt. Præterea: quæ nõ differũt realiter, in quo reperitur unũ & aliud: & quia Divina essẽtia reperitur in Patre, si filiatio non esset distincta realiter ab ipsa essentia, filiatio esset in eo: sed in quocumque est filiatio illud est Filius: sicut in quocumque est albedo illud est album: igitur Pater erit Filius, & Filius Pater, & redibit confusio Personarum. Preterea: si relationes constitutivæ Personarum supra Divinam essentiam nihil addunt nisi quid rationis: cùm & relationes convenientes

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5. nũ. 8. tom. 8. in 6. ex Paris.

venientes Deo ex tempore conveniant ei secundùm quādam habitudinem rationis, videtur quòd nō magis sint huiusmodi relationes in Deo, quā relationes ei convenientes ex tempore: quod cùm sit falsum, de necessitate tales relationes supra essentiā aliquam rem addunt, & ita ab ea realiter differunt.

In contrarium est: quia ubicumque est dare aliud & aliud, ibi est dare numerum & compositionem: cùm igitur in Deo non sit numerus neque compositio, quidquid est in Deo est idem, quod Divina essentia. Prætereà: secundū modum intelligendi proprietas addita essentiæ constituit Personam, sed si proprietas non esset idē quod essentia; tunc Persona esset composita ex essentia & proprietate realiter: & quia nulla pars prædicatur de toto, sequeretur quòd Pater non esset sua essentia, nec sua magnitudo, nec sua bonitas, quod est contra Aug. 7. de Trin. in multis locis qui ait: *Pater & Filius sunt simul una essentia, una magnitudo, una veritas, una sapientia, una bonitas*: in nullo autem composito, quæ sunt in eo, in abstracto prædicantur de ipso, ergo &c.

Idem 7. de Trin.

RESOLVTIO.

Proprietas relativa, non secundùm rationem quidditatis, sed secundùm esse, idem quod essentia est: atque adeò ab ea non re, sed ratione differt; plus tamen quàm attributa ab essentia.

RESpond. dicendum, quòd omnia alia genera in Divinis transeunt in substantiam præter relationem: & ideò Aug. 2. de Trin. cap. 5. vult, quòd esse Patrem & esse Filium non dicantur secundùm substantiam. Et 7. de Trin. cap. 6. dicit quòd esse sapientem, esse bonum, esse magnum secundùm substantiam dicuntur. Et ideò 5. de Trin. cap. 1. ait: *Deus est sine qualitate bonus, sine quantitate magnus*: nunquam tamē invenitur, quòd sit sine relatione Pater: & ideò relatio aliter differt à Divina essentia, & ea quæ videntur esse in alijs prædicamentis: propter quod notandum quòd, ut habitum est superiùs, in relatione sicut in ceteris alijs duo est considerare, scilicet, esse & rationem quidditatis, & licèt quantum ad rationem quidditatis suæ relatio in Divinis maneat secundū

Nota quòd D. Tho. ubi supra dicit quomodo esse, & ratio cuiuslibet accidētis alterius a relatione sumitur per cōparationē ad substātiam, sive ad subiectum.

Supra dist. 2. q. 1. art. 2.

Nota quòd differentia secundùm rationé habet gradus contra Scotum.

A suum genus, tamen quantum ad rationem sui esse non manet, sed transit in Divinam substantiam sicut cetera alia: & ideò relatio plus differt à Divina essentia, quàm sapientia & bonitas & cetera huiusmodi, licèt ista maior differētia non faciat differentiam realem. Nā differentia secundùm rationem gradus habet, quod sic est videre: quia sapientia & bonitas non solùm quantum ad esse, quod habent in Deo, sunt ipsa Divina essentia, sed etiam quantum ad rationem quidditatis suæ sunt idē quod ipsa: ita quòd dato per impossibile quòd Divina essentia diffiniretur diffinitione,

B quę esset expressiva quidditatis eius, illa diffinitio Divinæ sapientiæ ac bonitati eius competeret: nam sapientia & bonitas & huiusmodi non dicunt nisi Divinam essentiam sub quadam particularitate cognoscitiva: nā cùm ibi omnia ista sint unum, intellectus noster accipit ipsa ut plura: & est simile, sicut videmus in istis inferioribus, quòd forma superior est eadem cum forma inferiori, & actus idem cum actu: unde licèt esse sit ab entitate, & vivere sit ab anima sive à forma corporis animati: cùm vivere viventibus est esse: & sicut actus est idem cum actu, ita forma est idem

C cum forma. Vnde & si diffiniretur forma, à qua progreditur esse, illa diffinitio competeret formæ, à qua progreditur vivere: nam non differunt unum & ens nisi secundū aliquid maius completè & minus completè comprehensum. Sic etiā & nō differunt intelligere Deū esse substātiā, & esse sapientiā; nisi intelligere ipsum in esse plura cōprehēdente & magis determinato: & sicut est de substantia & sapientia, ita crediderunt aliqui quòd esset de essentia & paternitate: ita quòd paternitas non solùm quātum ad esse suum est idem, quod Divi-

D na essentia, sed etiam ipsa ratio paternitatis, secundùm quam differt paternitas ab essentia prout est in Deo, in essentiā Divinam transit; & ratio movens eos fuit: quia quidquid est in Deo Deus est. Sed illud stare non potest: nam ratio paternitatis secundùm quidditatem suam non est aliquid, sed ad aliquid. Si igitur ipsa relatio esset Divina essentia, tunc Divina essentia esset ad aliquid: & ita, ut arguebatur, Divina essentia à relatione nō differret re, nec ratione, cui differētię respon-

respondet aliquid in re; nisi fortè solū sicut differt Divina essentia à sapientia, & ex hoc sequeretur duplex inconveniens. Primo quòd relatio in Divinis non maneret quantum ad suum genus, sicut nec alia. Secundò quòd relationes constituentes Personas non facerent differentiam inter Personas realem; sed rationis tantùm. Et cùm dicitur quidquid est in Deo Deus est. Dicēdum hoc pro tanto veritatē habere: quia Divina essētia est simplicissima: & ideò nihil est in Deo, quod realiter differat à natura Divina, sed quod ad essentiam cōparatum est solùm ratio, non oportet huiusmodi rationem transire: cùm hoc simplicitati essentiæ non repugnet.

Aliter differunt in Deo relationes cō veniētes Deo ex tempore, aliter relationes personales, & aliter attributa à Divina essentia.

Creatura realiter ordinatur ad Deū; non econtrariò; sed est terminus ordinis ipse Deus.

Nota de attributis & relationibus per totum.

Tenendum est igitur, quòd relatio solùm quantum ad suum esse transit in Divinam essentiam, sed quantū ad rationem suæ quidditatis non: & ideò non est aliquid relatio, quod non sit Divina essēntia; sed ad aliquid solùm: unde cùm ponamus differentiam in Divinis ex parte attributorum, relationum personalium, & relationum, quæ conveniunt Deo ex tempore; non eodem modo has differentias ponimus: nam relationes, quæ Deo competunt ex tempore, in Deo dicuntur esse solùm secundùm rationem: quia Deus realiter ad creaturam ordinari non potest; sed pro tanto ordinatur ad ipsam in quantum est terminus ordinis: & ideò benè dictum est, quòd Deus refertur ad creaturam: quia creatura refertur ad ipsum. Sed attributa & relationes constituentes Personas in Deo sunt secundū rem; aliter tamen & aliter: quia licèt attributa in Deo secundùm rem existāt; tamen diversitati attributorum ex parte rei nulla distinctio correspondet, sed una res simplicissima respondet omnibus illis: unde plura attributa non sunt plures res: & inde est quòd differentia attributorum non facit differentiam in Personis, sed differentes relationes ita sunt in Deo, quòd etiā huic distinctioni correspondet distinctio ex parte rei, propter quod plures relationes sunt plures res: nam licèt quantum ad esse relationis non respondeat distinctio in re: quia tale esse in Divinam essentiam trāsit; tamen quantum ad rationem quidditatis suæ non transit in essentiam Divinam: sed quia, ut infra patebit, quidditas relationis comparata ad essentiā non est res, sed ratio tantùm, si solùm ratio quidditatis relationis non est ratio quidditatis essentiæ, nec transit in essentiam; relatio non differt ab essentia re, sed ratione: & ex hoc apparet quòd aliter differunt ratione substantia & bonitas in Deo, & substantia & relatio: quia bonitati & sciētiæ & ceteris attributis non respondet aliquod commune nisi Divina substantia: & ideò si talia diffinirentur, diffinitiones eorum ad diffinitionem substantiæ se haberent quodammodo, sicut diffinitiones specierū ad diffinitionem generis, ut accipiamus diffinitionem largè, prout generibus diffinitio competit. Sed non sic est de relatione cùm ibi maneat secundùm suū genus: est igitur relatio idem quod essentia re, differens ratione, modo quo dictum est. Omnia tamen hæc in sequenti quæstione clariùs apparebunt.

Scilicet art. seq.

Dubitatur quomodo attributa se habēt ad essētiā ut species ad genus.

Dicitur quòd se habēt sic, quòd quodlibet attributū dicit essentiā particulari modo secundùm rationē supple; secundū naturā rei non.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd consuevit distingui triplex esse. Primò prout sumitur pro esse quidditativo, secūdùm quod dicimus, quòd diffinitio est sermo indicans quid est esse. Secundo modo accipitur pro actu essentiæ, secūdū quem modū dicimus quòd esse est actus entis. Tertiò prout dicit veritatem compositionis. Quando ergo dicitur; quęcumque habent diversum esse, realiter differunt, non est intelligendum de esse quidditativo: nam *Actio & passio sunt una res*, ut probatur 3. Phys. & tamē habent diversam rationē quidditatis: sed est intelligendū de esse quod est actus essentiæ. Et cùm dicitur quòd diversum est esse Patrem, & esse Filium, & quòd relationes in Divinis & inter se & per comparationē ad substantiam distinguuntur secundùm esse: intelligēdū est de esse quidditativo vel diffinitivo: quia si diffiniretur paternitas, filiatio, & essentia, eorum non esset diffinitio una, sed propter talem differentiam nō habetur quòd relatio à substantia realiter differat, licèt ipsæ relationes intra se realiter differant, ut infra patebit. Ad 2. dicendum quòd relativum in Divinis non dicitur secundùm substantiam; nō quòd ipsum relativum & relatio substātia non sint, sed quia secundùm rationē quidditatis non prædicātur per modū substan-

Tripliciter accipitur esse

Ex hoc habes, quòd relatio cōparata ad essentiā differt secundùm quidditatem, & diffinitionem: quia nunquā diffinitio unius termini cōpeteret, ut dicit hic N. F.

D. & tamen sola ratione, quia non res, ut dicit hic ND. est tamẽ quia quidditas relationis ad fundamentũ cõparata est solùm ratio.

substãtiæ, & ut aliquid, sed ut ad aliquid. Ad 3. dicendum, quando aliqua duo sunt idem prout sunt idem, in quo habet esse unũ, & reliquum; sed prout nõ sunt idẽ, nõ oportet. Divina essentia & relatio sunt idem quantum ad esse, non quantum ad rationem quidditatis: & propter aliam & aliam rationem quidditatis dicimus, paternitatem esse in Patre non filiationem: licèt esse filiationis sit in Patre, cùm sit ibi Divina essentia. Ad 4. dicendum, quòd relationes convenientes Deo ex tẽpore nõ ponunt aliquid quod est esse reale in Divinis, super quod immediatè fundẽtur; sed relationes, de quibus loquimur, ponunt: ideò non est simile de his & de illis.

ARTICVLVS III.

Vtrum ista duo sint compossibilia, quòd relationes distinguant Personas realiter; & tamen à Divina essentia differant solùm ratione?

D. Thom. 1. p. q. 28. art. 3. Iacobus de Viterbio in qq. de prædicamentis Divinis q. 10.

TErtiò quæritur: utrum ista duo sint simul compossibilia, videlicet, quòd relationes distinguant Personas realiter; & tamen à Divina essentia solùm differant ratione? Et videtur quòd nõ: quia illi rationi, secundùm quam huiusmodi relationes differũt à Divina essentia, aut respõdet aliquid in re, aut nihil? Si nihil: tunc erunt relationes solùm rationis; non ergo realiter distinguent. Si autem respondet aliquid in re: tunc quæritur de illa re, aut est idem quod Divina essentia, aut non? Si non est idẽ: in Divinis erit compositio, cùm sit ibi aliqua res, quæ non est Divina essentia. Si verò huiusmodi res in Divinã essentiã transit, sola igitur ratio remanebit; sed sola ratio realem differentiam efficere non valet, ergo &c. Præterea: relationes Divinæ secundũ esse transeũt in Divinã essentiam, sed secundùm rationem quidditatis non: & quia unum est esse omnium relationum Divinarum propter unitatem essentiæ, secundùm esse ipsarum non est Personarum distinctio; sed secundùm rationem quidditatis solùm. Si igitur relationes distinguũt Personam solùm secundùm rationem

A quidditatis, cùm huiusmodi quidditas non sit res sed ratio: quia si esset res, cũ non transeat in Divinam substantiam, esset aliqua res in Divinis, quæ non esset Divina essentia: est igitur solũ ratio; sed cùm per eam tantum Personæ distinguantur, solùm ratione Personæ distinctæ sunt: non igitur ista duo stare possũt, quòd relationes ratione solũ ab essentia differant, & tamen aliter distinguant hypostases. Præterea: quæ uni & eidem sunt eadẽ, prout illi sunt eadẽ, sunt eadẽ inter se, sed omnes relationes Divinę sunt eædem Divinæ essentiæ, ergo prout illi sunt eædẽ, inter se eædẽ erũt; sed B sunt eædem illi realiter, & nullo modo realiter ab ea distinguuntur, ergo inter se realiter idem erunt, & sola ratione different; non ergo per eas poterunt Personæ realiter differre: cùm illæ solùm differãt ratione. Præterea: licèt sit maior differentia rationis inter relationes & Divinam essentiam, quàm inter eam & attributa: eò quòd in differentia rationis sunt gradus: & quæ ratione differunt, non oportet differre æqualiter; ista tamen differentia maior ad realem differentiam non attingit. Igitur sicut penes attributa non potest esse realis di- C stinctio inter Personas, ita nec penes relationes: licèt fortè huiusmodi relationes possint facere maiorẽ differẽtiam rationis, cùm à Divina essentia plus quã attributa ratione differant, sed sicut ista maior differentia ad realẽ distinctionẽ nõ attingit, ita nec inter supposita realẽ distinctionẽ efficere poterit, sed rationis solũ. Præterea: dicitur comuniter quòd huiusmodi relationes realem differẽtiã efficiunt, & inter se realiter distinguũtur: quia habẽt oppositiones ad invicem: ideò paternitas & filiatio sunt duæ res propter oppositionẽ, quam habent inter se; sed paternitas & filiatio à Divina D essentia realiter non differunt: quia ad eam oppositionẽ non habent: quòd si hæc est bona ratio, paternitas & filiatio à processione sive à spiratione passiva nõ distinguentur realiter, cùm ad eam oppositionem non habeant: igitur Pater & Filius, etiam secundùm quod relativa sunt, erunt eadem res cũ Spiritu Sancto: igitur tres Personæ non tantùm sunt una res absolutè sumpta, sed etiã una res relata, est igitur confusio Personarum. Non ergo possumus salvare distinctionem

S. Thom. ubi supra art. 1.

distinctionē realem inter Personas, si relationes à Divina essentia sola ratione differre dicimus. Prætereà: oppositio relativa est secundùm rationē quidditatis: distingui ergo relationes Divinas ex eo quòd opponuntur, solùm est eas esse distinctas secundùm rationem quidditatis tãtùm; sed huiusmodi ratio quidditatis non est res sed ratio, ut tactum est, ergo propter talem oppositionem solùm ratione distinguentur, & non re: igitur oportet, si huiusmodi relationes realē distinctionem inter hypostases efficere debent, quòd à Divina essentia non solùm differant ratione.

In contrarium est quod fides tenet.

RESOLVTIO.

Relationes distinguũt Personas realiter, & tamen à Divina essentia solùm ratione differunt: quia quidditas relationis comparata ad oppositam est ordo, & aliquomodo res; relata verò ad essentiam sola ratio existit.

RESpond. dicendum, quòd ut huius pateat veritas quæstionis duo declaranda sunt. Primò: utrum relatio secundùm suam rationem quidditatis habeat quòd sit res? Quia si nullo modo quidditas relationis est res aliqua, cùm solùm secũdum huiusmodi quidditatē distinguantur Personæ, non videtur via ad evadendum quomodo Personæ possint esse realiter distinctę. Secundò: videndum erit quomodo relationes Divinæ ab alijs rebus distinctæ sunt. Nam sic debemus ponere distinctionē realem inter Personas, ut non derogetur simplicitati & unitati essentiæ: quia sic est fugienda Sabellij positio, qui confudit Personas: quòd non est adhærendum Arrio, qui separavit substantiam.

Prima pars quæst. Propter primum notandum, quòd licèt relatio secundũ suam rationē quidditatis non sit aliquid, sed ad aliquid, prout aliquid contra ad aliquid est distinctum: rursum licèt ab esse suo habeat quòd sit res simpliciter & absolutè loquendo; à ratione verò quidditatis magis habeat, quòd sit ratio; non tamen debemus concedere quòd ipsa quidditas relationis sit nullo modo res, & quòd relatio nullo modo ab huiusmodi

A quidditate habeat quòd sit res: nam quòd ab huiusmodi quidditate habeat relatio aliquo modo quòd sit quid reale videre non est difficile: dicimus tamen quòd relatio eiusdem ad se ipsum etiã in creaturis est relatio rationis; relatio verò ęqualitatis in rebus creatis est realis relatio. Si igitur relationi idẽtitatis deficit realitas, & non relationi æqualitatis, hoc nõ potest esse ex ipso fundamẽto directè: nam sicut unum in substantia facit idem, sicut unum in quantitate facit æquale; non autem habet apparentiam per se loquendo, quòd fundamentum in unitate substantiæ, secundũ quod

B huiusmodi sit quid rationis, fundatum verò in quantitatis unitate sit quid reale: cùm unitas sequatur modum entitatis, & nõ magis ad entitatem accedat quãtitas quàm substantia; sed è converso. Tota ergo causa, quare identitas de necessitate est relatio rationis, & non æqualitas, est, si per se loqui volumus, defectus ordinis, qui ad rationem quidditatis reducitur: quia idem ad se ipsum realem ordinem habere nõ potest: propter quod æqualitas, secundùm quam sumi potest realis ordo, est relatio rei; idẽtitas verò, cui deficit talis ordo, est relatio rationis: non ergo solùm ex esse

C & fundamento debet attendi realitas in relatione, sed etiã ex ordine & quidditate: quia utrumque debet ibi concurrere ad hoc quòd sit relatio realis; nõ tamen, ut tactum fuit supra, ab utroque istorũ relatio realitatem æqualiter cõsequitur: quia ab esse cõsequitur realitatem absolutè loquendo & simpliciter; à ratione quidditatis non; ut in prosequẽdo patebit: & sicut ab utroque istorum relatio realitatem habet, sic & utrumque istorum est aliquo modo res, sed quòd esse relationis sit res difficultatem non habet; cùm relatio secun- Scilicet dist. 27. q. 1. art. 1.

D dùm esse sit aliquid sicut & cetera prædicamenta.

Sed quomodo ipsa quidditas relationis possit dici aliquo modo res videre non est facile: nã dicere talem quidditatem esse rem absolutè, & secundùm omnem suam acceptionem non possumus: cùm pluries ostensum sit, & omnia fundamenta nostra in hoc radicata sint, quòd relatio secundùm suam quidditatem sic non est aliquid, sed ad aliquid, & concedere eam nullo modo esse rē, nõ videtur Nota quomodo quidditas relationis potest dici res.

comparatur ad essentiam, ut ab ea distinguitur, non sit res sed ratio, nec ab ea habet realiter esse distinctum; sed secundùm rationem solùm: sed ut cōparatur ad Filium, vel ad filiationē sic sit res, & alia res, non est contra rationem, si benè consideramus iam dicta. Nam cùm Pater secundùm quod Pater comparetur ad Filium secundùm realem ordinem, eò quòd Pater est Filij Pater; ad essentiam verò realem ordinem habere non possit: eò quòd non sit Pater essentiæ: paternitas in comparatione ad Filium vel ad filiationē erit realis ordo, & ita res quædam, & alia res: comparata autem ad essentiā, prout est ab ea distincta, est ratio solū: quia respectu eius realis ordo esse non potest. Sūt ergo tres Personæ distinctæ realiter, licèt ab essentia solùm differāt ratione: quia quidditas relativa, secundùm quam distinguūtur Personæ inter se & ab essentia, est ordo realis, ut Persona ad Personam comparatur: est autem ratio solùm, ut per eam Persona ab essentia est distincta: sed sicut ostēsum est, hoc est singulare in quidditate relationū, quòd uno modo accepta sit quodammodo res, alio modo sit solùm ratio: & ideò non est possibile tres Personas esse unam essentiam & tres res absolutas: non enim Pater & Filius sunt duo aliquid, sed duo ad aliquid. Si ergo Pater ut est ad aliquid, excepto eo ut est aliquid, nullatenus esset res, cùm nullo modo differat à Filio ut est aliquid, sed solùm ut est ad aliquid, alia res à Filio nullatenus esse posset. Rursum si ipsum esse ad aliquid quocumque modo sumptum res esset, cùm Pater sit aliquid excepto eo quod est ad aliquid, Pater esset compositus.

Nota benè ad propositū quæsiti has rationes.

A B C D

Salvantes ergo distinctionem Personarum simul cum simplicitate earū dicamus ipsius esse ad aliquid relatum ad oppositum esse rem: per comparationē verò ad essentiam sive ad ipsum aliquid solam rationem existere. Ex quo apparet tres Personas esse tria ad aliquid, & etiam esse aliquid excepto eo quod sunt ad aliquid, propter quod possunt dici tres res relatæ & una res absoluta; nullo modo tamen possunt dici quatuor res: nam licèt ad aliquid cū ad aliquid ponat in numerum, quia respectu eius res dici potest: tamen si ad essentiā vel ad ipsum aliquid ad aliquid comparetur, quia sic acceptum est solùm ratio, ei connumerari non poterit. Ad hanc autem veritatem intuendam duo exempla superiùs posita nos iuvāt: nam similitudo etiam secundùm suam quidditatem accepta secundùm realem ordinem erat res: præter talem ordinē considerata ratio existebat. Cùm igitur paternitas sit ordo realis, ut per eam Pater ad Filium comparatur, sic accepta erit res alia à Filio & à filiatione: ab essentia autē solùm differet ratione; cùm respectu eius non sit ordo realis. Rursum, ut dicebatur, quælibet ratio comparata ad suum fundamentum ut est aliquid, pręter ipsum est ratio solùm: licèt respectu oppositi sit res quędam; & quia fundamentum relationum Divinarum est Divina essentia: nā cū omne relativum sit aliquid excepto eo quòd relativè dicitur, cuiuslibet relationis velut fundamētum oportet esse quodammodo absolutum. Poterit ergo relatio Divina facere distinctionem realem respectu oppositi, respectu cuius alietatem realem habet; non autem respectu essentiæ, ad quam comparatur velut ad fundamentum.

Viso quomodo secundū suam quidditatem relatio quædam res existit: restat videre quomodo Divina relatio ab alijs separatur? Divina autem relatio est relatio & est Divina: inquantum autem est relatio differt ab omnibus absolutis: in quantum verò est Divina, distinguitur à relationibus nō Divinis. Secundùm autem quod est relatio secun- suam quidditatem est res, inquantum est ordo quidam: ordo autē sumitur per comparationem ad aliud, & ideò relatio secundùm quod est talis ordo non comparatur ad id, de quo prædicatur: propter quod sic realiter distinguit, quòd realem compositionem non facit. Cùm ergo in aliquo sunt plures res absolutę, de necessitate in illo existit cōpositio: quia absolutum & secundùm esse & secundùm rationem quidditatis est res per comparationem ad illud, in quo est: relatio verò licèt secundùm esse sit res ut comparatur ad id in quo est; sed tamen secundùm rationem quidditatis est res quodammodo, in quantū est

Secunda pars quæst.

est ordo quidam realis per cōparationē ad oppositum: igitur secundùm esse cōpositionem facere potest, sed secundū rationem quidditatis non potest facere compositionem, sed distinctionem, nō à quolibet, sed ab opposito, cùm solùm respectu eius sit ordo realis: & quia unū est esse omnium relationum Divinarū, nec in essentia, nec in Personis relationes compositionem facient. Verū quia earum est alia & alia ratio quidditatis, secūdū quā est oppositio relativa Personarum ad invicem, non respectu essentiæ: licèt huiusmodi relationes non faciant compositionem in Personis, sicut nec in essentia propter unitatem ipsius esse, facient tamen distinctionem Personarum absque distinctione essentię, ex eo quòd eis competit alia & alia ratio quidditatis, secundùm quam attenditur oppositio Personarum, non essentiæ: ergo propter differentiam, quam habet relatio Divina ex eo quòd relatio ad absoluta, possunt esse plures relationes realiter in Divinis absque compositione, licèt non absque distinctione, quæ distinctio attenditur in Personis, non in essentia, ut patet per habita.

Quomodo relatio Divina ut Divina differt ab alijs relationibus non Divinis.

Viso quomodo differt relatio Divina ab absolutis ex eo quòd relatio: restat videre quomodo differt ab alijs relationibus, eò quòd Divina. Notandum igitur quòd relatio creaturarū ex eo quòd est ordo quidam habet rationem boni: & ideo in creaturis, ubi reperitur alius & alius ordo, potest reperiri alia & alia ratio bonitatis, sed bonitas Divina est bonitas finis; non est bonitas ordinis: licèt ergo quidditates relativæ in Divinis plurificentur, propter quod & ordo invenitur ibi alius & alius: quia & ipsa relationis quidditas est essentialiter quidam ordo: propter huiusmodi alietatem ordinis sic accepti, licèt sit realis distinctio inter Personas, non est tamē earum alia & alia ratio bonitatis: nihilominus tamen relatio Divina res quædam erit, ut est realis ordo, licèt in Divinis nō sit bonum ordinis, ut dividitur contra bonum finis: quia hoc ex excellentia non ex defectu sortitur. Sunt ergo tria notabiliter consideranda de quidditate relationis Divinæ. Primò: quòd huiusmodi quidditas est quodam modo res, inquātū est ordo quidam realis: & ideò quotiescunque cōparatur ad suum fundamentum, vel ad aliud, respectu cuius non est talis ordo, respectu eius inquantum huiusmodi non habet quòd sit res, sed quòd sit ratio. Secundò: quòd huiusmodi quidditas res dicitur: non quia realiter compositionem facit, sed quia realiter distinguit: nam facere compositionem convenit ei respectu eius, in quo est; sed facit distinctionem respectu alterius, ut albedo facit compositionem in albo, distinguit tamē à nigro. Si igitur relatio secundùm suā quidditatem est res inquantum est ordo quidam: cùm ordo huiusmodi accipiatur per comparationem ad aliud, nō per comparationem ad illud in quo est: sic considerata relatio ita faciet distinctionem, quæ attenditur respectu alterius, quòd non faciet compositionem, quæ consideranda est respectu eius, in quo existit. Tertiò notandum est, quòd licèt in creaturis, quarum bonitas consideratur ex ordine; ex alia & alia relatione possit esse diuersa ratio bonitatis; in Deo autem, cuius bonitas est bonitas finis; in quo ex ordine ad aliud non attenditur bonitatis ratio, pluralitas relationum Divinarum sic efficiet distinctionem in suppositis, quòd in eis nō habebit esse diversa ratio bonitatis. Propter primum relatio Divina in Divina essentia distinctionem non efficit, sed in Personis: cùm respectu Personarum, nō respectu eius, habeat quòd sit realis ordo. Propter secūdum nec in Personis, nec in essentia cōpositionē facit. Propter tertium sic salvare possumus distinctionem in Personis, quòd in eis erit bonitas, ut patere potest per habita, etiā quodlibet absolutū remanet implurificatū: & sic est patefacta veritas quæstionis quæsitæ, à qua, quia depēdet quodāmodo veritas totius primi libri, non miretur lector si eā sumus diffusiùs prosecuti.

Relatio Divina distinctionē inter Personas efficit; nō tamen in essentia: quia respectu eius non est realis ordo.

Secundò nec in Personis, nec in Deo cōpositioné facit.

Tertiò quòd Personarum nō est diversa ratio bonitatis.

Nota sententiam totius quæstionis, & de quidditate Divinæ relationis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd illa quidditas, secūdùm quam differunt relationes à Divina essentia, licèt comparata ad eam sit ratio; comparata tamen ad oppositum est ordo realis, & secundùm eam Personæ realiter differre possunt. Non igitur oportet quòd sit aliqua res in Divinis nō trāsiens in Divinam essentiam: vel aliquid realiter

Distinctionis rationis, qua differt relatio ab essentia, correspōdet ipsamet, ut comparabilis ad opposita: ratio quidé cōparādi ad alterū est causa illius distinctionis.

videtur possibile: cũ inter Personas realem diffinitionem faciat. Vt ergo appareat quomodo est res & quomodo non: sciendum quòd per illud idem specialia vel habẽtes naturam aliquam inter se differunt, quod supra suum commune vel supra naturam illã addunt: nã particulares homines per esse actuale & conditiones materiæ differunt, quas supra hominem simpliciter, vel supra humanam naturam addũt: & cùm per tales conditiones & tale esse differat hic homo ab homine simpliciter sumpto, per idẽ videntur differe paricularia intra se & à suo communi: quòd si hoc habet calumniam in rebus creatis, ubi habentes naturam aliquam non solùm distinguũtur per id, quod supra naturã addunt; sed etiam secũdũ ipsam naturam differre videntur, licèt fortè ex consequenti: cùm natura in eis realiter numeretur; in Divinis autem nullatenus videtur habere calumniam, ubi reperitur una natura realiter non numerata nec per se, nec ex consequenti. Solùm ergo per id Personæ ad se invicem distinguũtur quod super essentiam addunt. Non est enim intelligibile per se loquendo quæ sunt eadem alicui non esse eadem intra se, ut sunt eadem illi: & quia Personæ non sunt eædem essentiæ secundùm id, quod super essentiã addũt, solũ secũdũ id ad se invicẽ habebũt esse distinctũ: cùm ergo habitum sit omnia absoluta tam secundùm esse quàm secundùm rationem quidditatis transire in Divinam substantiam, & non manere secundùm suum genus: relationem verò transire quantum ad esse; manere verò secundũ rationẽ quidditatis: ipsa ergo relationis quidditas est id, per quod Personæ distinguuntur, secundùm quam opponuntur ad invicem, & per ipsam ab essentia differunt: quia eam super essentiam addũt. Cùm ergo Personæ per quidditatem relativam & ad se invicem & ab essentia differant: cùm ab essentia sola ratione distinctæ sint, ad se invicem verò realiter distinguuntur, oportet huiusmodi quidditatem per comparationem ad oppositũ esse rem: relatam verò ad essentiam ad quam oppsitionem non habet solam rationem existere. Sed quomodo hoc sit possibile, quòd unum & idem aliter & aliter sumptum sit res & ratio.

Nota unde capitur ratio suppositalis, tam in creaturis quã in Divinis vel differentias suppositorũ: quia per id, quod supra naturam addit.

Scilicet art. præc.

Notandum, quòd quidditas relationis consistit in ad aliud se habere. Sic enim relativa diffiniuntur quòd eorum esse est in respectu ad aliud: & quia diffinitio est sermo expressivus quidditatis & essetię, ex quo relativa diffiniũtur per ad aliud se habere, oportet quod quidditas relationis accipiatur per respectum ad aliud: & quia huiusmodi respectus ad aliud dicit quemdam ordinem, de necessitate relatio essentialiter & secundùm suam quidditatem est ordo quidã. Ordo autem habet rationem boni, immò post bonum Ducis, quod est bonum Primi, non est aliquid adeò bonum ut bonum ordinis: propter quod & Phus 12 Meta. ostendit bonum nobile ipsius universi esse per huiusmodi ordinem in comparatione ad Deum. Ex hoc enim omnia sunt valde bona, & universum est optimum propter bonum ordinis. Si igitur ordo haberet rationem veri, cum *Verum & falsum sint anima*, ut vul Phus 6. Meta. & quę sunt in anima posũt esse ratio tantùm: credere posset aliquis quod ordo nullo modo esset res sed tantum ratio; sed cùm habeat rationem boni, & *Bonum & malum sint in rebus*, ut ex eodem 6. Meta haberi potest nullus dubitare debet quid sit in rebus, & sit aliquomodo res, & quia ordo est aliquomodo res, relatio quæ secundùm suã quidditatem est ordo quidam, secundùm suã quiditatẽ est res quædam, & ipsa relationis quidditas quodammodo quædã res est. Si igitur relationis quidditas est res ex eo quòd est ordo quidam, oportet huiusmodi ordinem realem esse ad hoc quòd ipsa relatio res quædam sit: nam si talis ordo solùm quid rationis esset, tunc ipsa relatio esset tantùm ratio.

Quomodo unum & idẽ aliter & aliter sumptũ est res, & ratio.

Phus 12. Meta. comm. 52

Phus 6. Meta. comm. 6.

Idem ibi lẽ.

Ordinem autem huiusmodi non esse realem tripliciter potest contigere. Primò ex fundamento. Secundò ex ipso ordine in se. Tertiò ex comparatione relati vel relationis. Propter primum ordo scibilis ad scientiam est rationis tantùm: nã in ipso scibili nõ est aliquod esse reale, super quo fundetur dictus respectus: & ideò relatio talis non est res sed ratio: quia nihil realiter est in scibili, propter quod referatur ad scientiam. Propter secundum non est realis ordo eiusdem ad se ipsum: nam defectus realitatis in relatione identitatis non est directè ex fundamento, sed ex ipso ordine. Nam quia eiusdem ad se ipsum

Vnde contingit ordinem non esse realem: quia ex fundamento, ex ordine, & ex relato.

non potest esse realis ordo, relatio idetitatis est solũ ratio. Tertiò hoc potest cõtingere ex comparatione relationis vel relati; nam simile per unam similitudinem refertur ad omnia similia: sicut nõ sunt duæ albedines in uno albo, ita non sunt duæ similitudines in uno simili, nec duæ paternitates in uno patre: & ideò si aliquid est simile pluribus, vel pater plurium, per unam similitudinẽ refertur ad omnia similia, & per unã paternitatem ad omnes filios: respectus quidem sunt aliquomodo plures; una est tamen relatio. Extẽdamus ergo nomen similitudinis prout etiam aliquid dicitur simile sibi ipsi: quem modum concedit B Dionysius 9. de Divin. nom. non accipiendo similitudinem, ut de ea Hilarius loquitur cùm ait: *Nihil est simile sibi ipsi.* Tunc cũ in isto nõ possint esse plures similitudines, similitudo in eo uno modo accepta erit res, alio modo erit ratio. Nam si cõsideramus similitudinem, ut per eam refertur ad aliud, cùm respectu alterius aliquid possit habere realem ordinem, sic similitudo est quid reale, & secundùm suam quidditatẽ est res quædam: nam cùm ordo sic sumptus non sit tantùm ratio, sed res quædam, & relatio sic accepta etiam secundùm suam C quidditatem res quædam erit: sed si de similitudine loqui volumus, ut per eam aliquid est sibi simile, sic nõ est res, sed ratio: nam eiusdem ad se ipsum realis ordo esse non potest. Non est igitur contra rationem quòd aliquid uno modo sumptum sit quodammodo res; alio modo acceptum sit tantùm ratio, licèt hoc solùm in relationibus reperiri contingat. Nam si relatio ex hoc est res secundùm suam quidditatem: quia est ordo quidam, cùm ordo accipiatur in cõparatione ad aliud, cùm de relatione loquimur per comparationem ad illud, respectu cuius accipit quòd sit realis or- D do, relatio secundùm suam quidditatẽ quodam modo res erit; sed cùm eam comparamus nõ ad illud respectu cuius accipitur realis ordo, sic accepta nõ potest secũdũ suã quidditatẽ esse res: quia cũ cõpetat ei realitas ex ordine, ex quo tollitur ordo, tollitur realitas: & sicut tollitur ordo realis, sic tollitur realitas: & ideò relatio eiusdẽ ad se ipsũ simpliciter est ratio: quia nullo modo eiusdẽ ad se ipsũ habetur realis ordo. Relatio verò similitudinis si est simpliciter ratio,

D.Diony.9. de Div.nom. & D. Hilarius.

Nota, quòd similitudo uno modo capta est quid reale; alio autẽ modo est quid rationis. 1. modo, ut ad aliud. 2. modo, ut ad se.

Nota huius modi evidentiam contra multos, qui N. F. D. nõ intelligunt: & putãt intẽtionẽ esse D. N. relatione differre solùm ab essentia ratione secundùm esse, & nõ secundũ quidditatem aliquomodo

A eò quòd in simili potest esse ordo realis, potest tamen esse ratio respectu alicuius, & secundùm comparationem aliquam inquantum comparamus eam ad illud, respectu cuius realis esse non potest. Non est enim inconveniens, quod est res; non quia sit aliquid, sed quia est aliquid, cuius modi est ipsum relativum ut relativum est, sive ipsa relationis quidditas; secundùm aliquam sui acceptionem solùm rationem existere. Nam sicut *Quod verè est nulli accidit*, non est tamen inconveniens, quod est essentiale uni non comparatum ad aliud, ei accidentale esse: sic quod absolutè, & quia ad se dicitur, res est; ad nihil comparatũ est ratio: non est tamen contra rationem, quod est res, quia est ad aliquid, & ordo realis in comparatione ad aliud; non cõparatum ad illud respectu cuius ordo realis existit, solam rationem esse: ut de simili ostensum est.

Quòd si exemplum positum de simili aliquo modo habet calumniam, tamen si relationem ad suum fundamentum comparamus, cùm omnis relatio etiam realis sit ratio tantùm, non habet calumniã. Nam ex eo quòd aliquid est album & simile non est compositius, quàm ex eo quòd est album solũ: quòd si similitudo comparata ad albedinem, quæ est fundamentum eius, & ut est aliquid præter eã esset res, non esset intelligibile, quòd similitudo in simili præter compositionem albedinis novam compositionem nõ induceret. Apparet ergo quòd licèt relatio secũdùm suum esse sit simpliciter & absolutè res quædam; tamen secundùm suam quidditatem est aliquomodo res, ita quòd & ipsa quidditas quodammodo res quædam est, inquantum est ordo quidam, & ordinem nullo modo esse rem affirmare non possumus: & quia secundùm suam quidditatem non per omnem modum, vel secundùm omnẽ acceptionẽ est res, sed quodãmodo, non est inconveniens, quòd uno modo accepta sit res: ut secundùm quod accipitur prout est ordo realis; alio modo sit ratio, cõparata ad id, respectu cuius ordo realis non existit. Hoc viso & si non totaliter tamen in magna parte declarata est veritas quæstionis: nam si dicere quòd Pater vel paternitas prout compa-

Alia declaratio.

nis non est distinctio nisi per relata, nec distinguitur nisi quod refertur, relationes existentes in essentia essentiam non distinguēt, eò quòd per eas non referūtur; Personæ tamen per huiusmodi relationes distinguuntur: quia per huiusmodi relationes referuntur: & ideò Damasc. 3. lib. cap. 6. ait: quòd huiusmodi proprietates sunt characteristicæ determinativæ vel distinctivæ hypostaseos, non naturæ. Et ex hoc apparet solutio istius quæstionis, quam Magister in littera tetigit, & propter sui altitudinem insolutam dimisit, videlicet, quare proprietates existentes in essentia essentiam non determinant, cùm existētes in Personis determinent Personas: nam huius causa est, ut patet per habita, propter alium & alium modum existēdi, secundùm quæ sunt in essentia & Personis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicēdū, quòd in quocumque est relatio tanquam in supposito, illud denominatur & refertur secundū relationē illam. Relationes autē nō sunt in essentia tanquam in supposito, sed tanquam in radice vel in fundamento. Ad 2. dicendum, quòd idē inquantum idem non est in se ipso, sed idē secundùm quod aliud in se ipso esse potest. Si igitur relatio nullo modo differt ab essentia & à Personis, nec esset in essentia, nec in Personis: sed quia differt ratione, licèt non re, ideò in eis esse dicitur. Ad 3. dicendum, quòd relatio, ex eo quòd esse relativorum ad aliud se habere, de necessitate est ordo quidam, sed quòd huiusmodi ordo secundùm dependentiam esse habeat, hoc est ex imperfectione relati. Si igitur in Divinis est relatio, de necessitate ibi est aliquis ordo: sed huiusmodi ordo est absque dependentia propter perfectionem relatorum. Ad 4. dicendum, quòd non est per se relationes sequi ad motū, sed hoc cōtingit, eò quòd relationes sunt temporales: quòd si tamē relationes essent æternæ, essent in aliquo absq; motu: & quia Divinæ relationes æternæ sunt, non oportet in Divinis ponere motum, ut ibi relationes ponamus. Ad 5. dicendum, quòd secundùm Hilarium, & habetur in littera 34. dist. comparatio terrenorum ad Deum nulla est, & siquæ comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolutè in se rationis perfectionē continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est: & ideò non oportet modum, secundùm quem relationes sunt in essentia & in Personis, esse aliquem modorum essendi, In, de quibus Phus determinat. Vel dicere possumus quòd nec omnes modi, In, quos reperimus in creaturis, continentur directè in assignatis modis. Nam modus, secundùm quem differentiæ sunt in genere, in nullo modorum dictorum directè continetur; reducitur tamen ad illum modum, secundùm quem sunt in genere species. Sic modus, secundùm quem proprietates sunt in Personis & in essentia, non continetur directè sub aliquo dictorum modorum; habet tamen similitudinem cum aliquo illorum. Nā quintus modus ibi assignatus est secundùm quod sanitas est in calido & frigido, & omninò species in materia. Si ergo sanitatem pro ipsa æquatione humorum sumere volumus: cùm æquatio relationē importet, sanitas sic accepta erit in humoribus calidis & frigidis tanquam in fundamento; in animali verò erit tanquam in supposito: igitur proprietates sunt in essentia sicut æquatio est in humoribus, cùm sint in ea tanquam in radice & fundamento; erit tamen in Personis sicut sanitas est in animali: cùm sit in eis tanquam forma in supposito: igitur talis modus existentiæ, secundùm quem proprietates sunt in essentia & Personis, habet similitudinem cū quinto modo essendi, In, licèt cum similitudine sit maior dissimilitudo.

Contra: immò videtur, quòd aliquid sit temporale; quia est cū motu, nō econtrariò: quia tempus sequitur motū, & nō ecōtrariò. 4. Phy. dicitur quòd ly *quia* dicit causa in inferēdo, nō in esse do, & sic capit N. F. D. Phus 4. Phy. comm. 23.

Cur autē nō sequantur motum est: quia origo est sine motu ibi propter simplicitatē Dei, quæ superna turalis.

Nota quòd modus essendi relationū vel proprietatum in essentia, seu in Personis aliquomodo cóvenit cum quinto modo essendi in posito à Pho. idest sicut species in natura.

QVÆSTIO II.

De pertinentibus ad essentiam & Personas.



POSTQVAM dubitavimus de comparatione proprietatum ad essentiam & Personas. Restat dubitare de quibusdam annexis. Et circa hoc quæremus duo. 1. utrum actus notionales proprietatibus competant? Quia utrum essentiæ competant priùs disputatum est, 2. utrum sine peccato sit possibile de notionibus contrariè opinari?

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionales competant proprietatibus?

AD primum sic proceditur: videtur quòd actus notionales competant proprietatibus sive relationibus: quia omnis actus competēs supposito, competit ei, quod de supposito prædicatur: ut si musicus prædicatur de ædificatore, benè sequitur si ædificator ædificat, quòd musicus ædificet, sed paternitas prædicatur de Patre, est enim Pater Cælestis sua paternitas, igitur generare, quod cōpetit Patri, cōpetet paternitati. B Prætereà: quæ sunt idē, quod cōvenit uni cōvenit alij, sed, ut probatū est, in Divinis quælibet Persona est sua proprietas, & est eadem cū proprietate, ergo quæ conveniunt Personæ, convenient & proprietati, sed actus notionales Personis conveniunt, ergo &c. Prætereà: sicut se habet deitas ad Deū, sic se habet paternitas ad Patrē; sed propter hoc quòd Deus est sua deitas, conceditur Deus creat: ergo deitas: igitur cùm Pater sit sua paternitas, sequitur Pater generat, ergo paternitas. Prætereà: si aliqua causa est propter quam non conce- C datur, Pater generat, Pater est deitas, ergo deitas generat, est quia generare dicit notionem; essentia verò dicit quid absolutum; sed si sumerentur actus absolutè, ut creare vel conservare, eos de deitate inferre possemus. Cū igitur paternitas non dicat quid absolutū, sed notionē, actus notionales de ea inferri poterunt, igitur sequitur quòd paternitas generet. Prætereà: quæ uni & eidem sunt eadem, inter sunt eadem, sed paternitas & generare sunt eadem Patri, ergo sunt eadem inter se: sed idem prædicatur de se ipso, ergo paternitas generat.

In contrarium est: quia generare dicit actum, actus sunt suppositorum non proprietatum, ergo Pater generat non paternitas. Prætereà: quod agit debet significari ut per se subsistens; relatio autem non dicit quid per se subsistens, ergo non generat: cùm generare importet actum.

Dubitatio lateralis. Vlteriùs quæritur: utrum actus essentiales possint attribui proprietatibus, ut dicamus paternitas creat? Et videtur A quòd sic: quia actus essentiales competunt essentiæ: concedimus enim quòd deitas creet, sed proprietas sive relatio in Divinis est idem quod essentia, ergo &c.

In contrariū est: quia sicut se habet essentia ad actus notionales, sic se videtur habere notio ad actus essētiales, sed actus notionales non competunt essentiæ: quia essentia non generat, ergo actus essentiales non convenient proprietati: non igitur proprietas creat.

RESOLVTIO.

Actus notionales non prædicantur de proprietatibus relativis.

Opinio. RESpond. Quidam sic dicunt, quòd quia relatio secundùm rationem differt à supposito, licèt non differat secundùm rem: cùm huiusmodi ratio sumatur à modo significandi, secundū quem veritas & falsitas in propositionibus attenditur: ōnia illa adiectiva & omnes illi actus, qui cōpetūt supposito, prout nō distinguitur à proprietate, & proprietati cōpetent, & propositiones, quæ sic significant attribuentes proprietatibus talia, veritatem habebunt: huiusmodi autem potissimè sunt, quæ in remotionem sonant. Et ideò cùm dicitur Filius est immensus, cùm in hoc Filius à filiatione non sit distinctus, benè sequiquitur, filiatio est immensa. Rursus cū dicitur Filius non generat, cùm nec in hoc à filiatione distinguatur, benè etiā sequitur, quòd filiatio non generat: sed cùm aliqua competunt supposito, prout à proprietate distinguitur, necesse est illa proprietati non competere: & quia quæ significant per modū actus notionalis potissimè sunt talia, secundū quæ suppositum à proprietate est distinctū: D ideò talia sic competūt supposito, quòd proprietati nō attribuūtur. Significat enim proprietas, ut nō per se subsistēs; suppositum autem ut per se subsistens: & quia actus debent attribui Personæ subsistēti, nō valet quòd paternitas generet, quia Pater generat. Sed illud non videtur sufficere: quia quidquid cōvenit subiecto, convenit & prædicato, quantūcunque prædicatū à subiecto in illo habeat esse distinctū. Dicimus enim quòd ædificator ædificat, ædificator est musicus Contra dictā opinionem.

realiter differens à Divina essentia, ad hoc quòd sit realis distinctio Personarum, ut potest patere per habita. Ad 2. dicendum, quòd non distinguit relatio in Divinis nisi secundùm quidditatem: sed huiusmodi quidditas, prout Persona per eam comparatur ad suum correlativum, est quidam realis ordo, & realiter distinguens: comparata tamen ad essentiam est ratio solùm, ut ostensum est. Ad 3. dicendum, quòd sicut relatio propter quidditatem suam, non propter esse, distinguit Personam à suo correlativo, sic distinguit eam à Divina essentia: sed quia respectu correlativi est realis ordo, respectu Divinæ essentiæ est ratio tantùm: ideò secundùm huiusmodi relationes est distinctio Personarum realiter; licèt ab essentia solùm sit distinctio secundùm rationem: & ideò relationes Divinæ inquantum non sunt eædem essentiæ, ut secundũ rationẽ quidditatis, non sunt eædem inter se: cũ per huiusmodi quidditatem distinguantur. Sed cùm arguitur ab essentia differunt solùm ratione, ergo inter se non differunt realiter, In inferendo committitur fallacia accidentis: accidit enim tali quidditati prout comparatur ad essẽtiã quòd distinguat Personas: quia ad essẽtiam comparata est ratio solùm, & non realis ordo; ut distinguit Personas est ordo realis. Ad 4. dicendum, quòd relatio distinguit Personas realiter ex eo quòd est quidam realis ordo, prout per eam Personæ comparãtur ad invicem; nõ igitur est huiusmodi distinctio propter maiorem vel minorem differentiam rationis, sed ex eo quòd est quidam ordo realis, ut tactum est. Ad 5. dicendũ, quòd relatio distinguit realiter secundũ suam quidditatem, inquantum quidditas est ordo quidam, & si processio Spiritus Sancti non haberet ordinem ad generationem Filij, quod dicunt qui negant ipsum à Filio procedere, tunc filiatio & spiratio passio realiter non differrent: tamen quia est ibi quidam ordo naturæ, inquantum ordine naturæ una emanatio aliam præsupponit, propter talem ordinẽ inter eas potest esse realis distinctio. Vel dicere possumus, quòd licèt filiatio non opponatur directè spirationi passivæ; opponitur tamen ei cõmunis notio, quæ prout est in Filio est eadem filiationi. Posset & aliter dici: quia ad hoc quòd in Divinis relationes sint distinctæ habent oppositionem ad invicem, quæ potest esse dupliciter: vel quia inter se opponuntur: vel quia sunt in oppositis, & non in eodem. Vnde licèt filiatio non directè opponatur spirationi passivæ, tamen cùm habeat esse in Filio, qui habet oppositionem ad Spiritum Sanctum, prout procedit ab ipso, in quo habet esse spiratio passio, filiatio à tali spiratione realiter est distincta. Ad 6. patet solutio per iam dicta: quia quidditas relationis licèt sit ratio in comparatione ad essentiam; est tamẽ realis ordo, prout per eam Personæ ad invicem comparantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum proprietates sint in essentia & in Personis?

D. Thom. 1. p. art. 55. q. 1.

QVartò quæritur: utrum proprietates sint in essentia, & in Personis? Et videtur quòd non sint in essentia: quia in quocumque est relatio, illud refertur, & denominatur secundũ relationem illam: sicut in quocumque est albedo, illud est album, & denominatur secundùm albedinem, sed cùm essentia non referatur, nec denominetur secundùm relationes: quia non est Pater neque Filius adiectivè loquendo, ergo &c. Prætereà: *Idem non est in se ipso*, ut probat Phus 4. Phy. sed tam essentia quàm Persona est idẽ quod relatio: aliter enim in Divinis esset compositio, ergo nec in essentia nec in Personis sunt relationes. Prætereà: cùm esse relativorũ sit ad aliud se habere, eo quòd relatio sit dependentia quædam, igitur in quocumque est relatio, illud depẽdet; sed esse tale est imperfectum: cùm igitur imperfectio non sit in essentia Divina, nec in Personis, relationes in eis esse nõ possunt. Prætereà: relationes videntur sequi ad motum, vel ad mutationẽ aliquam, & si non in utroque extremorũ, saltem in altero: ut ex eo quòd aliquid movetur ad albedinem sequitur quod sit simile; sed nihil est in Divinis, in quo possit esse motus vel mutatio, ergo ibi relationes non erunt. Prætereà: omne, quod est in aliquo, est in eo secundùm aliquem

Phus 4. Phy. comm. 27.

aliquem modum essendi, In, sed discurrendo per omnes octo modos, quos tãgit Phus 4. Phys. non inveniemus quòd secundùm aliquem dictorũ modorum sint relationes vel in essentia vel in Personis, ergo &c.

Ibidem. 23.

In contrariũ est: quia cũ relationes distinguant Personas, & in esse cõstituãt, & omne distinguens sit in eo, quod distinguit, & constituẽs in constituto, relationes sunt in Personis. Prætereà: Magister in littera vult quòd relationes sint in Personis & in essentia, & sunt Personæ & essentia, ergo &c.

RESOLVTIO.

Relationes Divinæ sunt in Divina Essentia tanquam in fundamento; in Personis verò ut in hypostasi.

RESpõd. dicẽdũ: *Quia omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiã aliquid excepto relativo* ut vult Augstinus libro 7. de Trin. cap. 1. nõ est intelligibile in aliquo supposito esse relationẽ tantũ absq; aliqua forma absoluta. Oportet enim in quolibet relativo preter relationẽ esse aliquam formam absolutã, saltem eam secundùm quam attenditur huiusmodi relatio: ut in simili non solùm est similitudo, sed & albedo, vel aliqua qualitas secundùm quam similitudo attenditur. Semper igitur ad hoc quòd relatio sit in aliquo, duo est ibi considerare hypostasim & formam, secundùm quam talis relatio habet esse, & in quolibet istorum relatio esse dicitur: ut similitudo est in albedine tanquam in forma, & in albo tanquam hypostasi; non tamẽ eodem modo utrumque istorum relatio respicit: nã formã respicit tãquam fundamentum; hypostasim verò tãquam subiectum vel suppositum. Dicimus enim quòd albedo est fundamentum similitudinis, albũ verò sive simile est illud in quo est similitudo tanquã in subiecto vel in supposito. Et sicut relationes creatæ sunt in forma, & hypostasi, sic relationes Divinæ esse habent & in fundamẽto & in supposito: non enim dicere possumus quòd fundamentum relationis sit relatio: nam si relatio esset in relativo per relationem; tunc ratio relationis iret in infinitum. Est igitur fundamentum relationis aliquod absolutum: & quia huiusmodi fundamentũ est id, mediante quo relatio est in relativo, semper secundùm aliquãm conditionem absoluti relatio est in relativo: ut ex eo quòd consideratur albedo secundùm unitatem, sequitur ut secundùm eam similitudo attendatur. Nam unitas in qualitate facit simile. sicut unitas in quantitate æquale: & quia omnia absoluta in Divinis in substantiam transeunt, oportet Divinam substantiam aliquo modo esse fundamentum omnium relationum originis, quas realiter in Deo ponimus, & de quibus est ad præsẽs quæstio. Vnde sicut priùs dicebatur quòd secundùm unitatem albedinis similitudo attenditur: sic suo modo dicere possumus, quòd secundùm cõmunicationem naturæ relationes originis attenduntur. Est igitur ipsa Divina essẽtia vel natura aliquo modo fundamentum relationum Divinarum: & quia relationes non solùm sunt in hypostasi, sed etiam in fundamento, non solùm debemus concedere relationes Divinas esse in Personis, sed etiam in Divina essentia vel natura: aliter tamen & aliter, ut patet per habita: quia in Persona sunt tanquam in supposito, in natura tanquam in radice vel in fundamento.

D. Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 1.

Quòd relatio est in fũdamento, & in supposito: ut similitudo est in albedine, ut in fundamento; in albo verò ut in subiecto, vel supposito; sic relationes Divinæ sũt in Divina essentia, ut in radice vel fundamento; in Personis verò, ut in subiecto vel in supposito.

Est enim hæc differentia prout relatio est in supposito, & in fundamento: quia existens in fundamento non propriè fundamentum denominat, nec propriè per eam refertur: nam albedo, quæ est fundamentum similitudinis non refertur per huiusmodi relationẽ, nec ab ea propriè denominatur; ipsum enim album refertur & dicitur simile; albedo verò non refertur, sed secundùm eam relatio attenditur: suppositum verò per relationem & refertur & denominatur. Et si hoc habet calumniam in alijs relationibus: quia ipsæ albedines videntur similes, & magnitudines æquales; in relationibus autem originis indubitanter verum est: quia gignere & gigni, secundùm Phm & Damasc. non est formæ vel naturæ, sed suppositi, vel hypostasis: cùm relationes Divinæ, de quibus loquimur, sint sicut originis, per eas Personæ referuntur & denominantur: quia in eis relationes existunt tanquam in supposito. Divina verò essentia per eas nec refertur, nec denominatur: quia in ea sunt tanquam in radice vel tanquam in fundamento: & quia in Divinis

Differentia relationum prout sunt in essẽtia etiã in Personis est quia relationes non denominant fundamentũ seu radicem earũ; sed benè subiectũ vel suppositum; unde si militudo nõ dicitur de albedine, sed de albo; & si in hoc patitur calũniã, verissimũ est in relationibus originis: ideò essẽtia nõ refertur quãvis in ea relatio fundetur, sed Pater vel Filius

D. Damasc. 3. lib. cap. 6.

cus, ergo musicus ædificat, licèt ædificare sit illud, in quo ædificator à musico distinguitur, ergo à simili videtur sequi, quòd paternitas generet: quia Pater qui est paternitas generat: quantumcũque generare sit illud, in quo Pater differt à proprietate.

Propter hoc dicendum est aliter. Notandum igitur quòd quotiescunque prædicatum prædicatur de supposito supposit ũ implicãdo, quidquid cõpetit supposito & prædicato competet: ut patuit superius 5. dist. cùm disputavimus: utrum hæc sit vera, essentia generat: tot igitur modis, ea quæ competunt supposito, prędicato non attribuuntur, quot B modis potest fieri prædicatio non per implicationem suppositi. Hoc autẽ dupliciter esse potest. Primò cùm terminus in subiecto positus non stat pro supposito; sed pro natura: & ideò nõ valet, homo est species, homo ædificat, ergo species ædificat. Stat enim hìc terminus homo pro natura, nõ pro supposito: cùm dicitur, homo est species. Secundò hoc potest cõtingere, si sit prædicatio nõ formalis, sed per identitatem: & iste modus propriè non reperitur in creaturis: nam cùm terminus in prædicato positus stet pro natura, & natura in rebus creatis habeat rationem artis, C impossibile est naturam vel aliquã formã in rebus creatis prædicari per identitatem & in abstractione; sed omnis talis prædicatio erit per implicationẽ suppositi & concretivè. Nõ enim dicimus quòd homo sit humanitas, nec quòd ædificator sit musica; sed musicus. Dato tamen quòd tales prædicationes fieri possent, non possemus inferre, ædificator ædificat, ædificator est musica, ergo musica ædificat. Concederemus ergo si ędificator esset musicus & musica, quòd musicus ædificaret, non quòd musica, eò quòd musicus de ædificare prædica- D tur per implicationẽ suppositi & formaliter; musica verò in abstractione & per identitatem. Et quia talis est prędicatio: cùm dicitur, Pater est paternitas, videlicet per identitatem, non per implicationem suppositi, nõ cõcedimus quòd paternitas generet, licèt concedamus Patrem generare.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quæcumque competunt supposito, cõpetũt & prædicato: si sit prædicatio formale & per implicationem suppositi, sed non si sit in abstractione & per identitatem prout est in proposito: cùm dicimus paternitas est Pater. Ad 2. dicẽdum quòd licèt proprietas & Persona sint idem re; differunt tamen ratione, quæ differentia rationis ex modo significãdi accipitur: & quia modus significandi attendendus est in veritate & falsitate propositionum, nõ oportet quidquid de Persona verificatur, de proprietate verificari. Ad 3. dicendum, quòd Divinitas non pari modo cõparatur ad actus essẽtiales & proprietas ad notionales: quia per act9 essẽtiales nullo modo cõstitui tur essentia: non enim ex eo quòd Deus creat, vel res in esse cõservat, habet essẽtiam: immò intelligitur ut principiũ omnium essentialium actuum. proprietates verò & si non per omnem modũ sequuntur ad notionales actus; tamen secundùm aliquem modum sunt posteriores illis: & ideò non valet, si essentia creat, quòd paternitas generet. Ad 4. dicendũ, quòd non est tota causa, quare cõcedimus essentia creat, & nõ essẽtia generat: quia creare dicit actum essentialem; generare verò notionalem: sed quia actuum essentialiũ essentia prę-intelligitur ut principium per omnem modum; paternitas autem non simpliciter intelligitur ut principium notionalis actus, licèt notionem importet: nõ ergo notionalis actus ei est attribuendus. Ad 5. dicendum quòd quæ uni & eidẽ sunt eadem, inter se sunt eadem, prout sunt eadem illi, ergo generare & paternitas sunt idem inter se re non ratione: quia non sunt eadem Patri ratione, sed re: & propter hanc identitatem realem unum de alio prædicari potest prædicatione per identitatem. Vnde benè dictum est quòd paternitas est ipsum generare: quia est eadem res quod generare, sed propter differẽtiam rationis formaliter unum de alio non prædicatur: unde nõ concedimus quòd paternitas generet vel quòd sit generans adiectivè loquendo: quia sic sumendo generare significat actum progredientem ab aliquo; proprietas verò cùm non significat per modum subsistentis, licèt sit quid subsistẽs, non significat per modum eius à quo progreditur actus.

Argumenta autem in contrarium gratia conclusionis concedantur.

Essẽtia intelligitur ut principiũ essentialiũ actuum, sed nõ paternitas notionaliũ: ideò paternitati non attribuitur notionalis actus, sicut essentiæ actus essentialis.

Tota causa huius est quia non sumuntur ut idem: nam relatio abstractivè significata sumitur ut distincta ratione. Item nõ prædicatur actus non propter non convenire realiter prædicato rei solùm cũ sint idẽ; sed propter nõ cõvenire eo modo quo nõ cõveniũt, & quo sunt diversa.

Solutio dubitationis lateralis.

A Illud autem quod ulterius quæritur: utrum actus essentiales proprietatibus sint attribuendi? Dicendũ quòd nõ: non enim benè dicitur quòd paternitas creat, vel paternitas res in esse cõservat: nam ad hoc quòd formæ in abstractione sumptæ tribuatur agere quantum ad præsẽs duo debẽt cõcurre. Primò: quòd illa forma sit ratio talis actionis: nam dato per impossibile, quòd musica in abstractione prædicaretur de ædificatore, non valeret, si ædificator ædificat quòd musica ædificaret: quia musica nõ est ratio actus ædificandi. Secũdò requiritur, quòd talis forma habeat per se esse, sive sit suum esse, & non acquirat esse B ex eo quòd est in supposito. Non enim concedimus quòd calor calefacit: quia non habet per se esse: & agere præsupponit esse. Licèt igitur salvare possemus proprietates habere per se esse, eò quòd relationes Divinæ sunt per se subsistentes; tamen quia huiusmodi proprietates non simpliciter & per omnem modum sunt ratio essentialium actuum, actus essentiales eis attribui non possũt: nam sicut actus notionales non attribuebantur proprietatibus, eò quòd respectu talium actuum proprietas non simpliciter habeat rationem principij; C sic nec actus essentiales proprietatibus attribuendi sunt: cùm nec respectu talium proprietas simpliciter existat principium. Ad argumentum incontrarium dicendum, quòd licèt proprietas sit idẽ quod essentia re; differt tamen ratione & quantum ad modum significandi: & propter talem differentiã aliquid attribuitur uni, quod nõ attribuitur alteri: & ideò licèt essẽtia creet, nõ tamẽ propter hoc valet, quòd paternitas ut paternitas creet: nã sicut Pater generat & non paternitas propter aliũ & aliũ modũ significandi: sic deitas creat & non paternitas: quia non eundem modum significandi habent paternitas & deitas. Alia verò ratio gratia conclusionis concedatur.

Nota quòd proprietatibus non attribuuntur notionales, nec essentiales actus: eò quòd respectu neutrorũ habet proprietas rationẽ principij, sed Persona, vel essentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat de notionali contraria opinari sine peccato?

Secundò quæritur: utrum liceat de notionibus contrariè opinari absque peccato? Et videtur quòd non: quia mentiri circa ea, quæ sunt fidei, absque peccato fieri non potest, sed alterã positionum contrariarũ necesse est esse falsam, ergo &c. Præterea: ex errore circa notiones sequitur error circa Personas Divinas, sed errare circa Personas Divinas non est sine peccato: cùm igitur alteram positionum contrariarũ necesse sit esse falsam, contrariè opinari circa notiones absque peccato fieri non valet. Præterea: si aliqua causa est, propter quam contrariè opinans circa notiones excusetur, est: quia hoc in Sacra pagina non est determinatum: & ideò licuit cuilibet tenere, quod voluit. Sed contra: quia pro sacra pagina aut intelligitur canon Bibliæ solùm, aut simul cum canone intelliguntur & dicta sactorum? si tantùm canon: tunc liceret alicui contrariè opinari de Personis: cùm de eis non fiat mentio in tali canone. Si verò per Sacram Scripturam etiam sactorum dicta intelliguntur, cũ sancti determinaverint quid de notionibus sit tenendum; non licet de notionibus contrariè opinari.

In contrariũ est: quia õne peccatũ vel est contra fidem vel contra mores: sed qui contrariè opinatur circa notiones, non peccat contra Fidem: cùm ex hoc nullus articulus fidei negetur. Non peccat contra mores: quia tale peccatum circa actiones consistit, sed si contrariè de notionibus opinatur nõ peccat agendo: cũ nihil agat, sed tantũ credat, ergo nullo modo peccat.

RESOLVTIO.

Sine peccato esse potest error opinantis circa notiones, dummodo non sit contra fidei articulos, nec contra determinata ab Ecclesia, neque ita pertinaciter assentientis, ut si ab Ecclesia aliter determinaretur, suam positionem retractare nollet.

D Respond. dicendum, quòd de opinione circa ea, quæ aliquo modo ad fidem pertinent, Aug. (si sola superficies attendatur litteræ) sibi ipsi videtur esse contrarius: nam in 1. de Trin. cap. 3. ait: *In omnibus his ubi quæritur unitas Trinitatis Patris & Filij & Spiritus S. nec alicubi periculosiùs erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosiùs aliquid invenitur.* Ex quibus verbis habetur quòd laboriosus fructus, qui habetur ex inquisitione

D. Aug. P. N 1. de Trin. cap. 3.

tione fidei si sit falsitati admixt9 est valdè periculosius. In principio tamen 2. de Trin. scribitur quòd cùm aliqui in inquisitione Divinorum, *Ad aliquid certũ discussa omnì ambiguitate pervenerint, facillimè debent ignoscere errantibus in tãti pervestigatione secreti.* Facillimè autem mereri veniam circa errorem Divinorum, ut dicit auctoritas secundò inducta: & talem errorem valdè periculosum esse, ut prima auctoritas ostendebat, ut videtur, simul stare non possunt.

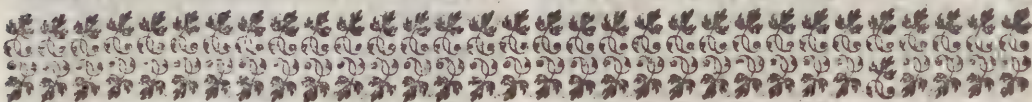
In principio 2. de Trin.

Ideò notandum, quòd sicut circa peccatum moris contingit, quòd alicuius delictum ex una parte aggravatur, ex alia parte meretur veniã: ut si quis nollens prædicationes audire, ne habeat scientiam agendorum, propter quod contingat ipsum contra conscientiam agere, per ignorantiam peccet: licèt ex una parte misericordiã cõsequatur quoniã ignorãs fecit; ex alia tamẽ parte eius aggravatur noxa: quia *Noluit intelligere, ut benè ageret.* Quòd si tamen debitam intelligentiam adhibeat quantum ad illã partem, unde noxa aggravatur, simpliciter veniam promeretur: & tanta potest esse diligentia, qua non solùm à tanto, sed etiam à toto excusatur: sic & circa errorem Divinorum se habet: nã talis error uno modo acceptus facillimè ignoscitur; alio modo consideratus periculosissimus est: quia si altitudinem Divinorum attendimus, cùm ad ea intuenda sufficientes non simus, facillimè veniam promeremur. Et hoc innuit Aug. cùm ait: *Facillimè debemus ignoscere errãtibus in tãti pervestigatione secreti.* Si verò consideramus talem errorẽ ex eo quòd circa ea, quæ sunt fidei, habet contingere: valdè periculosus est talis error, cùm fides sit quasi fundamentum totius spiritualis ædificij in nobis existentis: & ideò Aug. talem errorem in 1. de Trin. periculosum asseruit. Si igitur quantum est ex parte nostra removemus omne illud, propter quod talis error trahit periculum, per omnem modum meremur veniam; & absque peccato sic errare possumus. Est autem error circa Divina periculosus inquantum est contra fidem expresse vel tacitè. Contra fidem expresse peccat, qui articulis fidei cõtradicit, vel qui determinata ab Ecclesia negat sciens ea ab ipsa determinata esse. Tacitè autem vel interpretativè fidei contradicit, qui ea, quæ ab Ecclesia determinata nõ sunt, nec in articulis fidei continentur, tam pertinaciter asserit, quòd si Ecclesia determinaret contrarium, positionem suam retractare nollet. Si ergo contrariè opinans circa notiones vel circa quęcũque Divina si cõtradicit articulis fidei peccat: quia fidei contradicit. Si verò talis error nõ contradicit articulis fidei expresse, nec est ab Ecclesia determinatus, vel si est determinatus, sic errans nescit determinatum esse, si nõ cum pertinacia asserat quod dicit, sine peccato errare potest. Et ista videtur sentẽtia Aug. 2. de Trin. in principio, qui cùm priùs dixisset: quòd in errore Divinorũ facillimè meremur veniam addit: *Duo sunt, quæ in errore hominũ difficillimè tollerantur,* videlicet, *præsumptio priusquam veritas pateat.* Et hoc quantum ad eos qui tacitè fidei cõtradicũt, eò quòd nimis pertinaciter, & pręsumptuosè suam positionem defendũt, etiam circa ea, quæ non dum ab Ecclesia determinata existunt. Secundò difficilè tolleratur: cùm iam patuit veritas, præsumptæ est defensio falsitatis, & hoc quantum ad illos qui etiam expresse cõtrariãtur fidei. Non enim debet aliquis esse tanti ingenij, quòd in his quæ sunt fidei, debeat tantùm sibi ipsi credere, & solùm suis inniti consilijs: cùm Aug. tantæ lucis radio perlustratus dicat 1. de Trin. cap. 3. *Nec pigebit me sicubi hæsito quærere, nec pudebit sicubi erro discere. Proinde quisquis hæc legit, ubi pariter certus est pergat mecum; ubi pariter hæsitat, quærat mecum: ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me: ubi meum, revocet me.*

Idem 1. de Trin. cap. 2. 3.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd errare circa Divina quis potest absque eo quòd fidei contradicit, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd aliquis potest errare circa Divina; dum tamen expresse non contradicat articulis fidei & eis, quæ sunt determinata ab Ecclesia, etiam dato quòd ex dictis eius possit elici aliqua conclusio, quæ esset contra articulos fidei, vel contra ea, quæ tenet Ecclesia; ita tamen quòd ipse ignoraret talem deductionem: sed si ei fieret talis deductio, & ostẽderetur sibi, quòd dicta eius contradicunt his, quæ tenet Ecclesia, si ipse ex tunc suã positionem non dimitteret; sed errãdo

peccaret; & si errorem suum cum pertinacia assereret, esset hæreticus. Ad 3. dicendum, quòd omnia, quæ sunt in canone Bibliæ, tenemur credere: dum A tamē cōstet nobis ea ibi esse conscripta: & etiam dictis Sanctorum tenemur acquiescere potissimè eis, quorum contraria Ecclesia negat.



DISTINCTIO XXXIV.

DE OPINIONE QVORVMDAM NON IDEM ESSE PERSONAM & essentiam vel naturam dicentium, & eandem essentiam non posse esse Patrem & Filium, & Spiritum Sanctum.

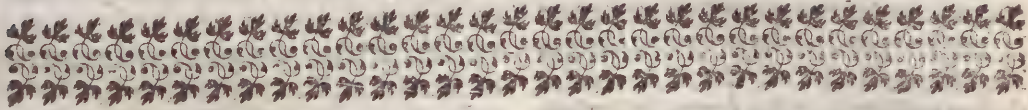


RÆDICTIS autem adjiciendum. Postquam Magister determinavit de cōparatione proprietatū ad Personam & essentiam: hic in parte ista comparat ipsas Personas ad essentiā. Et duo facit: quia 1. comparat ea ad se invicem secundùm identitatem & diversitatem. 2. specialiter determinat de habitudine essentiæ ad Personas. Secunda ibi: *Hic considerandum est.* Circa primū duo facit: quia 1. ponit errorem aliquorum, quòd dicebant Divinam Personam non esse idem quod essentia. 2. obiectiones eorum solvit. Secunda ibi: *Hoc idem dicunt.* Circa primum duo facit: secundùm quod dupliciter sic errantes positionem suam roborabant. Nam 1. cōfirmabant errorem suum dicentes, quòd si idem est essentia & Persona, tunc eadem essentia est C Pater & Filius: & ita idem sibi ipsi est Pater & Filius, est ergo confusio Personarum, quod est inconveniens. 2. hoc idem probant per auctoritatē Hilarij, qui vult quòd nō sit idem natura & res naturæ: ut non est idem homo & quod est hominis: & secundùm hoc non est idem Deus, & quod est Dei: & quia res naturæ est hypostasis; si in Divinis hoc habet locum quòd non est idem natura & res naturæ, ibi non est idem natura & hypostasis. Secunda ibi: *Id que testimonio Hilarij.* Deinde cùm dicit: *Hoc idem.* Solvit. Et 1. solvit ad auctoritatem. 2. ad rationem. Secunda ibi: *Nec cùm distinctemur.* Circa primū duo facit: quia 1. dat intellectum verborum Hilarij. Volebat enim Hilarius probare, quòd eadem esset natura Patris & Filij: nam cùm idem sit Spiritus Christi & Dei sive Patris & Filij secundùm sent. Apost. aut Spiritus supponit ibi pro natura, aut D pro re naturæ sive pro hypostasi? Si supponit ibi pro natura: tunc cùm idem sit Spiritus utriusque, eadem est natura, quod est intentum. Si verò Spiritus ibi accipitur pro re naturæ sive pro hypostasi, adhuc habetur intentū: quia nulla res unius naturæ procedit à rebus diversarū naturarum: est ergo una natura Patris & Filij, cùm ab eis procedit una Persona simplex, scilicet, Spiritus Sanctus. 2. ex intellectu verborum ostendit obiectionem factam non valere: nā nō vult Hilarius, quòd realiter in Divinis res naturæ sive Persona differat ab hypostasi, ut illi errantes concludebant, sed quòd Spiritus potest accipi, & pro natura & pro hypostasi. Tertiò concludit quòd licèt in creaturis non sit idē natura & res naturæ realiter; non tamen sic se habet in Divinis. Sic ergo glossandum est verbum Hilarij: *Non hoc nō est idē Deus & quod est Dei.* Hoc est, si vellemus loqui de Deo sicut loquimur de creaturis, secūdū hoc, hoc est sic loquēdo, nō est idē Deus & quod est Dei, nec natura & Persona: quia hæc in creaturis differūt. Secūda ibi: *Ecce si hæc verba.* Tertia ibi: *Ad naturā ergo rerū.* Deinde cū dicit: *Nec tamen.* Solvit ad rationem: quia licèt sint idem realiter natura & Persona, differunt tamen ratione: & propter hanc differentiam licèt sit una natura omniū trium; non est tamen una Persona, nec idem sibi ipsi Pater & Filius.

Tunc sequitur illa pars: *Hic considerandum.* In qua ostēdit habitudinē essentiæ ad Personas. Et duo facit: quia 1. circa talem habitudinē quæstionem movet. 2. quædam essentialia comparat ad Personas, ibi: *Ex prædictis cōstat.* Circa primū duo facit: quia 1. circa habitudinem movet quæstionem quærens utrū possimus dicere tres Personas unius Dei, sicut dicimus tres Personas unius essentiæ? Et utrū sit eadem habitudo hic & ibi? Et ostendit quòd non. 2. dat dicti causā dicens: nos non dicere tres Personas unius Dei; ne intelligatur in Personis subiectio. Deinde cū dicit: *Ex prædictis.* Comparat essentialia ad Personas. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. specialiter determinat de hoc nomine Homousion. Secunda ibi: *Hic non est.* Circa 1. duo facit: quia 1. dicit bonitatem, potentiam, sapientiam, & omnia essentialia esse communia tribus. 2. talium cōmunium appropriationem assignat. Secunda ibi: *Cùmque unum.* Et duo facit: quia 1. dicit potentiam appropriari Patri, sapientiam Filio, bonitatem Spiritui S. 2. rationem appropriationis designat ibi: *Id ergo sacri eloquij.* Et duo facit: quia 1. simul assignat rationem quare Patri appropriatur potentia, & Filio sapientia dicens: hoc esse ne Pater credatur prior Filio, & ita antiquus & impotens: ideò ei appropriatur potentia: & ne Filius creatur posterior, & ita novus & insipiens: & ideò appropriatur ei sapientia. 2. ostendit quare bonitas appropriatur Spiritui S. nā Spiritus in austeritatē sonat, ideò ne credatur austerus, cùm sit benignus, ei appropriatur bonitas. Secunda ibi: *Dictus est etiam.*

Deinde

Deinde cùm dicit: *Hic non est.* Determinat de hoc nomine Homousion Et tria facit: quia 1. A dicit Patrem & Filium esse Homousion, idest, eiusdem naturæ: nam licèt hoc nomen fuisset aliquãdo silẽtio prætermissũ propter Cõstantinũ Imperatorem hæreticum; tamen restituta libertate Fidei tale nomen fuit longè latèque diffusum. 2. quia superiùs mentionem fecerat de nominibus translativè de Deo dictis, ostendit qualiter talis trãslatio fieri debeat: nam in omnibus translationibus intelligentia dictorum est sumenda ex causis dicendi. 2. quia completa est pars illa huius opinionis, in qua determinatur de unitate essentiæ, & Trinitate Personarum, subiungit dictorum Epilogũ. Secunda ibi: *Præterea sciendum.* Tertia ibi: *De sacro.* In quo terminatur sentẽtia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De comparatione Personæ ad essentiam.



HIC tria quęrẽda essent. 1. de comparatione Personæ ad essentiam. 2. de appropriatione posita in littera. 3. de his quæ de Deo trãslativè dicũtur; sed quia de tali appropriatione in 31. dist. quæsitũ est: ideò illã quæstionem dimittemus supplentes in quæstionibus litteralibus, quod ibi dimissum fuit. Quæremus igitur de comparatione essentiæ ad Personam, & de translatione nominum. C Circa 1. quæremus tria. 1. utrum Persona sit idem quod essentia? 2. utrum ab ea differat ratione? 3. utrum possint dici tres Personæ unius eiusdem essentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Persona sit idem quod essentia?

D. Thom. 1. p. q. 39. art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd Persona non sit idem quod essentia: quia quæ differunt plusquam genus non sunt idem; sed Persona & essentia differunt plusquã genus: quia essentia est in prædicamento substantiæ; Persona verò relationem dicit: sed relatio & substantia in Divinis sunt duo prædicamenta secundùm Boëtium, ergo &c. Præterea: quando aliquid est idẽ alteri, cùm plurificatur unum plurificatur reliquũ, sed Personæ in Divinis plurificantur, & non plurificatur essentia, ergo &c. Præterea: si Persona & essentia essent idem, tunc nihil adderet Persona supra essentiam, ergo quocũque non intellecto non intelligitur essentia, B illo non intellecto non intelligitur Persona; sed potest intelligi essentia nõ intellecta relatione, ergo posset intelligi Persona relatione non intellecta, quod est inconveniẽs: addit ergo aliquid Persona supra essentiam, propter quod non est idem. Præterea: de eodem idem est iudicium, si igitur in Divinis idem est essentia quod Persona, tunc cùm Personæ competat gignere & gigni, essentia gignet & gignetur, quod falsum est:

In contrarium est: quia in Deo nulla est compositio. Si igitur Persona non esset idem quod essentia, tunc aliquid realiter supra essentiam adderet, & ita esset composita, quod est inconveniens. Præterea: 7. de Trin. cap. 2. scribitur: *Pater & Filius simul sunt una sapientia quia una essentia, & sigillatim sapientia de sapientia: sicut essentia de essentia,* sed non prædicatur forma in abstracto de supposito nisi prædicatione per identitatem, & nisi sit idem quod suppositum. Si igitur essentia in abstractione prædicatur de Persona Divina, quia prædicatur de Patre & Filio, idem est Divina essentia quod Divina Persona. D.Aug. P. N. 7. de Trin. cap. 2.

RESOLVTIO. D

Persona idem quod essentia est, & super hanc solùm addit relationis quidditatẽ.

RESpond. dicendum, quòd in Divinis simul cum unitate essentię est pluralitas Personarũ: & ideò ut videamus identitatem & differentiam essentiæ ad Personam aliquo modo manuduci possumus per naturam creatã, ubi est suppositorum pluralitas: natura autẽ

creata

creata, in quâ est suppositorum pluralitas, non penitùs est diversa à suis suppositis: nam cùm species sit totum esse individuorum, non est intelligibile individua totaliter esse diversa à sua natura, à qua habēt formaliter totum esse simpliciter: & licèt non sint penitùs diversa talis natura & sua individua; nō sunt etiam simpliciter eadem: propter quod in talibus prædicatio abstracta & per identitatem non recipitur: non enim dicere possumus quòd forma sit sua humanitas. Causa autem, quare talis natura creata, nec est simpliciter eadē cū suis suppositis, nec penitùs diversa, est: quia comparata ad suppositum se habet ut pars & totum: & suppositum cōparatū ad eam se habet ut totum & pars: pars autem & totum nō sunt simpliciter diversa: quia unum in alio includitur, nā pars in toto continetur: nec sunt penitùs eadem: quia unum super aliud addit, nam totum aliquid continet præter partem. Hoc autem sic declaratur: nam quodlibet individuum creatum supra suam naturam addit aliquid quod ad naturam non pertinet: unde Boëtius in lib. de Trin. ubi distinguit triplex unum, scilicet, genere, specie, & numero, addit: quòd differentiā in numero accidentium varietas facit: & tres homines neque genere neque specie, sed suis accidentibus distant; oportet ergo cū in aliqua natura sūt plura individua, quodlibet illorum aliquid per accidens supra naturam addere: & quia aliquid continet tale individuum, quod non pertinet ad naturam, sic considerando ipsum sequitur quòd habeat rationem totius, & natura rationem partis. Rursum quia nullū tale individuū est sua natura, sequitur de necessitate quòd talē naturā participet. Sic enim arguit Aug. 5. de Trin. cap. 10. quòd Deus quia nō magnitudinem participat est sua magnitudo. Si igitur forma non est sua humanitas, sequitur quòd naturam humanam participet: & talis participatio potissimè locum habet, cùm una natura creata in pluribus suppositis reservatur: pertinet enim ad perfectionem individui, ut vult Cōment. in 1. Cæli & Mun. quòd sit unum in una specie, quod in rebus creatis simpliciter verum est: eo ipso igitur quòd una natura creata est in pluribus suppositis participata ab illis, sequitur quòd ipsa natura in se accepta habeat rationem totius & perfecti, ut autem est in hoc, habeat rationem partis & participati: & inde sumpsit originē quòd natura sic accepta universale & totū dicitur: suppositum autē quod ipsa participat particulare nominatur. Est ergo natura ipsa totū respectu suppositi, prout à supposito participatur: & ideò non est secundùm omne suum esse. Suppositum verò est totū respectu naturæ inquantum aliquid addit supra naturam, quòd ad naturam non pertinet. Est igitur natura respectu suppositi pars & totum, & suppositum respectu naturæ totum & pars: & ita utrumque totum & utrumque pars, aliter tamen utrūque totum & aliter pars: quia suppositum magis habet rationē totius ex partibus, cùm contineat naturam, & aliquid quod ad naturam non pertinet; natura verò magis habet rationem totius in parte, cùm sit quoddam totum participatum, & si totalitas non eodem modo convenit naturæ & supposito, sequitur quòd nec partialitas eodem modo conveniat eis: quia cuilibet totalitati sua partialitas correspondet: & quia natura & suppositum in rebus creatis adinvicem comparantur ut totum & pars, modo quo dictū est, sequitur quòd suppositū & natura nō sint idē realiter nec simpliciter.

A — B — C — D

Hic de totalitate naturæ, & parte etiā respectu suppositi, & suppositi respectu naturæ: propter qd natura in abstracto nō prædicatur de supposito: quia utrūq; respectu alterius est pars, & totū. Contra: quia totū includit partes; natura in se considerata non includit suppositum. Dicitur, quòd includit virtualiter vel æquivalēter.

D. Aug. l. 5. de Trin. cap. 10.

Comm. in 1. Cæli & Mū.

Epilogus. Quomodo natura creata est pars & totum respectu suppositi, & suppositū respectu naturæ similiter: sed suppositum totū ex partibus; natura verò totum in parte.

Hoc viso habemus viam ad solutionem quæstionis propositæ. Ad cuius evidentiam notandum, quòd natura, de qua locuti sumus, cum natura Divina convenientiam & differentiam habet: & supposita cùm Divinis suppositis cōveniunt & differunt. Convenit enim natura, de qua locuti sumus, cum Divina natura: quia quælibet esse habet in pluribus hypostasibus; differt autem: quia natura creata non est suum esse, sed esse quod habet est esse quod acquirit in suppositis: natura verò Divina est ipsum esse. Supposita autem Divina cum suppositis creatis habentibus unam naturam conveniunt: quia sicut supposita creata dicūt naturam & proprietatem, eò quòd differentia numeralis, ut tactū fuit per Boëtium, quodammodo per accidentia esse habet: sic & Divina supposita naturam & proprietatem dicūt. Vnde Damasc. diffiniens hypostasim lib. 3, cap. 6. dicit: *Hypostasis est essentia*

Ex dictis ad quæstionem respondetur.

D. Damasc. lib. 3. cap. 6.

cum

cum accidentibus copulata, vel commune cum proprietatibus, quod tam ad hypostases creatas, quā ad increatas extendi potest: nā quælibet simul cū cōmuni sive simul cum essentia proprietatem dicit. Differt tamen suppositum increatum à creato: quia proprietas, per quam suppositum increatum in esse personali reponitur, comparata ad essentiam est ratio solū: sed id, quod addit individuum creatum supra suam naturam, ad naturam comparatum habet rationem rei, igitur individuū creatum supra suam naturam addit quid rei; suppositum verò increatum quid rationis, ergo propter differētiam, quam habet natura increata B ad creatam: quia est suum esse, sequitur quòd natura increata non possit habere rationem totius & univer salis & suum suppositum rationem par ticularis: quia secundùm suum totū esse est inquolibet supposito, & nō participatur à suis suppositis. Propter aliam differentiam, quam habet supposita in creata à creatis: quia supra naturam suam nō addunt quid rei sequitur quòd suppositum Divinum respectu naturæ realiter loquendo nō habeat rationem totius: & quia ex hoc suppositum creatum non erat idem realiter cum sua na C tura: quia respectu eius habebat rationē totius & è converso: cùm natura Divina respectu sui suppositi non habeat rationem totius, nec suppositum respectu naturæ realiter loquendo, sequitur quòd ibi realiter non differat suppositū à natura, ut Magister ostendit. Vtrum autem differat ratione in solutione argumentorum tangetur, & in sequenti quæstione pleniùs declarabitur.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd relatio comparata ad essentiā, ut est aliquid præter ipsā, nō est res, sed ratio: & ideò talis differētia inter essentiā & Personam talē distinctionē facere nō D potest, sed rationis solùm. Ad 2. dicendum, quòd si Persona esset idem cum essentia re & ratione, nō posset esse plurificatio unius absque plurificatione alterius. Sed quia differt ratione potest esse distinctio realis inter Personas absque distinctione essentiæ: quia secundū quidditatē relativam non eodem modo comparantur Personæ ad essentiam & inter se. Ad 3. dicendum, quòd Persona addit supra essentiam relationē sive A proprietatē, sed propter hoc non sequitur quòd differat ab essentia realiter, quia proprietas cōparata ad essentiā non est res, sed ratio. Ad 4. dicendum, quòd propter differentiam rationis cōceditur, quòd Persona generet, non essentia: nam actus notionales non competunt suppositis, ut sunt unum cum essentia; sed aliquo modo prout ab ea ratione distincta sunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Persona differat ab essentia ratione?

Secundò quæritur: utrum Persona ab essentia differat ratione? Et videtur quòd non: quia speciale à communi, vel incommunicabile à communicabili propriè ratione non differt: cū ratio unius in alio includatur, sed Persona dicit quid incōmunicabile, essentia quid communicabile, ergo Persona ab essentia ratione nō differt. Præterea: maior est differentia rationis quàm differentia realis: quia, quę differunt re, ratione unita sunt: nam secundū Comm. in 1. de Anima *Intellectus agens est ille, qui facit universalitatem in rebus*, quod non esset nisi ratio coiungeret quæ re habēt esse distinctum, sed minor differentia includitur in maiori, ergo si Persona differt ab essentia ratione, differt & re; sed nō differt re, ergo nec ratione. Pręterea: aut isti rationi respondet aliquid in re aut nihil? Si nihil, ergo vana est differentia realis. Si aliquid, ergo non solùm ratione differunt essentia & Persona, sed etiam re. Præterea: maior est convenientia essentiæ ad Personam in rebus Divinis, quàm sit unius Personæ humanæ ad aliam Personam humanā, sed secundùm Damasc. 1. lib. cap 11. personę humanæ cognitione & ratione uniuntur. Si igitur sunt idem ratione ipsæ personæ humanæ; multò magis ratione idem erunt in Divinis essentia & Persona.

Comm. in 1. de Anima.

D. Damasc. 1. lib. cap. 11.

In contrarium est: quia Magister dicit in littera quòd hypostasis & essentia differunt secūdū intelligentiæ rationē. Præterea: si nec re nec ratione differret essentia & Persona nūquam salvare possemus, quòd Persona gigneret, non essentia, quòd esset plurificatio in Personis, nō in essentia, quòd essentia esset quid cōmunicabile, nō Persona, & multa alia, secūdū quę Persona ab essētia distinguitur.

RE-

RESOLVTIO.

Persona ab essentia ratione differt: cùm essentiam & proprietatem dicat, & ratio proprietatis in ratione essentiæ non includatur.

RESpond. dicendum, quòd tota causa, quare dicimus suppositum alicuius naturæ sua natura differre, est: quia ipsum suppositum supra naturā aliquid addit: & si illud additum comparatum ad naturā, ut est aliquid præter ipsam, est res, sequitur suppositum à sua natura differre realiter, si verò sit ratio tantùm, ab ea sola ratione distinguitur: cū igitur Divinum suppositum dicat essentiam & proprietatē, si videre volumus quomodo differat tale suppositū à sua natura, nos videre oportet quomodo proprietas ab essentia distinguatur. Nā si ratio proprietatis in ratione essentiæ clauderetur, nec simpliciter ratione ab ea differret, inter essentiam & Personā non simpliciter salvare possemus differentiam rationis: ut ergo appareat veritas quæstionis duo declaranda sunt. Primò quòd proprietas ab essentia ratione differt, & quòd ratio unius in ratione alterius non clauditur. Secundò quòd ipsa proprietas realiter ab essentia non distinguitur: immò unum de alio etiā in abstractione prædicatur: nam paternitas est ipsa Divina essentia, quæ duo, licèt superiùs aliquomodo declarata sint, quæ tamen ibi dimissa sunt hìc supplebimus.

Nota quòd hìc quæritur, & cōcluditur, quòd proprietas ab essentia solùm differt ratione. 2. quòd nullo modo realiter differunt essentia, & proprietas.

Propter primum notandum, quòd si Divinam entitatem intelligere volumus, intelligere debemus ipsum esse: nā sicut bonitas increata sic nobis innotescit: quia cùm quælibet creatura sit bonum hoc, & bonum illud; Deus autem est ipsum bonum: unde si eius bonitatē intelligere volumus, debemus tollere hoc & illud: sic quęlibet creatura est ens hoc, & ens illud; Deus autem est ipsum esse: & ideò si entitatem Divinam intelligere volumus, debemus tollere hoc & illud, & intelligere ipsum esse. Ideò Dionysius 5. de Divin. nom. dicit Deū potissimè secundùm ipsum esse laudari: & quia Deus est ipsum esse, sequitur quòd ei conveniat omnis ratio essendi. Vnde & 5. de Divi. nom. scribitur quòd Deus in se totum præaccipit esse. Omne igitur, quòd simpliciter perfectionē importat, & rationē essendi dicit, in illo esse continetur: ideò esse sapientem sive sapere, & vivere sive esse viventē: quia quoddā esse nominat in ipso Divino esse modo unitivo comprehendūtur: & inde est quòd non est intelligibile, quòd sapientia vel vita, vel aliqua alia perfectio consimilis conveniat uni Personæ & non aliæ, vel quòd aliqua sit in una Persona, & non in alia. Nam cùm Persona Personam aliam producendo ei communicet suum esse, & illud idem esse, quod habet cùm in illo esse, omnia illa comprehendantur: in talibus nulla Persona ab alia nō potest esse distincta, & ideò sapere, & vivere in Divinis etiā rationē non simpliciter distinguuntur ab esse: nam sicut ratio speciei non simpliciter est alia à ratione generis: quia una in alia continetur: sic cùm ratio sapientiæ & vitæ, & cetera huiusmodi comprehendantur in Divino esse, talia ratione ab ipso esse non sunt distincta simpliciter; immò minùs distinguuntur talia ratione, quàm ratio generis & speciei; nam genus & species & differentias potentia continet, non actu. Habet enim genus omnes differētias potestate, actu verò nullā; sed omnes huiusmodi perfectiones etiam actu comprehēdūtur in Divino esse. Rursum huiusmodi esse comprehendens omnes tales perfectiones est unū realiter; unitas verò generis comprehendentis differentias est unitas rationis.

Diony. 5. de Div. nom.

Advertendum tamen quòd licèt in illo esse in se considerato contineatur omne esse; non tamen in eo in se accepto modo consimili cōprehenditur omne referri: & ideò licèt cuicumque communicatur esse Divinum, ei communicetur omne esse; non tamen oportet quòd, cui cōmunicatur tale esse, comunicetur omnis respectus: nam non eodem modo sumitur ratio eius quod est esse, & eius quod est referri. Ex quibus verbis quatuor notabiliter cōcludere possumus.

Licèt esse Divinū cōtineat ōne esse; nō tamen cōtinet omne esse referri. Et nota quatuor notabilia sequētia.

Primò quòd in Divinis non potest esse distinctio per absoluta; sed solùm per relata: nam cū omnia absoluta sint quidam modi essendi, ex quo Divinum esse continet omne esse: cùm cuilibet Personæ Divinæ competat Divinum esse, cuilibet competit omnis perfectio absoluta: & ideò nō est possibile quòd una

una Persona sit sapiens & non alia: quia una est sapientia omnium; sicut una essentia; sed cùm esse Divinum in se consideratum non includat omne referri, potest communicari alicui Personæ tale esse absque eo quòd ei cōmunicetur omnis respectus: & ideò non est inconveniens quòd una Persona sit Pater & nō alia: quia esse Patrem non dicitur ad se sed ad aliud, & secūdùm suam quidditatem non dicit esse, sed referri: poterit igitur alicui cōmunicari omne esse absque eo quòd ei communicetur talis respectus. Secundò, omnia prædicamenta alia à substantia non manent ibi secūdùm suum genus præter relationē: nam cùm omnes perfectiones absolutę sint in Primo quia est ipsum esse: cū illud esse sit substantia Primi, oportet omnia talia esse ibi per modum substantiæ: & ideò cùm nō sit ibi sapientia per modum qualitatis, nec magnitudo per modum quantatis, omnia talia in Divinis in substantiam transeunt. Referri autē, quia non directè includitur in esse, non est ibi per modum substantiæ, sed est ibi relatio secundùm suum modū. Et ideò Aug. 6. de Trin. ait: *Non est aliud Deo magnum esse: aut sapientem esse: aut verum esse: aut bonum esse: aut omnino ipsum esse.* 6. tamen de Trin. cap. 2. scribitur, quòd in Divinis *Non est hoc esse quod Verbum aut Filium esse*; non igitur referri directè includitur in esse, licèt omnes perfectiones in esse absolutè includantur. Tertiò omnia absoluta secūdùm suos actus denominant Divinam essentiam: unde Divina essentia vivit, & sapit & cetera huiusmodi: nā si ibi vivere & sapere sunt idem quod esse, ex quo Divina essentia est, cùm sit ipsum esse, oportet quòd vivat & sapiat: quia vivere & sapere dicūt quēdam modum essendi; relatio verò Divinam essentiam non denominat: nō enim Divina essentia refertur realiter loquendo: nam cùm referri non directè includatur in esse; licèt omne esse essentiæ conueniat, referri tamen non oportet quòd conveniat illi: & ideò actus notionales, qui relationem important, de Divina essentia prædicari non possunt: unde nec gignit, nec gignitur, nec procedit. Quartò perfectiones absolutę simpliciter non differūt ratione à Divina substantia: cùm omnia talia includantur in esse Divino, quod est ipsa Divina substantia: & quando ratio unius in ratione alterius includitur, nō simpliciter illa ratione differunt; sed cū ratio relationis sumatur in ad aliud se habere, & per referri: quia referri nō directè includitur in esse, ratio relationis simpliciter est alia ratione substantiæ. Differt ergo Persona ab essentia ratione, cùm dicat essentiam & proprietatem, & etiam ratio proprietatis non includatur in ratione substantiæ; non tamen differt realiter: quia quidditas relativa, secundùm quam proprietas à substantia distinguitur, comparata ad essentiam est ratio solùm, ut superiùs est ostensum.

Secundū notabile. Omnia prædicamenta alia à substātia nō manēt in Divinis præter relationem.

D. Aug. P. N. 6. de Trin. cap. 2.

Tertium notabile. Omnia absoluta secundū suos act9 denominant Divinā essentiam.

Quartum notabile, perfectiones absolutæ simpliciter non differunt ratione à Divina substantia.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd in Divinis essentia non propriè habet rationem universalis, nec Persona rationem particularis: dicūtur tamē Personæ aliquid incōmunicabile propter relationem, secūdùm quam ab alijs distinguuntur: & quia ratio relationis nō includitur in ratione substantiæ, Persona ab essentia ratione differt. Ad 2. dicendum, quòd quæ differunt re possunt uniri ratione: ut patet cùm intellectus universalitatē facit in rebus, & quæ sunt idem re, ratione differre possunt: ut cū una & eadem res ab intellectu aliter & aliter apprehenditur. Non igitur semper est maior differentia rationis quàm differentia rei: cùm possint differre ratione, quæ sūt idē re. Nō igitur oportet Personā & essentiā differre realiter, si differunt ratione. Ad 3. dicendū, quòd isti rationi respondet aliquid in re: quia in ipsa re est, ut possit inde sumi diversa ratio. Nam eo ipso quòd in Deo est essentia & relatio, vel essentia & Persona, potest inde sumi alia ratio essentiæ & alia ratio proprietatis; non tamen tali diversitati ralationis respōdet aliquid in re, quòd sicut est alia ratio proprietatis & essētię, vel Personæ & naturę, ita sit alia res Persona, alia natura, vel alia res proprietas, alia essētia, quod aliquo modo per simile declarare possumus: nā actio & passio sunt una res, habēt tamē diversas rationes: isti tamē diversitati rationū respōdet aliquid in re: quia in re ipsa est: ut inde possit sumi diversa ratio, nō tamen respondet aliquid in re, quòd nō est diversa ratio actionis & passionis, ita sit diversa res actio & passio. Ad 4. dicendum, quòd unitas rationis cum diver-

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 6.

Dist. 33. q. 1 art. 3. Differentiæ rationis correspondet aliquid in re: quia in ipsa re est ut inde possit di versa ratio sumi.

Non est maior unitas Personarum humanarum unitatarum etiam ratione, quā Divinarū ad essentiā, à qua ratione differunt.

diversitate rei non est maior unitas, quã unitas rei cum diversitate rationis; immò multò minor: & quia personæ humanæ sunt diversæ realiter, licèt aliquo modo uniantur ratione, nõ est maior unitas personarum humanarum ad se invicem, quàm Personæ Divinæ ad essentiam, quæ non re sed sola ratione differunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum benè dicatur tres Personæ unius & eiusdem essentiæ?

D.Thom.1.p. q.30. art. 3.

TERtiò quæritur: utrum benè dicatur tres Personæ unius essentiæ? Et videtur quòd non: nam secundùm Augustinum 7. de Trin.cap.6.tres Personæ sunt tres substantiæ; sed secundũ eundem eodem lib. cap. 5. *Manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur*, ergo per eũdem in Divinis sumitur substantia & essentia. Si igitur tres Personæ sunt tres substantiæ: non benè dictum est tres Personæ eiusdem substantiæ, ergo nec eiusdem essentiæ. Prætereà: nõ conceditur quòd sint tres Præsonæ unius Dei; sed quòd sunt unus Deus: sed Deus secundũ substantiam dicitur, igitur pari ratione nõ debet concedi, quòd tres Personæ sint unius essentiæ, sed una essentia. Prætereà: secundùm Phm. 1. Elenchorum: *Eadem est ratio unius solius & simpliciter rei, ut hominis, & unius hominis*, ergo si benè diceretur tres Personæ unius essentiæ, benè diceretur tres Personæ essentiæ, sed secundum nõ conceditur, ergo nec primum. Prætereà: Persona est idem quod essentia, sed obliqui semper transitionem important, & diversitatem quamdam designant: non ergo dici debent tres Personæ unius essentiæ. Prætereà: genitivus potest resolvi per habitudinẽ alicuius præpositionis, vt per *ex* vel per *de*, sed secundũ Aug.7.de Trin. cap. ult. *Tres Personas ex eadem essentia non dicimus*, ergo &c.

D. Aug. M. P. N. 7. de Trin. cap.6. & 5.

Phus. 1. Elench.

D. Aug. P. N.7. de Trin cap. ultimo.

In contrarium est quod habetur in littera. Prætereà per rationem: quia quando aliquid est commune pluribus, pro ut est commune illis, secundùm habitudinem genitivam potest habere respectum ad eam: unde dicimus supposita humana esse eiusdem speciei & eiusdem naturæ, sed magis est una natura in Patre & Filio, quàm in personis humanis, ergo tres Personæ Divinæ multò magis eiusdem naturæ dici debent.

RESOLVTIO

Tres Divinæ Personæ benè & propriè dicuntur vnius essentiæ propter unum esse: & magis propriè quàm unius naturæ & si hæc una est in Personis.

RESpond. dicendum, quòd ex diversitate modorum intelligendi constituta est diversitas modorum significãdi: ut cùm aliquid diversimodè intelligitur in motu & nõ in motu sine quiete sequitur diversitas significãdi nominaliter & verbaliter. Rursum secundũ quod aliqua intelliguntur in abstractione, & in concretione, sequitur diversitas significandi adiectivè & substantivè; ex diversitate autem modi significandi sequitur diversitas construendi: nam secundùm quod variatur habitudo modi significandi, variatur & modus construẽdi, ergo de primo ad ultimum diversitas cõstructionis trahit aliquo modo originem ex diversitate modorum intelligendi. Sufficit ergo quòd ratione & modo intelligendi differant essentia & Persona ad hoc quòd inter ea aliquis modus constructionis esse possit. Sed ut appareat quis modus construendi sit inter ea possibilis.

Ex diversitate modorũ intelligendi sequitur diversitas modorum significandi unde sequitur diversitas construendi.

Notandum quòd habitudo genitiva, quã habemus præ manibus, ut plurimum ad rationem causæ & principij videtur reduci. In Divinis autem non possumus ponere causam materialem: quia Deus est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia; & essentiale est materiæ esse in potentia, ut dicitur inde substantia orbis. Nec causam finalẽ, ita quòd essentia sit finis Personarum, vel una Persona sit finis alterius: cùm ibi non sit dare gradus in bonitate. Nec propriè est ibi causa efficiẽs, nec formalis; tamen ibi reperitur aliquid habens similitudinem cum causa efficiente: ut cùm dicimus Patrem esse principium Filij; & Patrem & Filium principium Spiritus Sancti; & aliquid cum causa formali sicut Divina essentia

In de substãtia Orbis.

vel

vel natura respectu trium Personarum: nam licèt Divina essentia non propriè sit causa formalis Personarum, quia in Divinis non propriè recipitur nomen causæ; potest tamen aliquomodo dici forma earum: & ideò cùm dicimus tres Personæ unius essẽtiæ, si hoc quod dico unius essentiæ aliquam habitudinem habet, illa habitudo reducetur ad habitudinẽ formæ. Habitudo enim formæ 2ũ modũ intelligẽdi reducitur ad modũ declarativũ sive diffinitivum: nã partes in diffinitione sive in notificatione positæ inter partes formales computãtur: & quia diffinitio est declarativa naturæ & essentiæ rei, genitivi, qui secundùm habitudinem formæ construuntur, essentiæ declarativi existunt: & ideò communiter à grãmaticis dicitur quòd tales genitivi construuntur in vi declarationis essentiæ. Verùm quia non declaratur aliquid per unum nomen, sed per plura, nam & diffinitio, quæ declarativa existit, *Est sermo habens partes*, ut dicitur in 7. Meta. sẽper huiusmodi habitudines requirũt plures genitivos, nisi ex aliquo usu, vel ex aliqua speciali causa unus genitivus habeat vim plurium: ut cũ dicitur turris fortitudinis, & petra scandali; usitatiori tamen modo ponũtur ibi plures genitivi dicendo mulier egregię formæ, homo magni consilij: & ideò dicimus tres Personas unius essentiæ, non tres Personas essentiæ. Addũt tamẽ aliqui, quòd licèt dicere possimus tres Personas eiusdem essentiæ, & tres Personas eiusdem naturæ, magis tamen propriè dicuntur tres Personæ eiusdem essentiæ quàm naturæ. Nã natura dicitur per respectum ad actum: unde omnia calefacientia dicuntur eiusdem naturæ propter uniformitatẽ actionis. Sed essentia sumitur per comparationem ad esse: & ideò illa propriè sunt eiusdem essentiæ quæ habent idem esse, & quia nõ est unũ esse aliquorũ aliorũ suppositorũ, sed solùm Divinarũ Personarum, per antonomasiam dicuntur tres Personæ Divinæ unius essentiæ propter unum esse. De alijs autem concedi oportet quòd sunt unius naturæ, non propriè unius essentiæ: & ideò magis propriè dicuntur tres Personæ Divinæ unius essentiæ quàm eiusdem naturæ: quia de ratione proprij videtur esse quòd soli conveniat.

A Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd substantia potest sumi pro essentia & pro hypostasi: & cũ dicitur quòd tres Personæ sunt tres substãtiæ, ibi substantia supponit pro hypostasi, non pro essentia: & ideò auctoritas non est ad propositum. Ad 2. dicendum, quòd Deus importat rationem principij: unde ne videretur quòd tres Personę essẽt creaturæ, & essent res possessæ ab uno Deo, non conceditur quòd tres Personæ sint unius Dei. Nam licèt Deus sit quid essentiale, sicut Divina essentia, tamen quantum ad modum significandi essentia significat per modum formæ,

B Deus autem magis per modum suppositi: propter talem habitudinem formalem conceditur quòd sint tres Personæ unius essentiæ, & una essentia triũ Personarum; non unus Deus trium Personarum, nec tres Personæ unius Dei. Ad 3. dicendũ, quòd licèt idem importetur per essentiam, & per unam essentiam: tamen quia aliquid magis declaratur per plura quàm per unum, cùm tales genitivi construantur ibi vi declarationis essentiæ, magis propriè ponuntur ibi plures genitivi quàm unus. Ad 4. dicendum, quòd licèt Persona & es-

C sentia sint idem re, differunt tamen ratione & modo intelligendi, & talis differẽtia sufficit ad hoc quòd inter ea possit esse aliquis modus constructionis. Ad quintum dicendum, quòd *ex* & *de* denotant habitudinem efficientis & materiæ: & quia essentia non est causa efficiens trium Personarum, nec materia earum, non concedimus tres Personas ex eadem essentia esse; sed esse eiusdem essentiæ & unam essentiam: unde Aug. 7. de Trin. cap. ult. ait *Tres Personas eiusdem essentiæ, vel tres Personas unam essentiam dicimus, tres autem Personas ex eadem essentia non dicimus*: si ta-

D men per habitudinem alicuius præpositionis volumus tales constructiones salvare, salvabimus per hanc præpositionem, in, dicendo tres Personas esse in una essentia, & unam essentiam in tribus Personis.

Quia *ex* & *de* notant causã efficientem & materialem, non propriè dicitur tres Personæ *ex* vel *de* vel de ea, quæ essẽtia: si tamẽ volumus, melius dicitur cum ly *in*, ut tres Personæ in una essentia.

QVÆSTIO II.

De trãslatione nominum ad Divina.

DEinde quæritur de translatione nominum. Et circa hoc quæruntur duo

duo. 1. utrum aliqua, quæ competunt A creaturis, possunt dici de Deo transsumptivè? 2. utrum talis translatio fieri possit à rebus vilibus?

ARTICVLVS I.

Vtrum de Deo aliquid possit dici transsumptivè?

D. Thom. 1. p. q. 1. art. 9.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd nihil de Deo transsumptivè dici possit: quia omnes trās ferētes secundū aliquam similitudinem transferunt. Sed B inter Deum & creaturam non potest esse similitudo, iuxta illud Isaiē 40. *Cui ergo similem fecistis Deum*, & in psalmo legitur: *Deus quis similis tibi*, quasi dicat nullus. Præterea: quod dat causam errandi fieri non debet, sed si aliquod nomen transfertur ad Divina, datur occasio errandi, ut si assimilaretur Deus leoni vel serpenti, provacaretur aliquis ad idolatriam, ut leonem vel serpentem adoraret, quod gentiles faciebāt. Præterea: similitudo dicit eandem qualitatem. Nā *Similitudo est rerum differentium eadem qualitas, sed Deus est sine qualitate bonus & sine quātitate magnus*: ut dicitur 5. de Trin. cap. 1. C ergo nihil Deo assimilari potest. Præterea: doctrina debet esse propter manifestationem veritatis; sed locutio symbolica & metaphorica veritatem non manifestat sed occultat, ergo non competit scientiæ Divinæ, in qua maxime est manifestatio veri, uti figuris & metaphoris. Præterea: identitas est unio in substantia, similitudo verò est unio in accidente: ut innuit Phus 5. Meta. sed in Deo nihil secundùm accidens dicitur, ut dicitur 5. de Trin. cap. 5. ergo &c.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 1.

Phus. 5. Meta. com. 15. D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 5. idem.

In contrarium est: quia Aug. in quo- D dam sermone de verbis Domini vult, quòd Deus dicatur leo, ovis, agnus, lapis angularis, per quamdā similitudinem, non per proprietatē; sed hoc est dici de Deo transsumptivè, ergo &c. Præterea: scriptura utitur huiusmodi figuris, idest metaphoris, ergo competēter talis translatio fieri habet.



RESOLVTIO.

Nomina eorum, secundùm quæ craturæ diversimodè imitantur Creatorem, ad Divina trāsferre possumus.

RSpond. dicendum, quòd propriè & directè loquēdo tota perfectio rei ex esse sumitur, non ex essentia: unde nulla essentia in se accepta & ut essentia dat perfectionem alij, nisi consideretur ut dans esse, vel ut est ipsum esse: & inde est quòd si homo haberet omnem sapientiam, & nō esset sapiens, non diceretur perfectus, & si haberet omnem bonitatem, & non esset bonus, non adipisceretur ex hoc perfectionem aliquam: & ideò avari, quia habēt divitias, & si sunt divites: propter hoc non sunt inde melioris conditionis: & quia tota perfectio ex ipso esse habet esse, nulla creatura habebit omnem perfectionis rationem, cùm non sit ipsum esse, à quo omnis perfectio habet esse, Deus autem, qui non participat esse, sed est ipsum esse, ut satis superiùs est ostensū, omnem perfectionem continet: quia cùm totum comprehendat esse, & ei omnis ratio essendi conveniat, oportet quòd omnē rationem perfectionis habeat: & ideò benè dictū est, quòd quid quid perfectionis est in quolibet genere reperitur in primo principio: cùm igitur non sit aliquod creatum, quod non habeat aliquod esse, cuilibet creaturæ competit aliqua perfectio: nam negare omnem perfectionem ab aliqua creatura est dicere ipsam esse nihil, & non habere esse: & quia perfectio omnis recipitur in primo principio, quælibet creatura imitatur Deum, & habet similitudinem cum suo Creatore inquantum habet in se perfectionem aliquam: quæ perfectiùs & habundantiùs reperitur in causa prima: & quia transferentes non secundùm omnem, sed secundùm aliquam similitudinem transferunt, sufficit aliqua imitatio ad hoc ut translatio fieri possit; & quia hoc invenimus in qualibet creatura respectu Dei, cū quælibet creatura suum Creatorem aliqualiter imitetur: quia non reperitur aliquid omnino privatum bono, poterit fieri translatio eorum, quæ sunt in creatura, ad Divina: & hoc diversimodè secūdū quòd creaturæ Creatorē diversimodè imitātur, Assig-

Quòd ex essentia nō est perfectio; sed ex esse in craturis sumitur.

Prima pars, ubi ostenditur: quia Deus est omne esse, habere omnem perfectioné.

Scilicet, dist. 8. q. 1. art. 1.

Scilicet à D. Tho. ubi supra.

Secunda pars ubi ostenditur an translatio fiat.

Prima ratio trāslationis eorum, quæ sunt in creaturis ad Deū.

1. de Angelica Hierar.

Assignatur autē ratio: quare huiusmodi translatio in Sacra pagina inolevit. Prima sumitur ab altitudine Divinæ naturæ: quia cùm intellectus noster se habeat ad manifestissima in natura, sicut oculus noctuæ ad lucem diei, ut dicitur 2. Meta. non possumus in Divinā cognitionem ascendere nisi per similitudinem in creaturis repertam, unde 1. de Angelica Hierarchia scribitur: *Neque enim possibile est aliter nobis lucere Divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumvelatum, & ijs, quæ secundùm nos sunt, providentia paterna cōnaturaliter & propriè præparatum.* Providit enim prouidentia paterna, hoc est providentia Divina, elevando nos in cognitionem radij sui anagogicè, hoc est, sursùm ducendo nos in cognitionem talem per sacra velamina, hoc est per similitudines in creaturis repertas adaptatas rebus sacris propriè secundùm nos naturaliter: nam illa est cognitio propria nobis, & naturalis secundùm nos, ut per sensibilia in cognitionē intelligibilium veniamus. Secunda ratio sumitur ex parte potentiarum cognitivarum: nam cùm sit duplex potentia in nobis, intellectiva & sensitiva, cùm utramque Deus nobis tribuerit, dignum est ut secundùm quālibet earum manu ducamur in Divinā cognitionem: & ideò non solùm intelligibiliter in nobis Deus proponitur; sed datæ sunt nobis corporales similitudines & sensibiles, ut per eas etiam tendamus in Deum.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd nulla creatura perfectè imitatur Deum: & ideò semper cum similitudine est ibi dissimilitudo: unde 9. de Div. nom. scribitur: *Theologia prædicat Deum dissimilem omnibus: & ex omniū ordinibus eijcit, & diversum ab omnibus, quodque admirabilius est, neque esse quidem aliquid ei simile tradit. Non tamen similitudini, qua res ei similes dicuntur, hæc nostra adversatur oratio, eadem enim & similia sunt Deo & dissimilia:* & quia ad hoc quòd fiat translatio nō requiritur omnis similitudo sed aliqua, poterit fieri translatio à creaturis ad Divina non obstante quòd Deus omnibus creaturis dissimilis prædicatur: quia nulla creatura eum perfectè imitatur, propter quod similitudini est semper dissimilitudo admixta. Ad 2. dicendum, quòd datur occasio errandi hominibus bestijs, quibus huiusmodi similitudines nō proponuntur: quia animalis homo non sapit quæ Dei sunt; proponuntur autem talia his, qui Divina sapiunt, quibus propter translationem huiusmodi non accidit error, sed cognitio veritatis. Vel aliter dicendum, quod ex hoc non datur occasio errandi; sed tollitur: quia nunquam aliquid est verum signum, nisi sit falsum signatum: non enim esset vera imago Herculis, si esset ipse Hercules: quia sui ipsius secundum Hilarium aliquid imago esse non potest, eo ipso igitur quòd Deus dicitur leo trāsumptivè; quia leo eū secundū aliquid represen tat, arguere possumus quod leo non sit verus Deus: ideo Hugo in comm. in 2. cap. supra Angel. Hierarch. ubi de translatione nominū ad Divina determinatur ait: *Aliud est veritas, & aliud signum veritatis: quia signum veritas non est.* Ad 3. respōdent aliqui quòd licèt non possit esse similitudo Dei ad creaturam; potest tamen ibi esse proportionalitas: ut sicut se habet creatura ad hoc sive ad suam perfectionem, sic suo modo Deus se habet ad suam; possumus tamen dicere quòd inter Deum & creaturam est aliqualis similitudo, & hoc negare totaliter non est tutum: cùm sacra pagina hoc cōcedat: nā ad rationem similitudinis requirtur unitas in specie nō in genere solū: quia si sit sola unitas generis similitudinē non facit: quia tunc albū esset simile nigro, cùm album & nigrum sint in eodem genere. In Deo autem licèt non sit qualitas, est tamen ibi sapientia & fortitudo, unde & communiter dicitur quòd in Deo est species sine genere: & quia similitudo non accipitur secundùm genus, poterit esse aliqualis similitudo creaturæ ad Deum, & poterit Deus methaphoricè ratione fortitudinis dici leo, sicut aliquis ratione duritiei diceretur lapis, vel propter inhertiam asinus. Ad 4. dicendum, quòd propter tales methaphoras etiam manifestatur veritas: nam cùm scientia Theologiæ sit de necessarijs ad salutem, taliter proponi debet, quòd omnes de ea aliqua possint capere: & quia nō omnes rationem apprehendunt, nec intellectualia capiunt, utitur sacra pagina corporalibus similitudinibus, ut etiam in ea simplices proficere possint: & hoc est quod Aug. dicit 1. de Trin. cap. 1.

Diony. 9. de Div. nom.

Vt fiat translatio non requiritur omnimoda similitudo.

Hugo in cap 2. supra Angelica Hierar.

D. Aug. P. N 1. de Trin. cap. 1.

Sacra

Sacra scriptura parvulis congruens, nullius generis rerum verba vitavit, ex quibus quasi gradatim ad Divina atque sublimia noster intellectus velut nutritus assurgeret. Ad 5. dicendum, quòd sicut in Deo est fortitudo sine qualitate, nec tamen propter hoc impeditur ratio similitudinis, ita est ibi fortitudo sine accidente, nec tamen propter hoc tollitur quin aliqualis similitudo sit creaturæ ad Deum: nam si ad similitudinem non requiritur unitas generis nisi inquantum unitas generis tollit imitationem secundùm formam specificam, multò minùs requiritur ibi unitas accidentis: unde ubi potest reservari fortitudo sine suo genere, B & absque eo quòd sit accidens poterit ibi aliqualiter similitudo attendi.

ARTICVLVS II.

Vtrum à rebus vilibus translatio fieri possit?

Secundò quæritur: utrum à rebus vilibus trãslatio fieri possit? Et videtur quòd non: quia secundùm Boëtiũ circa finem sui libri de Trin. *Nos verò nulla imaginatione deduci oportet, sed simplici intellectu erigi*: sed translatio à rebus vilibus non potest esse sine deductione imaginationis: cùm locum vilem & infimum in genere entium corporalia teneant, quæ imaginationi proportionata existunt, eò quòd phantasmata habeãt, per talia igitur ad Divina manuduci non debemus. Prætereà: talis translatio fieri habet ut possimus devenire in cognitionem Divinorum, sed intellectus noster magis Deo similatur quàm vilia: cùm ipse sit in se quid optimum & Divinum, ergo per se ipsum cognoscere Deum magis poterit quàm per vilia, ergo &c. Prætereà: vilitas ex peccato visa est habere ortũ: nã cũ peccator reb9 corporalibus & vilibus se subijciat, videtur õni vili vilius, ergo & secundũ talia posset fieri translatio ad Divina, ergo Deus posset dici diabolus, qui est omnis malitiæ princeps: non secundùm ergo vilia translatio fieri debet. Prætereà: in Deo non est cõditio nisi nobiliter, ergo vilia, in quibus sunt cõditiones viles, Deo assimilari non possunt, sed translatio omnis fit per aliquam similitudinem, ergo &c.

Boëtius in fine lib. de Trin.

In contrarium est: quia sacra pagina etiam nomina vilium ad Divina transfert, inquantum nominat ipsum A nomine brutorum animalium dicens ipsum esse leonem vel leænam. Prætereà: Diony. 2. de Angelica Hierarchia dicit: quòd etiam vilia ad Divina transferri possunt.

D. Diony. 2. de Angel. Hierar.

RESOLVTIO.

Nomina, quæ important perfectionem simpliciter, de Deo propriè quantum ad rem significatam dicuntur: quæ verò significant perfectionẽ participatam in rebus sensibilibus, & corporalibus, non solùm supremis, & medijs, sed infimis per metaphoram ad Divina transferuntur.

Respod. dicendum, quòd, sicut tactũ est, perfectiones omnium generum congregantur in 1. principio; non tamen eodem modo habent esse in creaturis, & in primo principio: quia ut sunt in primo principio sunt perfectiones simpliciter; sed in rebus creatis sunt participatæ. Et ideò quando nomina significant rem importantem perfectionem simpliciter, tunc talia quantum ad rem significatam competunt Deo propriè non transumptivè: unde sapientia, bonitas, & huiusmodi propriè in Deo sunt. C Sed quando huiusmodi perfectiones non significantur ut perfectiones simpliciter, sed ut participatæ, tunc talia nõ conveniunt Deo propriè sed transumptivè. Nam leo & lapis perfectionem aliquam important; sed quia important eam modo participato, de Deo propriè dici non possunt. Cùm igitur possint imponi nomina ad significandum perfectiones cuiuslibet creaturæ, ut ab ipsa participantur, extendendo nomen transsumptionis pro omni eo, quod non dicitur de aliquo propriè, nomina importantia imperfectionẽ cuiuslibet creaturæ ad Divina transferri pos- D sunt: verùm quia metaphora semper ab aliquibus evidentibus & sensibilibus signis fieri habet, solùm corporalia, quæ sensui manifesta existunt, ad Divina propriè transferuntur. In corporalibus autẽ tria genera distingui possunt: quia aliqua sunt suprema sicut Sol, & Luna, & super cælestia corpora. Aliqua media sicut ignis, & aqua & talia, quæ in diaphanitatem cum corporibus supercælestibus communicant. Aliqua infima ut lapides & huiusmodi: secundùm omnia ista

Diony. 12. de Ang. Hierchia. ista potest fieri translatio. Vnde Diony. 12. de Angelica Hierarch. ubi de translatione nominum loquitur ait: quòd Divina eloquia aliquando laudant Deum per res pretiosas, dicendo ipsum esse *Solem iustitiæ: stellam matutinam.* Aliquando laudatur Deus ex rebus medijs, dicẽdo ipsum esse *Ignem innocuè splendentem: aquam vitalis plenitudinis datricem.* Aliquando autem ex novissimis: ut cùm ipsum nominamus *Vnguentum suave & lapidem angularem.* Et licèt à supremis, medijs, & infimis translatio sumi possit, quodã tamen modo magis visum est theologis ipsum significare per vilia quam per suprema. Vnde & idem Diony. ait: *Addam* (Idem.) *verò quod & omnium vilius esse, & magis significare visum est: quia & vermis specie tradiderunt Divina sapientes, Deum se ipsum circũformantem, sicut scriptum est: ego sum vermis & non homo.* Assignat autem Diony. triplicem rationem; quare visum est sanctis theologis Deum laudare per vilia magis quàm per alia. Prima est ne Divina immundis pateãt: nam huiusmodi metaphoræ per vilia habẽt fieri, ne bestiales homines Divina secreta percipiant: & ideò talia non in propria forma; sed in metaphoris proponuntur. Secunda ratio est: ne fideles in talibus imaginibus remaneant: Nam cùm Deus dicitur vermis vel aliquod vile, fideles non habent materiam remanendi in talibus: ut talia Deum credant; sed per ea coguntur in altiora ascẽdere. Et hoc est quod Dionysius ait: quòd talis trãslatio fit *Ne Divina immundis rectè accepta sint,* hoc est, ne Divina immundis sint manifesta, & hoc quantum ad primum. *Neque mirabilium imaginum studiosi contemplationis tanquam veris remaneant figuris.* Quantum ad secundum. Ex his duabus causis duplex utilitas consurgit. Primò quia immundi suam imbecillitatem cognoscentes: ut quia se vident ad Divina non posse ascendere ad contẽptũ sui provocantur. Secundò: boni & digni, ex quo per talia aliqualiter Deũ cognoscunt, ad ipsum magis cognoscendum promoventur. Vnde Hugo exponẽs dictam auctoritatem ait: *Vtrobique iustum institutum perficitur: ut dum veritas in manifestatione, quasi vili indumento se contegit, & indignos ad contemptum sui provocet: & dignos, & illam speciem suam, quæ latet concupiscẽdam & quærẽdam invitet: ut non sint contenti eo, quod foris aspiciunt, sed ipsa deformitate exterioris demonstrationis repulsi in figuris non remaneant tanquam veris.*

Prima ratio, quare visum est Sanctis Theologis Deum laudare magis per vilia, quã per alia.

Secunda ratio iuxta illud Matt. *Vobis datum est nosse mysteriũ Regni Dei.*

Hug. de S. Victore.

Tertiam rationem assignat Dionysius: quia Deus magis innotescit nobis per negationem quàm per affirmationem; quia negationes dictę de Deo verè sunt, affirmationes verò incõpactæ: & ideò magis congruentiùs per vilia laudatur, quæ magis removentur ab ipso. (Tertia ratio.)

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in cognitione Divina duo est considerare, principium & terminum: principium talis cognitionis possunt esse corporalia: quia *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Terminus autẽ nulla creatura esse debet: quia in nulla creatura est sufficiẽs similitudo respectu Dei: quia secundũ Hilarium comparatio terrenorum ad Deum nulla est. Non ergo debemus manuduci per imagines, ut ibi sistamus: potissimè in cognitione Trinitatis, de qua Boëtius loquitur: quia in nullo creato tres Personas in una essentia aspicere possumus. Ad 2. dicendum, quòd duplex est similitudo: quædam naturalis & secundùm hanc magis assimilatur intellectus Deo quàm corporalia; sed talis similitudo non semper facit ad cognitionem: nam intellectus magis cognoscit alia à se quàm se ipsum. Alia est similitudo per informationem, secundũ quã oculus similatur colori, cùm specie coloris informatur, & hæc assimilatio facit ad cognitionem, ut spectat ad propositum: secundùm hanc assimilationem magis assimilatur intellectus corporalibus quàm Deo: quia non informatur nisi specie corporalium, cũ sola corporalia phãtasmata habent: & ideò per talia in Divinam cognitionem manuducimur. Ad 3. dicendum, quòd secundùm illa vilia debet nominari Deus, quæ deformitatem peccati non nominant. Nam translatio fit secundùm aliquam similitudinem; peccatum autem secundũ aversionẽ, à qua formam & speciem trahit, nihil est; & secundùm ipsũ non est aliqua assimilatio ad Deum: & ideò non nominatur Deus diabolus nec peccator. Ad 4. dicendum, quòd non sunt aliqua vilia, si in eis peccati deformitas nõ includitur, secundũ quæ Deus nominari non possit. Et quod dicitur: quia invilibus nõ sũt cõditiones nobiles dicen-

Principium cognitionis Dei potest esse creatura: sed nullo modo terminus dictæ cognitionis

Duplex similitudo, scilicet, naturalis, & per informationẽ: secundũ primam magis intellectus similatur Deo, per secundũ corporibus

Deus non similatur reb9 deformibus deformitate peccati: nec ab illis fit translatio

dicendũ quòd nõ est aliquid adeò vile privatum omni nobilitate: quia tunc inveniretur aliquid privatum omni participatione summi boni quod est impossiile.

DVBITATIONES LITTERALES.

SVper litteram, super illo: *Discerne igitur heretice.* Notandũ quòd Hilarius cõtra hæreticos ironicè loquitur dicẽs: *Heretice discerne Spiritum Christi à Spiritu Dei*, quasi dicens non potes discernere neque distinguere vel dividere, cùm idem sit Spiritus Dei & Christi sive Patris & Filij.

Item super illo: *Et secundùm hoc non idem est Deus quod est Dei.* Notandum, quòd littera dupliciter potest legi suspẽsivè: & absolutè: si legatur suspensivè tunc est sensus secundùm hoc, hoc est volumus loqui de Deo secundùm hoc, quod in creaturis aspicimus: secũdùm quem modum nõ est idem Deus, & quod est Dei, quasi dicens non. Si verò legatur absolutè, si intelligatur de differẽtia reali est locutio falsa: quia realiter loquẽdo idẽ est Deus, & quod est Dei. Sed si intelligatur de differẽtia rationis, sic est locutio vera: quia sicut in creaturis realiter nõ est idem homo, & quod est hominis sive natura & res naturæ, vel natura & hypostasis; sic in Divinis licèt non re; ratione tamen differt essentia & Persona.

Item super illo: *Deus autẽ immensæ virtutis.* Notandum, quòd intendit Hilarius, quòd Deus docet se õnẽ, hoc est se totum & perfectum esse ubique. *Per sua.* Hoc est per potentiã & virtutem suã: nam eo ipso quòd potentia Dei & virtus est ubique: cùm potentia & virtus Dei sit ipse Deus, ipse Deus ubique erit: & si ubique Deus est, totus ubique est: cùm simplicissimus sit, & parte careat.

Item super illo: *Patri potentia appropriatur.* Contra: videtur quòd potentia debeat appropriari Filio: nam virtus ad potentiam pertinet, sed virtus appropriatur Filio, iuxta illud Apostoli: *Prædicamus Christum Dei virtutem & Dei sapiẽtiam*, ergo & potentia ei appropriari debet. Dicendum, quòd virtus non dicit potentiam solùm; sed dicit potentiam perfectam: habet enim ponere poten- A tiam in ultimum: propter quod in 1. Cæli & Mundi scribitur: *Virtus est ultimũ de potentia.* Tripliciter ergo potest cõsiderari virtus. Primò ratione potentiæ in qua fundatur. Secũdò ratione actus, quẽ potentia per virtutem efficit. Tertiò ratione bonitatis, quæ resultat in opere per virtutem: quia *Virtus non solum habentem perficit sed etiam opus suum bonum reddit*, secundùm Phum. 2. Ethicorum. Si respicimus virtutem ratione fundamenti, ut ratione potentiæ sic appropriatur Patri. Si verò consideramus tam prout per ipsam fit exitus in opus sic appropriatur Filio: quia Pater per Filiũ ope- B ratur omnia: unde Filius brachium Patris dictus est. Si verò de virtute loquimur, ut opus bonum reddit, sic appropriatur Spiritui Sãcto. Cũ ergo arguitur quòd potentia debet appropriari Filio sicut virtus. Dicendum quòd non oportet cùm virtus non solùm potentiã nominet; vel non dicat potentiam absolutè.

1. Cæli & Mundi.

Phus. Ethic.

Item super illo: *Sapientia appropriatur Filio.* Contra: quia si aliqua causa est, propter quam sapiẽtia Filio appropriatur, est: quia procedit per modum intellectus, & sapientia inter intellectuales habitus cõputatur: ut patet per Phum C 6. Ethicorum, sed sicut Filius procedit per modum naturæ; & tamen natura non appropriatur Filio, ergo nec sapiẽtia ei appropriari debet. Dicẽdum quòd natura semper habet rationem principij, sed sapientia non solùm dicit principium, sed etiã dicit quod est ex principio: nam sicut quando aliqua procedunt ab aliquo, procedunt per modum artis, illis ostensis dicitur, hæc sunt ars huius vel illius, ita quòd ipsa artificiata ars dicuntur: ita quod procedit per modum sapientiæ sapientia dici potest: & quia Filius dicitur sapientia; non D quia per modum sapientiæ producat Personã aliquã; sed quia sic ipse producitur, ei appropriatur sapientia, quæ cõpetit ei, quod est ex principio, non natura quæ principium nominat. Nam si ipsa artificiata possunt dici ars & sapientia artificis: Verbum autem quod non propriè est artificiatum; sed ratio artificiandi alia, multò congruentiùs appropriatè ars & sapientia nominatur propter similitudinẽ, quã habet sapientia cũ proprio Filij.

Idẽ 6. Ethic.

Item

Item super illo: *Bonitas attribuitur Spiritui Sancto.* Contra: bonum secundùm Diony. est diffusivum sui, & est quasi fontale principium omnis emanationis; sed huiusmodi appropriationes fiunt per similitudinem, quam habent ad propria, ergo debet bonitas appropriari Patri, cuius proprium est esse totius deitatis principium. Dicendum: Pater est principium totius deitatis non per modum finis; sed magis quasi per modum efficientis. Et dico quasi quia in Divinis nõ propriè est causa efficiẽs, nisi extendatur efficiens ad omne principium productivum: bonum autẽ habet rationem causæ finalis, & ideò non oportet bonitatem appropriari Patri, quamvis sit proprium eius esse totius deitatis principium.

Item super illo: *A quibus hac nomina translata sunt ad Creatorem.* Contra: Ephe. 4. *A quo est omnis paternitas in cælo & in terra*, ergo paternitas non transfertur à creaturis ad Creatorem: ut dicit Magister, sed è converso. Dicendum, quod sicut in paternitate, sicut in ceteris nominibus, duo est considerare, rem significatam, & modum significandi, quãtum ad rem significatam, priùs reperitur paternitas in Deo, quàm in creaturis; sed quantum ad modum significandi, secundùm quod tale nomen à nobis est impositum, per priùs reperitur in creaturis: & inde ad Divina translatũ est. Et propter hoc Magister dicit nomen paternitatis à creaturis ad Divina translatum.

DISTINCTIO XXXV

DE QVIBVSDAM, QVÆ SECVNDVM SVBSTANTIAM DE DEO DIcuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet, de scientia, & præscientia, & providentia, & dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia.



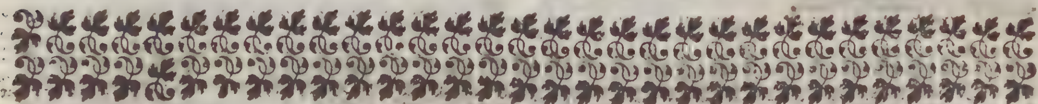
VM QVE supra. Postquam Magister determinavit de unitate essentiæ, & distinctione Personarum, in quibus principaliter consistit materia primi libri, antequã accedat ad secũdũ librum, in quo de creaturis est determinaturus, determinat de quibusdam attributis Divinis, secundùm quæ respectu creaturarum Deus causa & principium nominatur. Deus autem nõ est agens ex necessitate naturæ sed per intellectum: & quia in agentibus per intellectũ non solùm requiritur virtus & potentia, ut possint agere; sed & scientia & voluntas, ut sciant & velint: & ideò parte ista quæ contra totum superius præcedens cũ divisa fuit de tribus prædictis Magister determinat, scilicet, de Dei scientia, potentia, & voluntate. Vnde duo facit: quia 1. dicit talem tractatum esse necessarium. 2. de prædictis exequitur. Secunda ibi statim post: *Sciendum est igitur.* Circa quod tria facit, secundùm quod de tribus determinat: quia 1. determinat de Dei scientia. 2. de eius potentia. 3. de voluntate ipsius. Secunda ibi: *Nunc de potentia Dei agendum,* in principio 42. dist. Tertia ibi: *Iam de Dei voluntate*: in principio 45. dist. Circa primũ duo facit: quia 1. determinat de Dei scientia. 2. specialiter determinat de Dei prædestinatione, quæ quædã species Divinæ scientiæ videtur esse, ut accipiamus speciem pro omni eo, quod secundùm specialem modum aliquid nominat. Secũda ibi: *Prædestinatio verò.* In principio 40. dist. Circa primum duo facit: quia 1. determinat de Divina scientia. 2. ostendit quomodo ipsa se habeat ad res scitas. Secũda ibi: *Nunc ergo ad propositum.* In principio. 38. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit scientiam Dei esse respectu omnium. 2. huius occasione quærit quomodo omnia in sciẽtia Dei existũt. Secunda ibi: *Solet hic quæri.* In principio 36. dist. Circa primum duo facit: quia 1. separat scientiam Dei à præscientia, prædestinatione, & ab alijs huiusmodi. 2. propter prætacta quãdam quæstionem movet. Secunda ibi: *Hic considerare oportet.* Circa primum duo facit: quia 1. dat differentiam inter præscientiam, providentiam, dispositionem, & prædestinationem, ostendens tamen omnia dicta in hoc convenire: quia non sunt respectu omnium. 2. ostendit Divinam sapientiam sive scientiam ab omnibus prætactis differre; eò quòd à Divina scientia respectu omnium est. Secunda ibi: *Sapientia verò vel scientia.* Deinde cũ dicit: *Hic considerare.* Movet quamdã quæstionem circa prætacta. Et duo facit: quia 1. quærit: utrum in Deo esset præscientia vel prædestinatio, si nihil futurum esset. Et ostendit quòd non: quia talia solùm respectu futurorum dicuntur. 2. obijcit ad partem contrariam, ibi: *Ad ad hoc autem à quibusdam,* Circa quod duo

facit, quia 1. obijcit in contrarium. Secundò obiecta solvit. Secunda ibi: *Ad hoc iuxta.* Prima pars dividitur in partes tres, secundùm quod tres rationes adducit ad ostendendum esse impossibile præscientiam in Deo non fuisse, dato etiam quòd nihil futurum esset. Prima ratio talis: præscientia Dei est idem quod scientia, & scientia idem quod essentia. Si ergo potuit præscientia non esse in Deo, potuit in eo non esse scientia & essentia, quod est inconveniens. Secunda talis: præscire in Deo est idem quod scire, & scire idem quod esse. Si ergo Deus potuit non præscire, potuit non scire & non esse, quod est inconveniens. Tertia talis: idem est Deum esse præscium, & Deum esse Deum: quia præscientia Dei ipsam deitatem & Dei naturā dicit. Si ergo potuit Deus non esse præscius, potuit Deus nō esse Deus, quod est inconveniens. Secunda ibi: *Addunt quoque.* Tertia ibi: *Item cùm idem.* Deinde cū dicit: *Ad hoc iuxta.* Solvit. Et duo facit: quia 1. facit quod dictū est. 2. ostendit sapientiam & scientiam in Deo fuisse etiam si ni-

A hil futurum esset. Secunda ibi: *Scientia verò.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit præscientiā, dispositionem, prædestinationem quemdā respectum importare ad præscita, disposita, & prædestinata. 2. ostendit propter talem respectum Deum potuisse non esse præscium, non disposuisse, & non prædestinasse, non quòd variabilitas intelligatur ex parte Divinæ scientiæ, sed ex parte connotati, sive ex parte effectuū. Secunda ibi: *Cùm ergo dicis.*

Tunc sequitur illa pars: *Scientia verò vel sapientia.* In qua ostendit scientiam & sapientiam in Deo esse ab æterno, etiam si nihil futurum esset: quia talia non solùm dicuntur respectu futurorum & temporalium; sed etiam respectu æternorum. Et tria facit: quia 1. facit, quod dictū est. 2. dicit omnia esse in Dei scientia & omnia in eo esse vitam. 3. ostendit omnia esse Deo præ-

B sentia. Et quòd ipse notat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Secunda ibi: *Præterea omnia diligenter.* Tertia ibi: *Inde est etiam.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De scientia Dei.



CIRCA scientiā Dei de qua in præsenti distinctione Magister determinat, duo quærenda sūt. 1. de ea in se. 2. de ea in cōparatione ad scientiam nostram. Circa primum quæremus quatuor. 1. utrum in Deo sit scientia? 2. utrum se ipsum cognoscat? 3. utrum cognoscat alia à se? 4. utrum habeat propriam cognitionem de rebus?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia?

D. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. & in qq. de veritate princ. 2. q. 1. Greg. Arim. in 1. S. d. 35. q. 1. Gerar. Sen. dist. 35. q. 1. Franc. à Christ. dist. 35. q. 1 Lafosse. q. 1. cap. 2. §. 2. Gibbon. de scient. Dei disp. 20. dub. 2. §. 1. Gavar. tom. 2. q. 1. de scien. Dei art. 2. §. 2. Puttan. in 1. q. 14. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd in Deo non sit scientia: quia scientia importat pefectionem superadditam rei; sed cùm Deus sit simplicissimus, nihil est superadditum essentiæ suæ, ergo &c. Præterea: secundùm Phum 1. Poster. *Scire est per demonstrationem intelligere*: unde ab eo demōstratio appellata est syllogismus apodicticon, idest, scientificus vel faciens scire. Sed intelligere per demonstrationē

C est intelligere cum discursu: cùm demonstratio sit quasi species syllogismi, & in omni syllogismo habeat esse illatio, quæ sine discursu esse non potest. Præterea: intellectus distinguitur cōtra sapientiā & sciētiā: quia intellectus est principiorū sapientia & sciētia conclusionum. Sapientia distinguitur à scientia: quia sapientia est per causas altas; scientia per causas imas: licèt igitur possemus salvare in Deo esse intellectum, inquantum cognoscit se ipsum, qui est principium omnium: & sapientiam inquātum cognoscit alia per se ipsum,

D qui est causa altissima: in eo tamen esse scientiā, ut videtur, nullo modo salvare possumus: cùm nihil cognoscat per causas imas, ergo &c. Præterea: in omni scientia est considerare plura, scilicet, scientem, scientiam, & scibile, sed cùm Deus secundùm Boëtiū sit summè unus in quo nullus numerus, in eo scientia esse non poterit: quòd si dicas quòd ibi est scientia sine pluralitate: quia scitum ibi est idem, quod sciens. Contra: *Idem sibi ipsi non potest esse simile,* secun-

1. Post.

Hic tractat de Dei scientia usque ad 42. dist. exclusivè.

secundùm Hilarium, sed scientia est assimilatio scientis ad scibile, ergo non potest esse ibi idem sciens, & scitum sive scibile.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 13

In contrariū est: quia Aug. 15. de Trin cap. 13. vult quòd Verbum Dei de scientia eius gignatur. Sicut igitur est ibi Verbum, ita est ibi scientia: sed cū propriè sit ibi Verbum, ut ostensum est supra, propriè erit ibi & scientia. Præterea: non competit alicui scire sine scientia, sed secundùm Aug. 6. de Trin. cap. ult. omnia hæc mutabilia à Deo sciuntur: multæ etiam auctoritates sacri canonis de scientia Dei loquuntur: quod non esset, nisi in Deo scientia esset.

Supra dist. 17 q. 1. Idem 6. de Trin. cap. ul.

RESOLVTIO.

Scientia propriè est in Deo quantum ad rem significatam per nomen: quantum verò ad modum significandi non propriè sed superexcellenter Deo convenit.

Nota positionē Plat. de ordine Deorum secūdū ordinem abstractorum, & de his quæ excellenter sunt in Deo, sed essētialiter & participativè in medijs & infimijs.

RESpond. dicendum, quòd si vellemus sequi modum Platonicorū, Deus nullo modo esset sciens; sed super sciens. Posuit enim Plato quòd esset ordo Deorum secundùm ordinem abstractorum. Nam in quolibet genere erat reperire unum per se & multa per participationem: & quia quanto aliquid est magis latum & plura comprehendens est magis abstractum: ut quia animal est maioris ambitus quàm sit homo, est magis abstractum quid & secundùm intellectum, per se animal secundùm positionem istam erit superius ad per se hominē: & quia nihil est adeò latum, ut unum & bonum: nam & non existentia uno & bono participant, unū & bonum secundùm hoc sunt latiora ente: propter quod voluerunt Platonici, quòd Deus Summus, & Primus erat essentia unitatis & bonitatis; alia autem abstracta, quæ etiam appellat Deos, habebant ordinem adhuc unum & Primū Deum: & secundùm quod erat ordo in per se entibus & in abstractis, sic etiam erat reperire ordinem in his, quæ per participationem habebant esse: & quia in rebus ordinatis aliqua est invenire suprema, aliqua media, aliqua infima: ideò in omni genere entium posuerūt dictos gradus. Et quia videbātur omnia colligata esse, cùm non ponerent ordinem absque colligatione, posuerūt omnia quodā modo esse in omnibus: nam & suprema reservabantur in medijs & infimis, & infima in medijs & supremis, itaque res habebant esse in se ipsis & in alijs: & ideò omnia coniuncta & colligata erant: & quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secūdū modū rei recipientis; non eodem modo omnia erant in omnibus: quia quælibet erant in se ipsis essentialiter, in superioribus superexcellenter, in infimis participativè: ut quia vivere est infra esse, & supra sapere: nam vivit & est quidquid sapit, & non convertitur: est autē quidquid vivit; non èconverso: & ideò si in vita est esse, vivere, & sapere, omnia hęc erunt in ea per modum vitæ suæ vitaliter: & quia vivere est in vita vitaliter, est in ea essentialiter; cùm vita se ipsam non excedat. Sapere autem esse in vita vitaliter, non est esse essentialiter: quia sapere est infra vivere, & cùm sit in ea per modum vitæ quod excellit sapere, erit in ea superexcellenter: esse autem in vita reservabitur participativè: eò quòd esse excellit vitam: & quia esse nō potest esse in vita nisi per modum vitæ: cùm modus vivendi sit inter modum essendi, esse erit in vita participativè. Sūt ergo omnia quodāmodo in omnibus. Modi tamen essendi, qui secundùm tres gradus distinguūtur, videlicet, essentialiter, superexcellenter, & participativè nō omnes in omnibus reservantur: nam licèt in rebus medijs omnes modi adaptari possunt: eò quòd sibi ipsis sunt paria, propter quod in se ipsis essentialiter reservantur, in superioribus sunt inferiora: unde suprema in eis participativè existunt; in inferioribus autem sunt superiora: quapropter talia super excellenter præhabent: supremis tamen & infimis solùm duo modi conveniunt: nā suprema nihil habent participativè: unde quidquid est in eis, vel est essētialiter vel superexcellenter. Infima autē nihil superexcellenter continent: propter quod in eis existit, vel est ibi participatativè vel essentialiter. Cùm igitur Deus sit essentia unitatis & bonitatis secundùm prætaxatum modū, quidquid erit in eo, erit unitivè & bonitive: nam sicut quidquid est in per se vita est vitaliter, sic quidquid est in per se bono & per se uno est bonitive & unitivè, igitur

sola bonitas & unitas erunt in Deo essẽtialiter: quia esse bonitatẽ bonitive & unitatẽ unitivè in aliquo est ea esse essentialiter: sicut vivere est essentialiter in vita: quia est in vita vitaliter; omnia tamen alia erunt in Primo superexcellenter. Nam cùm omnia sint infra unum & bonum, modus unitatis & bonitatis excellit omnia. Non igitur erit scientia essentialiter in Deo: quia non erit in eo scientialiter, sed superexcellenter, ut bonitive & unitivè. Igitur secundùm hanc viam, licèt posset dici Deus bonus & unus; nullo tamen modo potest dici sciens sed superssciens.

Ista autem via licèt subtilis sit, & iuvet nos ad consecutionem veritatis, propter quod sumus eam diffusiùs prosecuti, admiscet tamen veris falsitates quasdam: nam omnes perfectiones simpliciter in Deo essentialiter existunt, & non est dare ordinem Deorum, ut posuerunt Platonici, ut clariùs apparebit, cùm disputabimus de ideis. Vnde & Diony. 11. de Div. nom. sic loquentes fortiter reprehendit dicens quòd *Nec ipsi sciverunt quid dicerent nec patres eorum.* Oportet nos ponere scientiam, sapientiam, & talia, quæ perfectionem simpliciter important, in Deo essentialiter & propriè existere: nam August. 15. de Trin. cap. 14. dat differentiam inter scientiam nostram & scientiam Divinã: quia scientia in nobis est accidẽtaliter; in Deo essentialiter. Et Comm. in 12. Meta. ait: *Scientia & vita propriè de Deo dicitur.* Sed ne videamur viam Platonicorum per omnem modum destruere, dicamus Deum non uno modo esse scientem, sed superscientem; alio verò modo propriè & essentialiter scientem esse. Et sicut dicimus de scientia sic intelligendum est de vita & sapientia, & ceteris Divinis attributis: nam sicut pluries dictum est in nomine est duo considerare rem significatam & modum significandi: quantum ad modum significandi nihil de Deo dicitur propriè, sed superexcellenter. Nam cùm modus significandi sequatur modum intelligẽdi, cùm intellectus noster deficiat à Divina essentia, eò quòd naturaliter loquendo respectu cognitionis nostræ & cuiuslibet creaturæ Deus *Lucem habitat inaccessibilẽ, quam nemo hominum unquam vidit nec videre potest.* Si modum significandi nominum attendimus Deus non est vivens nec sciens, sed supervivens & supersciens. Sed si rem significatam consideramus; vita & scientia propriè dicuntur de Deo, & ideò Diony. aliquando Deum dicit super bonum & super vitam: Aliquando eum nominat per se bonum & per se vitam. Est ergo Deus propriè & per se sciens, si rem significatam per scientiam non modum significandi attendimus.

Diony. 11. Divin. nom.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 14 Comm. 12. Meta. cóm. 39.

Quomodo Deus dicitur super ens, super sciens, alio modo ẽs & sciens. 1. modo quantum ad modum significandi. 2. modo quantum ad rem significatum, id est scientia nõ est in Deo eomodo quo intelligimus eã intellectu simplici: quia est in eo infinitè, intelligimus finitè.

A

Resp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd perfectiones omnium generum congregantur in primo principio: ideò scientia & vita & ceteræ perfectiones in ipso

B

existunt: sed quia in eo non sunt participativè sed essentialiter: quia Deus est sua vita & sua scientia: ideò licèt in nobis dicat scientia perfectionem superadditam, eò quòd per participationem scientes sumus; in Deo autem nullam perfectionem superadditam nominat. Ad 2. dicendum, quòd scire per se dicit rectitudinem cognitionis: quòd autẽ dicat discursum rationis accidit sciẽtiæ simpliciter sumptæ; licèt nõ accidat sciẽtiæ nostræ: & quia in Deo sunt perfectiones absque imperfectione, in Deo erit scientia absque mutabilitate & discursu. Ad 3. dicendum, quòd licèt

C

scientia aliquo modo sumpta distinguatur contra sapientiam; communiter tamen accepta unum pro alio ponitur, & sciẽtia sapientiã includit; ut videtur velle Aug. 13. de Trin. cap. penul. Possumus tamen per quãdam adaptationẽ dicere in Deo intellectum esse sapientiam & scientiam: nam intellectus propriè dicitur respectu simplicium & per comparationẽ ad quidditatem: scientia autem & sapientia propriè est cognitio compositarum: in Deo autem licèt esse non sit realiter distinctum ab essentia, est tamen distinctum secundùm rationem, ut dicatur intellectus esse in Deo,

D

prout cognoscit naturam suam: sapientia prout cognoscit naturam suam esse: sciẽtia prout cognoscẽdo se scit aliud, quæ omnia in Deo sola ratione distinguuntur. Et tamen sic ratione talia distinguendo non salvamus intellectum sapientiam & scientiam in Deo esse ut in nobis existunt. Et ideò ratio deficiebat: quia de rebus Divinis ad modum rerum humanarũ iudicare volebat; non tamen propter hoc minùs propriè talia

D. Aug. F. N. 13. de Trin. cap. penul.

Hìc vult dicere quòd de ratione scientiæ nõ est hoc, nisi ut differt à sciẽte. Vbi autẽ est idem, habet quòd sic habitus aliorũ à sciente. Vel dic ad 1. 3. & 2. quòd ibi est discursus per causas infimas, proximas naturæ, & non temporis.

in Deo existunt: immò magis inquantū secum nō compatiūtur imperfectiones annexas. Ad quartum dicendum, quòd prædicta, quæ requiruntur ad scientiā, non oportet differre re, sed ratione. Vnde in Deo idem est sciens scientia & principaliter scitum. Et quod dicitur quòd scientia est assimilatio scientis ad rē scitā, & nihil sibi ipsi est simile. Dicendū scietiā dici asimilationē, impressionē, apprehensionem, sed huiusmodi vocabula sumpserunt originē propter intellectum possibilem, qui cognoscit per receptionem speciei, & est solùm in potentia respectu scibilium; sed in Deo talia non ponimus nisi secundùm modum intelligendi: cùm in scietia eius nō sit potentialitas aliqua.

Ad quartum dic, quòd ōne cognoscens habet se ut duo, & ut sic est sibi simile.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus se ipsum intelligat?

D. Thom. 1. p. q. 14. art. 2. & in qq. de veritate Franc. à Christ. dist. 35. q. 2. conclu. 1. 2. & 3. Putean. in 1. p. q. 14. art. 1.

SEcūdò queritur: utrū Deus se ipsū intelligat vel cognoscat? Et videtur quòd non: quia secundùm Diony. 7. de Div. nom. Deus est sine sēsu, sine mēte, sed habens intellectuales operationes, sed quod est tale se ipsum cognoscere non potest, ergo &c. Præterea: videmus in nobis duplicem modum cognitionis, unus est per simplicem intuitum, secundùm quod oculus videt: alius est per discursum, secundùm quod ratio ratiocinando & investigando cognoscit. Virtus autem illa, quæ sine discursu cognoscit, se ipsam non videt: nam oculus alia vidēs, se ipsum non videt. Virtus autem illa, quæ cum discursu cognoscit, potest se ipsam cognoscere. Cū igitur Deus nō discurrendo cognoscat, modus cognitionis eius asimilabitur cognitioni sensitivę: igitur dato quòd talia cognoscere possit, se ipsum nō intelligit. Præterea: dicitur in 15. propositione de causis. *Quod ōis sciens, qui scit scientiam suam est rediens ad essentiam reditione completa*: sed in omni tali intelligitur discursus & successio: cùm igitur hæc sint aliena à Deo, Deus essentiam suam non cognoscit. Præterea: actus relationem importantes in Divinis non sunt reciproci: & ideò quia generare relationem importat, non concedimus quòd aliqua Persona se ipsam generet; sed scire relationem importat, ergo nulla Persona se ipsam scit: nec de Deo dicere poterimus quòd se ipsum sciat: quæ de Deo verificantur de qualibet Persona vel saltem de aliqua verificari habēt.

D. Diony. 7. de Div. nom.

Auctor de caus. prop. 15.

In contrariū est Phus in 12. Meta. qui vult quòd Deus se ipsum cognoscat. Præterea: secundùm Avicen. in Meta. sua Deus est intellector & apprehensor sui: eò quòd sua quidditas spoliata est à materia.

Phus Meta. 12. cōm. 30.

Avicena.

RESOLVTIO

Deus se ipsum intelligit & per se ipsum, & ei intelligere est essentiale, & sua actio est sua substantia.

REspond. dicendum, quòd licèt ex præcedenti quæstione haberi possit Deum esse cognoscentem & intelligentem, supplentes tamen quòd ibi dimissum est, Hoc idem triplici via venari possumus, secundùm quod Deum tripliciter cognoscimus, per superexcellentiam, per remotionē, per causalitatē. Inquātū Deum per superexcellentiā cognoscimus, omnia, quæ sunt in omnibus, in eo superexcellēter ponimus: & ideò scire & intelligere, quæ sunt perfectionis in genere entium productorum à Primo, per ampliùs & perfectiùs existūt in ipso. Secūdò possumus arguere Deū esse cognoscentem per remotionem: videmus enim formam à materijs separatam esse rationem intelligendi & intellectum in actu: & ideò species lapidis, quæ est in anima, est intellectus in actu, & ratio intelligendi: quòd si tamen huiusmodi formæ haberent per se esse non solùm essent ratio intelligendi, sed intelligerent: nam quòd aliqua forma sit ratio agendi & non agat, hoc nō est, nisi quia non competit ei per se esse: & agere sequitur modum essendi, & ideò quòd solùm est ratio essendi, & nō propriè est, solùm est ratio agendi, & non propriè agit. Vnde calor existens in materia non habens per se esse solùm est ratio calefaciendi, non tamen calefacit: quòd si tamen esset separatus competeret ei agere: cùm igitur Deus sit ab omnibus materialibus segregatus, & potissimè habeat per se esse, potissimè intelligens erit. Tertia via sumitur ex causalitate: nam si Deus omnium est causa & omnia comparantur ad ipsum tanquam artificialia ad artificem: cùm non agat ex necessitate naturæ, sed per intel-

intellectum & cognitionem, ut in alia quæstione patebit, ipsum esse intelligentem negare non possumus. Has tres vias tangit Diony. 7. de Div. nom. ubi de Divina sapientia determinat. Nā viam per superexcellentiam tangit cū dicit: *Intelligentiæ enim sensus que vacuitas in Deo excellentia & præstantia ponenda est, non privatione*: quasi dicens quòd omnis cognitio per amplius & perfectiùs & excellenter reservatur in Primo. Viā per remotionem innuit cùm ait: quòd *Divina mens continet omnia cognitione ab omnibus segregata*. Nā ex eo quòd segregatur, distinguitur ab omnibus creaturis, inquantum in eis materialitas aliqua vel potentialitas invenitur, existens ipse immaterialis & actus purus omnia per cognitionem comprehendit. Tertia verò via habetur cùm subiungit: *Secundùm omniū causam in se ipso omnem scientiam præaccipiēs*; & si cogimur Deum ponere intelligentem & cognoscentem, quòd se ipsum cognoscat negare non possumus.

Diony. 7. de Div. nom.

Secūda pars

Nam quòd aliqua virtus cognoscitiva supra se conversiva non existat, hoc non est nisi ratione materialitatis illi virtuti annexæ ut ratione materiæ corporalis, quam virtus illa perficit. Nā secūdū quod Proclus probat: *Quod ad se conversivum est incorporeum est*: & nullum corpus ad se ipsum convertitur: ideò oculus se ipsum nō videt: quia visus est virtus organica. Cùm igitur Deus potissimè sit immaterialis, ad quem omnis creatura comparata quodammodo corporea & grossa est, iuxta illud. Damasc. 3. lib. cap. 3. *Omne ad Deum comparatum grossum & materiale invenitur*. Solus enim Deus essentialiter immaterialis & incorporeus est: concedere cogimur Deum maximè se ipsum cognoscere.

D. Damasc. 3. lib. cap. 3.

Excedit autem inconparabiliter cognitio Divina, secundùm quam se ipsum cognoscit, omnem aliā cognitionem creatam, quod sic declaratur. In actu enim cognitionis ad præsens est quatuor considerare, cognoscens, rationem cognoscendi, actum cognitionis, & cognitum. Hæc autem quatuor aliquando reducuntur ad tria, aliquando ad duo, aliquando ad unum, aliquādo omnia realiter sunt distincta. Nam

Tertia pars. Divina cognitio omnē aliam cognitionem excedit.

Nota, quòd in actu cognitionis quatuor requirūtur in virtute sensitiva

A virtus cognoscitiva quadruplici gradu distinguitur: quia quædam est sensitiva, quædam rationalis, quædā intellectualis, quædam superintellectualis & Divina. In virtute sensitiva semper prædicta quatuor realiter differunt: ut apparet in visu. Nam virtus visiva per se ipsam nō potest esse sufficiens cognitionis principium, & ideò requiritur quòd aliquid ei superaddatur, quod sit cognitionis ratio: ut species aliqua pupillam informans. Rursus actus videndi semper est realiter à vidente distinctus, etiam ipsum visum realiter distinctum est, igitur ad actum visionis quatuor concurrunt B de necessitate realiter differentia, oculus tanquam videns, species tanquam ratio, visio tanquam actus, visibile tanquā visum & cognitū. In ratione autem hæc quatuor ad tria reduci possunt. Nā mens rationalis se ipsam cognoscere potest: ita quòd idem est cognoscens, & cognitum, licèt secundùm huiusmodi cognitionē se sufficienter per se ipsam scire non possit, sed requiratur ibi aliquid menti superadditum: ut species intelligibilis intellectum informans: erunt ibi igitur quatuor secundùm rationem, tria secundùm rem: nam cognoscens & cognitum sunt duo secundùm rationem, C unum secundùm esse, concurrit tamen ibi secundò species intelligibilis, & tertiò actus intelligendi. Sed in virtute intellectuali, ut loquamur secundū modum Diony. qui Angelos appellat intellectuales, homines rationales, prædicta quatuor reducuntur ad duo: nā Angelus se ipsum cognoscere potest, ita quòd ibi idem est cognoscēs & cognitum: verùm quia substantia Angeli nō est potentia pura in genere intelligibilium, non cognoscit se Angelus cognoscendo alia, ut intellectus noster se ipsū cognoscit; sed per essentiam suam se ipsum intelligit. Igitur tria in eo aliquo D modo reducuntur ad unum, videlicet, cognoscens, cognitum, & ratio cognoscendi: actus tamen cognitionis de necessitate est realiter distinctus à dictis tribus: quia nulli creaturæ actio essentialiter convenit, ut sua actio sit sua substantia: igitur prædicta quatuor in Angelo non possunt reduci ad unum, licèt aliquomodo reducantur ad duo. In intellectu autem Divino omnia reducuntur

realiter distincta: in rationali autē tria: in intelligibili verò duo, sed in Divina omnia hæc 4. ad unum veniunt reale.

In intellectu Angel. sunt idē realiter cognoscens, cognitū, & ratio cognoscendi, ratione tamen differentes; sed actus cognoscēdi realiter distinguūtur

InDivino autem intellectu oĩa hæc sunt idem realiter, scilicet, cognoscens, cognitũ, ratio sive species cognoscendi, & actus: quia eius actio est eius substantia; tamen distincta secundùm rationem, vel formaliter.

12.Meta. comm. 39.

tur ad unum. Nam ibi idem est cognoscens & cognitum: quia Deus solùm se ipsum primò & principaliter cognoscit, ut suo loco patebit. Rursum ratio cognoscẽdi & actus cognitionis à cognoscente & cognito realiter differre non possunt: quia Deus se ipsum per se ipsum cognoscit, & ei intelligere est essentiale, & sua actio est sua substantia, ut probatur 12. Metaphisicæ: & quia in omni cognitione est unio cognoscentis ad cognitum, quantò magis in ratione cogniti cognoscibile cognoscenti unitur, tantò magis cognoscitur: quia potissimè talis unio intelligitur in Deo, cùm nihil realiter à Deo differens intelligatur medium in cognitione Divina, ut se ipsum cognoscit; cognitio eius omnem aliam cognitionem excellit. Nam cum actus & ratio agendi quodammodo sint media inter agens & obiectum: cùm res creata se ipsam cognoscit: quia ratio intelligendi & actus vel saltem ipse actus ab ea realiter differt, aliquid realiter distinctum ab ea intelligitur medium inter rem creatam cognoscẽtem & se ipsam cognitam. Nulla igitur creatura adeo unitur sibi in ratione cogniti, ut Deus: igitur sibi ipsi est unitus. Maximè igitur verum est Deum se ipsum cognoscere: & ideò eius intelligere est summè voluptuosum propter prædictam unionem. Tria igitur declarata sunt. Primò quòd Deus est intelligens. Secundò quòd se ipsum intelligit. Tertiò, quòd talis cognitio est summè voluptuosa omnem aliam cognitionem excedens; quibus visis apparet veritas quæstionis.

Epilogus.

Intelligere Dei est summè voluptuosum.

Respon.ad arg. Ad 1.dicẽdum,quòd Deus dicitur sine sẽsu & sine intellectu & sine mente non propter defectum; sed propter excessum, ut idem Dionysius ibidem ait: & ideò non debemus arguere quòd non intelligat. Ad 2. dicẽdũ, quòd secũdũ Phũ ea,quę sunt per accidens, separabilia sunt; & quia non est per se quòd virtus non discurrens se ipsam non cognoscat,nec oculus se ipsum non videt ex eo quòd non discurrit, sed quia virtus materialis existit: ideò non oportet quòd quidquid non discurrit, quòd se ipsum ignoret: poterit enim non discurrens se ipsum cognoscere, si quid immateriale existat: & quia Deus quid immateriale existit,ideò ratio non concludit. Ad 3. dicendum, quòd ille reditus potest esse sine discursu & motu: nam cùm semper operatio sit media inter agens & obiectum: cùm aliquid se ipsum intelligit, secundùm modum intelligendi per operationem suam tẽdit in se ipsum:& quia operatio illa terminatur ad id unde exivit, & idẽ est principium & terminus talis actionis, dicitur huiusmodi cognitio reditus. Non igitur arguitur: si Deus se ipsum cognoscit,quòd intelligat cùm discursu,secundùm quod suum intelligere secundùm nostrum modum intelligendi est medium interDeum ut est intelligens, & ut est intellectus, quod aliquo modo concedere possumus. Nam sicut Deus secundùm rationem à se ipso distinguitur, ut consideratur, ut intelligẽs & ut intellectum: sic secundùm nostrũ modum intelligendi intelligere suum est mediũ cùm se ipsum intelligit: quia semper actus secundùm modum intelligendi exit ab agente, & terminatur in obiectum: & ista est intentio propositionis tactæ: ut patet per Com. ibidem: habet tamen dicta propositio aliam expositionem, quæ etiam in commento tangitur, quam propter brevitatem dimittemus. Ad 4. dicendum,quòd scire non importat relationem realem; sed secundùm rationem: relationes autem rationis reciprocæ esse possunt: nam idem per identitatem,quæ est relatio rationis,ad se ipsum refertur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus alia à se cognoscat?

Alphon. Toletan. in 1. S. d. 38. art. 4. Fran.à Christ dist. 35. q. 3. Gerard.Sen.d.35. q. unica art. 1 Pa.an. in 1. p. q. 14. art. 5.

TErtiò quæritur: utrum Deus alia à se cognoscat? Et videtur quòd nõ. Arguit enim Phus 12. Meta. quòd si Divinus intellectus cognosceret alia à se vilesceret: nam intelligibile est perfectio intellectus,sed omnia alia sunt vilia in comparatione ad Primum, ergo nihil aliud à se intelligit:quia tunc vilius Primo esset perfectio Primi. Præterea: idem ibidem arguit: quòd si Primũ cognos-

cognoscit alia à se, nihil est verè unum, in quo non sit alietas, quod sic declaratur: quia diversitas in scientia est ex diversitate intellectorum. Si ergo Primũ alia à se cognoscit, cùm talia sint multa & diversa, in scientia Primi erit diversitas, & per consequens in ipso Primo: quia scientia eius non est aliud ab ipso: sed ponere diversitatem in Primo, & nõ ponere aliquid, in quo sit vera unitas, cũ omnis multitudo ab unitate procedat, est valde inconveniens. Deus igitur nõ alia à se; sed solùm se ipsum cognoscit.

11. Meta. comm. 51. Prætereà: ex eodem 12. haberi potest quòd si Primum intelligeret alia à se, quòd intelligeret discurrendo, & ei contingeret in intelligendo lassitudo: nam intellectus non intelligit plura simul: quia simul & semel non potest pluribus informari, & quanto simplicior est intellectus, cùm in eo sit minor diversitas, magis determinatur, ut unũ cognoscat. Ponere ergo intellectũ Divinum cognoscere alia à se est dicere ipsum cognoscere unum post aliud, quod est inconvenies. Potest autem & hoc idem aliter declarari: quia intellectus intelligens alia à se, est in potentia ad intelligendum, quod est in potẽtia ad intelligendum, successivè intelligit intellecta: omni autem tali convenit lassitudo. Vnde & idem Phus ait: *Si Primum nõ est intelligens actu sed potentia, necessarium est, ut consecutio intelligendi inducat ei lassitudinem*; sed cùm sit inconveniens Primo in intelligendo lassitudinem accidere, inconveniens est ponere ipsum alia à se cognoscere. Prętereà: in eodem 12. legitur quòd *Non videre quædam est nobilius & melius quòd videre*. Hæc autem, quæ nõ videre est melius quàm videre, sunt turpia & vilia secundùm Comm. sed cùm omnia sint vilia respectu Primi, Primum nihil aliud à se cognoscet, cùm quidquid nobilitatis & bonitatis excogitari potest, Deo attribuẽdum sit, qui secundùm Ansel. *Est quidquid est melius esse quàm non esse*. Prætereà: in eodem 12. planè dicit Phus & Cõm. quòd *Nihil extra se intelligit*, ergo &c. Prætereà: si Deus cognoscit alia à se, vel hoc est per essentiam suam, vel per similitudinẽ aliquam superadditam? Per similitudinem superadditam non: quia tunc in Deo esset compositio, ergo per se ipsũ omnia cognoscit; sed hoc esse non potest, nisi inquantum ipse est causa omnium: cognitio per causam est cognitio discursiva, ergo Deus cognoscit discurrendo, quod est inconveniens.

[Margin: Phus comm. 51. — Idẽ 12. com. 51. — Anselmus]

In contrarium est: quia secundùm Aug. 15. de Trin. cap. 14. *Novit omnia Deus Pater in se ipso: novit omnia in Filio*. Et 6. de Trin. cap. ult. vult. quòd Deus omnia, quæ fecit per Verbum, cognoscit in Verbo: non igitur sui ipsius solùm cognitionem habet, sed etiam & factorum. Prætereà: cognitio fit propter similitudinem rerum existentem in cognoscente, sed Divina essentia est similitudo omnium: quia, ut supra ostensum est, nihil est omnino privatum participatione bonitatis primæ, quod non imitetur Divinam essentiam in aliquo, igitur Deus per essentiam suam omniũ cognitionem habebit.

[Margin: Aug. 6. de Trin. c. vlt. — Habitũ est supra dist. 8. q. 1. art. 1.]

RESOLVTIO.

Deus alia à se cognoscit; & hoc triplici via ostenditur.

RESpond. dicendum, quòd Comm. in 12. Meta. si secundùm quod sonat littera eum intelligere volumus, velle videtur Deum alia à se nõ cognoscere, nisi fortè diceremus Deum cognoscere omnia: quia cognoscit se ipsum, in cuius virtute & potentia omnia existunt: unde & reprehendit Themistium dicentem *Deum cognoscere omnia, eò quòd se cognoscit esse princium omnium*. Nititur autem probare Deum nihil aliud à se ipso cognoscere ex perfectione & simplicitate Divinæ cognitionis. Tunc enim aliquis perfectè cognoscit, cùm cognitum cognoscenti perfectè unitur. Vnde ait: *Cùm intellectus & intellectum fuerint adunata perfecta adunatione, contingit, ut ipsa fiant unum simpliciter omnibus modis*. Si igitur Primum alia à se cognoscit est dare imperfectam cognitionem in Primo: cùm sit dare aliquid cognitum ab ipso non idem omnibus modis cum eo. Ostendit etiã hoc idem ex Divina simplicitate: quia *Primum*, ut ait, *est simplicius omnibus, & est simpliciter unum sine aliqua multiplicitate*: & quia in eo nulla multiplicitas est non est in eo alietas intellectus & intellecti: nec est in ipso multitudo intellectorum: quia multitudo intellectorum absque alietate intellectus &

[Margin: Comm. 12. Comm. 51. — OpinioCõm. quòd Deus alia à se non cognoscit — Ibidem. — Quia secantur scientiæ ut res. 3. de Anima.]

& intellecti non potest, sed huiusmodi obiectiones cõtingũt, eò quod modus, quo Primum alia à se cognoscit, ignoratur. Deus enim primò & principaliter solũ se ipsũ cognoscit, & cognoscẽdo se cognoscit alia. Vnde omnia creata respiciunt Divinum intellectum; non tanquam obiecta principalia, sed quasi obiecta ex consequenti: & quia multiplicitas, & perfectio cognitionis, & perfectibilitas cognoscentis inest rei ex obiecto principali; non ex secundario: cùm Deus solùm se ipsum per se & primò cognoscat, ex cognitione aliorum nec consurget in eo multiplicitas nec imperfectio aliqua, ut Comm. cõcludebat.

Contra opinio Comm.

Nã sicut scientia non multiplicatur per obiecta secũdaria plura, ita nec potentia vel actus.

Cogimur enim ponere Deum alia à se cognoscere, quod triplici via declarari potest, secundùm quod tria in omnibus rebus alijs à Primo cõspicere possumus. Videmus enim omnia alia à Primo mobilia esse: quia omnis creatura vel movetur per se, vel per accidens, vel ab intra, vel est possibilis ad motum. *Solus autem Deus*, ut probatur in 8. Phys. *est omnino immobilis per omnem modum*. Secundò in omnibus rebus universi aspicimus quemdam ordinem: sunt enim universa creata ordinata & connexa ad invicem, solus autem Deus propriè in huiusmodi ordine non continetur, sed est huiusmodi ordinis institutor. Tertiò in omnibus creaturis invenimus aliquã imperfectionem admixtam, aliquam potentialitatem & privationem: propter quod bonum intellectum habere potest, quod scribitur. 4. Meta. *Accidit omnia participare malo præter unum*: propter hæc tria, quæ in omnibus rebus aspicimus, videlicet propter motum, ordinem, & privationem, arguere possumus Deum aliorum à se cognitionem habere. Nã semper mobilia præsupponunt factorem immobilem: factor immobilis non potest esse agens ex necessitate, quia omne agens physicè movet motum, & omne, quod movet motũ, movet ut instrumentum eius, quod movet per intellectum & cognitionem. Deus igitur, qui movet immobiliter & tanquam primum agens, non ut instrumentum, nec agit ex necessitate naturæ, sed per intellectum & cognitionem; sed omne tale agens factorum cognitionẽ habet, igitur Deus aliorum à se & creaturarũ factarum ab eo cognitionem habebit.

Nota tria fũdamenta triũ rationũ sequentium.

8. Phy. cõm. 83.

Idem 4. Meta.

Ratio prima cum eius declaratione ex motu.

Bene igitur Aug. in 6. de Trin. in fine, ex mutabilitate rerum docet nos venire in cognitionem Divinæ scientiæ immutabilis dicens: *Creata mutabilia existere: quia immutabiliter sciuntur à Deo.*

D. Aug. P. N. 6. de Trin. in fine.

Secunda via ad investigandum hoc idem haberi potest ex ordine universi. Nam non est possibile omnia tendere in suum finem directè, nisi ab aliquo cognoscente eis præstituatur ordo: cùm igitur videamus res naturales cognitione carentes in suos fines directè tendere, arguere possumus aliquam causam, per intellectum & cognitionem agentem, eas in suos fines destinare: ideo benè dictum est, quòd opus naturæ est opus intelligentiæ. Sic enim debemus infima reducere in suprema, ut ea, quæ videmus in istis inferioribus, reducamus in cælestes motus & in virtutem stellarũ, & omnia hæc reducamus in artem intellectualem Primi, qui omnibus rebus instituit ordinem. Vnde & Comm. quasi ab ipsa veritate coactus, in 12. Meta. istam sententiam protulit dicens: *Calores generari ex caloribus stellarũ generantes quãlibet speciem specierũ animaliũ, habent mensuras proprias illis caloris ex quantitatibus motuum stellarum, & dispositionibus earum ad invicem in propinquitate & remotione. Et ista mẽsura provenit ab arte Divina intellectuali, quæ est similis & uniformis unius artis principalis, sub qua sunt artes plures.* Secũdũ hoc igitur est intelligendum, quòd natura facit aliquid perfectè & ordinatè, quamvis non intelligat, quòd esset rememorata ex virtutibus agentibus nobilioribus, ea, quæ dicuntur intelligentiæ. Sed non reducerentur ista omnia in artem intellectualem Primi, nisi Deus per intellectum & cognitionem eis ordinem institueret, & ea cognosceret, igitur aliorum à se cognitionem habet.

Secunda ratio sive eius declaratio ex ordine, quam tangit D. Thom. de veritate ubi supra.

Comm. 18 Meta.

Tertia via haberi potest ex privatione & potentialitate rerum. Nam cum rectum sit index sui & obliqui, & per habitum cognoscatur habitus & privatio, Deus cognoscet omnia non solùm inquantum omnia aliquo modo imitantur ipsum, sed etiam inquantum omnia à sua perfectione deficiunt, nec erit hæc cognitio confusa solùm. Nam sicùt omnia cognoscit distinctè: quia ipsum omnia non eodem modo imitantur

Tertia ratio sive eius declaratio ex privatione.

tur, sic etiam omnia cognoscit distinctè: quia omnia secundùm eandem rationem à sua perfectione deficiunt. Et istam viam tangit Dionysius 7. de Div. nom. qui assimilans Deum lumini & omnẽ creaturã tenebrę, quę est privatio luminis, ait: quòd sicut lumen si esset quid cognoscitivum per se ipsum, tanquam secundùm causam tenebrarum præacciperet visionem non aliunde videns tenebras quàm à lumine sive quã à se ipso: sic Deus (ut ex sententia sua haberi potest) cognoscit omnem creaturam, quæ respectu eius tenebra dici potest, non accipiens cognitionem aliunde, sed per se ipsum omnia cognoscens.

D. Diony. 7. Divin. nom.

Patet igitur quòd arguere possumus Deum cognoscere alia à se tripliciter. Primò inquantum omnia comparantur ad ipsum ut imperfecta ad perfectum. Secundò tanquam mobilia & transmutabilia ad immobile & intransmutabile. Tertiò velut ordinata ad præstituentem ordinem. Inquantum autem omnia cõparantur ad ipsum velut imperfecta ad perfectum, ipse est quid immateriale; omnia autem respectu eius sunt grossa & materialia: nam materiam & materiale semper consequitur potentialitas, & aliquis modus imperfectionis. Inquãtum verò omnia comparantur ad ipsum, ut mobilia ad immobile, ipse est quid indivisibile; & omnia respectu eius sunt quodãmodo divisibilia: nam motus quamdam divisionem importat ratione successionis & prioritatis & posterioritatis. Prout verò omnia ipsum respiciunt tanquam ordinata præstituentem ordinem, omnia creata habent rationem multitudinis; ipse verò habet rationem unitatis: *Nam ordo in multitudine ex unitate habet esse*, ut Proclus probat. Sunt igitur creata respectu Dei materialia, divisibilia, & multa, ipse verò respectu eorum est immaterialis, & indivisibilis, & unus: & quia cognoscit creata secundùm modum substantiæ suæ, ideò cognoscit ea immaterialiter, indivisibiliter, & unitivè. Et hoc est quod Diony. ait: 7. de Div. nom. dicens: *Ergo noscens Divina sapientia novit omnia, sine materia, ea quæ materia constant*, quantum ad primum, *Sine divisione ea, quæ dividua sunt*, quantũ ad secundum, *Multa coniunctè, dum in ipso eo omnia noscit*, quantum ad tertium.

Epilogus.

Proclus.

Dionysius ibidem.



Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd si Primũ cognoscet alia à se tanquam obiecta principalia, vilesceret, immò in eo quodam modo esset summa vilitas: quia acquireret vilitatem & imperfectionem ex intelligere suo: unde in eo nobilitas esse debet. Sed cùm non intelligat ea tanquã obiecta principalia, nulla vilitas ex hoc in eo existit: cũ nihil aliud ab ipso secundùm hanc hypothesim sit perfectio eius; non enim consideratur perfectio intellectus ex intelligibili secundario, sed ex principali. Et per hoc patet solutio ad secundum, tertiũ, & quartũ: quia nõ oportet in Deo esse diversitatem, ut arguebat secundum argumentum: nec in eo esse discursum & potentialitatem & lassitudinem in intelligendo, ut concludebat tertium: quia talia consequitur intellectus nõ ex obiecto secũdario sed ex principali. Vnũ enim per se & primò Deus intelligit, se ipsum scilicet, & intelligẽdo ipsum unico & simplici intuitu, absque discursu & lassitudine omnia cognoscit: & ideò non videre talia non est melius quàm videre, ut dicebat quartum: cùm nulla imperfectio ponatur in Primo, ex eo quòd omnia sic cognoscit. Ad quintum dicendum, quòd Deum nihil cognoscere extra se potest intelligi dupliciter: vel quòd *extra* determinet rationem & medium cognoscendi, & tunc est locutio omnino vera; nihil enim cognoscit extra se: quia nihil cognoscit per mediũ extraneũ à se ipso, sed õnia in se ipso intuetur: quia cognoscẽdo se cognoscit omnia. Istũ autẽ modũ loquendi etiã sancti habuerunt. Nam Aug. 83. quæstionum ait: *Deus nihil extra se intuetur*. Et 4. super Genes. ad litterã eandem videtur proferre sentẽtiam. Et Diony. 7. de Div. nom. ait: *Divina mẽs secundùm omniũ causam novit omnia ex se ipsa: & in se ipsa scientiã & cognitionẽ præhabẽs & præaccipiens, nõ secundũ visionem singulis se immittens*. Si verò extra determinet cognitum non ratione cognoscendi, tunc est distinguenda: quia si intelligatur de cognito principaliter, sic est vera: nihil enim extra se cognoscit tanquam obiectum principale. Si verò intelligitur de obiecto quasi secundario & ex consequenti, sic est falsa: quia omnia alia cognoscit, cognoscendo se, distinctè & apertè: sunt enim omnia nuda & aperta oculis eius. Ad sextum dicendum, quòd

Vel dicatur, quòd intelligibile est perfectio intellectus, cùm est in potentia, talis non est intellectus Dei.

Nota, quòd in dicendo Deum nihil extra se intelligere, ly *ex* potest determinare rẽ, vel medium cognoscendi, & sic est verum; vel potest determinare cognitũ, & sic etiã est verũ, si intelligitur de cognito, vel obiecto principali; nõ autem si intelligitur de secundario.

Deus

Nota, quòd unico intuitu Deus cognoscit primarium & secũdarium obiectum: quia in responsione ad 1. sic nominavit ea, scilicet, obiectũ primarium, & secundariũ, patet supra de quo etiã vide aliquid quæst. 2. art. 2. huius dist.

Deus cognoscit omnia per essentiam suam, quæ est causa omnium, nec tamen propter hoc intelligit cum discursu: quia non semper cognoscere aliquid per causam est cognoscere cum discursu, & maximè cùm uno eodem intuitu cognoscitur causa & effectus, Deus autem unico & simplici intuitu cognoscit se & alia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus distinctè, & propriè cognoscat omnia?

D. Thom. 1. p. q. 24. art. 6. & in qq. de veritate princ. 2. q. 4. Gerard. Sen. dist. 35. q. unica art. 2. Franc. à Christ. dist. 35. q. 4. Putean. in 1. p. q. 14. art. 5.

QVartò quæritur: utrum Deus distinctè & propriè cognoscat omnia? Et videtur quòd non: quia *scire* secundùm Phum. 1. Poster. *Est ex veris, primis, & immediatis.* Si igitur Deus distinctè cognoscit, sic cognoscit; sed sic cognoscens cognoscit per plura principia, & per plures causas; Deus autem unico medio & per se ipsum omnia cognoscit. Prætereà: videtur quòd cognitio Dei nõ sit ex primis: nã prima, per quę habetur propria cognitio rei, sũt, prima in genere, & determinata ad aliquod genus; Deus autem secundũ causalitatem suam non determinatur ad aliquod genus entium, ergo cognitionem rerum distinctam habere non poterit. Prætereà: non videtur quòd sit ex immediatis: quia immediata principia multiplicantur secundùm multiplicationẽ principiatorum: & ideò Phus 12. Meta ait: *Principia relationis sunt relatio, & principia substantiarum sunt substantia:* quod verum est secundùm Commentatorem ibidem loquendo de principijs immediatis, sed non habetur distincta cognitio rerum nisi per immediata principia, ergo Deus non habebit distinctam cognitionem rerum, cùm non videatur immediatum principium ipsarum: cùm existens unus sit omnium causa. Prætereà: posita causa immediata de necessitate ponitur effectus, sed cùm Deum ponamus æternum; creaturam verò tẽporalem, Deus non erit immediata causa creaturæ, igitur cùm per se ipsum

Phus 12. Meteph.

A creata cognoscat, non habebit distinctã cognitionem creatorum. Prætereà: omnia cognoscit Deus in se ipso; sed creatura in Creatore secundùm Anselm. nõ est aliud quàm creatrix essentia; non igitur distinctè & in propria forma cognoscet creaturas, cùm cognoscat eas solùm in se ipso, ubi à se ipso nõ habent esse distinctum. Prætereà: Comm. vult, quòd Deus cognoscat omnia in eo, quòd entia; sed talis cognitio non est distincta, ergo &c.

In contrarium est: quia agens per intellectum habet distinctam cognitionem eorum, quæ producit, Deus est huiusmodi, ergo &c. B Prætereà: ordinare aliqua in finem modo debito, secundùm quod ordinabilia sũt in gradibus suis, nõ potest esse absque distincta cognitione ordinatorum. Nam qui deberet ordinare aciem militum, nisi eos distinctè cognosceret, inordinata esset acies illa; quia teneret gradum nobilioris miles vilior, & si esset ordo in ea casu contingeret, postquam per cognitionem ordinantis in ea non esset ordo. Si igitur Deus cognitionem distinctam non haberet de rebus, vel universum esset inordinatum, vel ordo universi, quod est C summum bonum in in genere creatorum, ratione cuius omnia sunt valde bona, esset casualis, quorum utrumque est inconveniens.

RESOLVTIO

Deus omnia perfectè cognoscit cognoscendo se esse causam rerum & quoniam earum est causa.

REspond. dicendum, quòd in 12. Meta. super illo cap. *Sententia Patrũ*, ubi de cognitione Primi determinatur, describitur quædam positio de cognitione Dei respectu creaturarum di- D cens: Deum cognoscere omnia, sed nõ sub modo distincto: nam sic cognoscit Deus omnia, sicut qui cognosceret calidum in eo quòd calidum, cognosceret calidum in qualibet materia: nam non cognosceret calidum in qualibet materia sub modo distincto, sed solùm cognosceret naturam caloris in omni calido: nam sicut qui cognosceret calidum ignis, quod est primum in genere calidorum, nõ ignoraret naturã caloris in

Comm 39. & 51.

Positio Cõm. de cognitione Dei distincta, scilicet, quòd cognoscit õnia in communi & indistincte.

in omni calido; non tamen distinctè cognosceret hoc calidum, & illud calidum, ita Deus qui cognoscit entitatē suam, quæ est prima in genere entitatū, nō ignorat naturā entitatis in omni ente; non tamen propter hoc cognoscit distinctè hoc ens vel illud. Ista positio secundùm quod diversimode potest continuari littera commenti potest esse Commentoris, vel alterius à Commentatore inducta: cuiuscumque tamen sit erronea est & quantum ad præsens dupliciter deficit. Primò: quia non est simile, quod inducit prosimili: nam & si qui cognosceret calidum in eo quòd calidum non cognoscit hoc calidum B vel illud calidum, tamen qui cognoscit perfectè & completè naturam entis & ens in eo quòd ens oportet quòd cognoscat hoc ens & illud ens. Nam qui cognoscit per omnem modum ens in eo quod ens, oportet quòd per omnē modum cognoscat differentias entis: differētiæ entis sunt idem & diversum, vnum & multa, universale & particulare, actus & potentia. Non igitur potest cognosci perfectè ratio entis, nisi perfectè cognoscatur identitas & diversitas rerum: & qui cognoscit perfectè Identitatem & diversitatem omnium C rerum distinctam cognitionem rerum habet: sic enim imaginari debemus, quòd sicut sensus communis sub una ratione cognoscit omnia, quæ cognoscūt omnes sensus particulares & plura, sic substantia superior sub una ratione formali plura cognoscit, quàm inferiores sub pluribus rationibus. Deus autē, qui est supremus inter omnia, per unicum medium ut per se ipsum omnia distinctè cognoscit. Vnde ordo substantiarū intelligibilium magis assimilatur ordini potentiarum ordinatarum ad se in vicē, quàm ordini habituum. Nam licèt per Meta. non distinctè & in propria forma & particulariter cognoscamus, D quæcumque per scientias particulares cognoscimus: quia tunc aliæ scientiæ viderētur superfluere; per sensum tamē communem omnia & plura distinctè cognoscimus, quæ per particulares sensus apprehendimus: sed quia differentiæ calidi in eo quod calidum non sunt idē & diversum, non oportet cognoscentē calidum secundùm quod calidum diversitatem & identitatem calidorum

Nota quòd dissimilitudo est inter ordinem potentiarū ad se invicē essentialiter ordinatarum, & ordinem habituū, sicut sunt Meta. & aliæ scientiæ: quia nō quid quid cognoscit unus, & alter.

A cognoscere propter quod calida distinctè cognoscat. Secundò deficit dicta positio: quia cognoscens calidum ignis per intellectum non producit omnia calida, sed Deus cognoscens entitatē suā per esse suum omnibus entibus esse tribuit: & ideò omnes res secundùm suū proprium esse distinctè cognoscit: & hoc est quod Dionysius ait: 7. de Div. nom. *Causa una Deus rebus omnibus esse largitur, eadem enim causa una omnia ut à se perfecta cognoscit.* Scit ergo Deus omnia secundùm proprium esse, cū omnibus tale esse largiatur, immò si propriè loqui volumus, solus Deus omnia propriè & distinctè cognoscit: nam ex hoc dicitur aliquid distinctè & propriè cognosci, quia perfectè cognoscitur, nam cognoscere aliquid indistinctè, est ipsum intelligere imperfectè.

D. Diony. 7. de Div. nom.

Ad hoc autem quòd causata perfectè cognoscātur: quia propter talia est quæstio introducta, quatuor concurrūt. Primò quòd sciatur eius causa. Nam syllogismi per signa deficiunt, & ideò cognoscere rem per signum & nō per causam est cognoscere rem imperfectè. Secundò oportet scire quoniam illius est causa. Nam qui cognosceret interpositionem terræ, quæ est causa eclipsis, secundùm quod res quædam est, & non cognosceret eā secūdū quod causa eclipsis est, huiusmodi effectus, qui est eclipsis, imperfectam cognitionem haberet. Tertiò oportet illam causam esse causam simpliciter: quia si esset causa per accidens, & secundùm quid, non aggeneraret scientiam. Quartò oportet eam esse immutabile: quia secundùm Boëtium in 1. Arithmeticæ: *Scientia est eorum, quæ immutabilem substantiam sortiuntur.* Hæc quatuor tangit Phus 1. Poster. diffiniēs scire ait: *Scire est per causam cognoscere,* quantum ad primum, *Et quoniam illius est causa,* quantum ad secundum, *Simpliciter & non modo sophistico qui est secundùm accidens,* quantum ad tertium, *Et quòd impossibile est aliter se habere,* quantum ad quartum. Si autem hæc quatuor benè advertimus, nulla creatura naturaliter loquēdo res perfectè cognoscit. Nam Divina lux naturaliter est inaccessibilis cuilibet menti creatæ: & ideò omnis creatura eam cognoscit per effectus, & cognitionem rerum habet per causas creatas, non essentialiter ipsam Divinam lucem intuen-

Ad cognitionē perfectā quatuor concurrunt, primò cognitio causæ, secūdū quod causa, & simpliciter, & quòd nō possit aliter se habere.

Boetius in 1. Arithmeticæ Phus 1. Post.

intuendo. Duas ergo conditiones primas, quæ requiruntur ad scire, salvare possumus cognitione intellectuũ creatorum, potest enim intellectus creatus etiam naturaliter, quia de tali cognitione loquimur, scire intellectu essentiali causam alicuius rei, & quoniam illius est causa. Scire tamen intellectu essentiali causam rei simpliciter & eam, quæ impossibile est aliter se habere, non potest. Nam, ut habitum est, Divina essentia non intelligitur naturaliter intellectu essentiali ab aliqua creatura, & ideò si intellectus creatus naturali cognitione cognoscit causas rerum, essentialiter & positivè illæ causæ quid creatũ existent, & non erunt causæ simpliciter & immutabiles. Simpliciter causæ non erunt propter duo. Nam illud est simpliciter causa, quod maximè influit. Rursũ id simpliciter causa existit, quod est causa rei secundùm sui totalitatem. Nam simpliciter hoc duo videtur importare, videlicet, quòd sit maximè tale, & totaliter tale: nam ignis qui est simpliciter calidus est maximè calidus, & quodammodo totali ei caliditas convenit: nihil creatum potest maximè influere, nã cũ maximè influere sit causæ primæ: eò quòd causa universalior & superior magis influit, dicere aliquod creatum maximè influere, est dicere aliquid creatum esse causam primam. Rursum nulla creatura potest esse totalis causa: quia quod est totalis causa totum producit, totum producere est agere nullo præsupposito, quod soli Deo competit, semper enim causa creata præsupponit in quod agat. Non igitur aliqua causa creata, propriè loquendo, est causa simpliciter; nec etiam alicui creaturæ potest competere esse immutabiliter causam. Nam immutabilitas causæ dupliciter potest considerari, vel in se, vel in comparatione ad effectum. Licèt autẽ in comparatione ad effectum possit cõmunicari causæ creatæ esse quid immutabile: eò quòd posita causa de necessitate sequitur effectus. Si tamen in se cõsideratur causa creata immutabilis est: quia esse per omnem modum quid immutabile proprium est solius Dei, ut potest haberi ab Aug. 1. de Trin. cap. 1. & talis immutabilitas causæ etiam in scientia est attendenda. Vnde & Commentator 2. Meta. dicit: *Demonstratio-*

Natura creata potest esse simpliciter causa alterius, & quid importet ly *simpliciter*.

Natura creata est causa immutabilis, & quomodo.

Nota, quòd ad hoc quòd causa faciat scire perfectissimè, exigitur, quòd sit immutabilis in se saltẽ quantum ad abstractiorẽ ab individualibus conditionibus, propter argumentum Apollinaris contra diffinitionem de *scire* ab Aristotele datã 1. Poster.

D. Aug. P. N. 1. de Trin. cap. 1. Comm. 2. Meta.

A *nes Mathematicæ sunt in primo ordine certitudinis: Sunt enim certiores naturalibus*: eò quòd in se acceptæ causæ Mathematicæ magis sunt immutabiles quàm naturales. In cõparatione tamen ad effectũ non magis eis convenit immutabilitas. Nam sicut ad habere angulũ extrinsecũ de necessitate sequitur habere tres, ita ad interpositionem terræ, Luna & Sole existẽtibus in intersectionibus, de necessitate sequitur eclipsis. Non igitur aliqua creatura naturali cognitione propriè & simpliciter habet perfectam cognitionem causatorum: cùm cognoscat ea per causas non simpliciter, & quodã B modo mutabiles, nec tamen propter hoc non convenit scire, nec à creaturis negamus scientiam; sed dicimus eas nõ scire perfectè per omnem modũ. Deus tamen sciendo se esse causam omnium scit omnia perfectè: quia cognoscit causam rerum cùm se cognoscit: & quoniã illius est causa: cũ se esse causã rerũ cognoscat, & talis cognitio est per causã rei simpliciter, quòd nõ cõvenit aliter se habere, cũ ipse sit simpliciter causa rerũ ab õni trãsmutatione semotus: & quia solus ipse propriè res perfectè cognoscit, ab eo negare distinctã cognitionem non possumus.

Epilogus.

C Respon. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ad cognitionem rei concurrunt plura principia, quãdo una causa perfectam scientiam rei aggenerare nõ potest. Deus autem qui est sufficiens causa rerum, unico medio, ut per se ipsum omnia perfectè cognoscit, scire autem quod describit Phus non est scire Divinum sed scire nostrum. Ad 2. dicendum, quòd scire sic ex primis convenit eis, qui ex rebus cognitionem accipiũt; sic autem Deus non cognoscit, ut probat Dionysius 7. de Div. nom. Vel dicere possumus quòd licèt Deus non sit D causa determinata ad aliquod genus entium; tamen quia magis est causa rerum, quàm aliquid aliud, magis habetur cognitio per talem causam, quàm per principia prima determinata ad genus aliquod. Ad 3. dicendum, quòd Deus est ita causa communis omnibus quòd tamẽ est causa propria unicuique: quia secundùm Aug. 83. quæst. quòd quia Deus non irrationabiliter agit: *Non enim eadem ratione cõditus est equus & homo*. Rursum ita est causa mediata: quia commu-nicat

Dionys. 7. de Div. nom.

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.

Potest dici quòd sicut Deus est causa cognoscés se ipsum, & alia per ipsū, ita & rationes singulorū per ipsūmet, inquæ rationes sunt obiectivè in eo, & distincta obiectivè, nec aliter. Hæc responsio est N. Iacobi de Viterbio & bona.

Vel dicatur quòd Deus ut volens est pro tali signo, quo vult, eum creatura est causa adæquata rei, & quòd novit se, ut sic nosceret in se creaturam.

nicat causalitatē suam creaturis, quòd tamen etiam immediatè operatur in omnibus: & ideò per talem causam potest haberi propria & distincta cognitio rerum. Et quod arguitur: quia causa immediata sive propria multiplicatur secūdùm multiplicationem causatorum, intelligendū est de causa, quæ sic est propria quòd non habet rationem communis. Ad 4. dicendum, quòd cùm cognitio Dei non præsupponat res esse, nec aliquid accrescat Divinæ sciētiæ ex eo quòd res progrediuntur in esse: quia vocat ea, quæ non sunt tanquā ea, quæ sunt, non oportet Deum cognoscere per causam ad cuius positionem res ponatur in esse. Advertendum tamē, quòd Deus est causa rerum per scientiam & voluntatem, quibus concurrentibus de necessitate res progrediūtur in esse: quia in dictione eius cuncta sunt posita, & nō est qui suæ possit resistere voluntati. Ad 5. dicendum quòd iste fuit error antiquorum philosophorum, qui credebant res cognitas, secundùm idem esse in se ipsis & in cognoscēte: & ideò Empedocles posuit animā cōpositā ex omnibus elemētis, ut ōnia cognosceret, videlicet, ut terrā cognosceret terra, aquā aqua, & sic de alijs. Sed hæc positio frivola est. Nō enim oportet naturā lapidis esse in anima, ut anima cognoscat lapidem; sed sufficit similitudinem lapidis esse in anima existere, quòd si tamē anima secundùm suam naturam esset similitudo lapidis; per se ipsum lapidem cognosceret: & quia Divina essentia est similitudo omnium, vel (ut propriùs loquamur) omnia Divinam essentiam imitantur, Deus per se ipsū ōnia cognoscit. Licèt igitur leo, qui est in Deo, vel idea leonis in Deo existens sit ipse Deus, & leo iste materialis non sit in Deo, secundū quod de esse in Deo loquimur; tamen quia iste leo illam ideam leonis imitatur, & per sui similitudinem in Deo existit, iste leo à Deo cognitus erit. Ad 6. dicendum quòd vel positio commenti in hoc tenenda non est. Vel dicendum est, ut in corpore solutionis dictum fuit, quòd Deus cognoscendo res secundùm quod entia sunt, cognoscit omnes differentias entis: propter quod identitatē & diversitatem rerū & res sub esse distincto cognoscit.

Creatura in Deo est Deus, idest, est illud propter quod creatura dicitur in Deo est Deus: quia illud est idea.

Nota quòd scire omnia ut sūt entia, est scire distinctè, si ly ut dicat perseitatem secundi modi: quia ens ut sic est diversum, nō formaliter, sed causaliter: quia causa diversitatis, ut obiectum passionis.

A

QVÆSTIO II.

De scientia Dei in comparatione ad nostram.

DEinde quæritur de scientia Dei in comparatione ad scientiam nostram. Et circa hoc quærūtur duo. Primò utrum scientia dicatur æquivocè de scientia Dei & scientia nostra? Secundò utrum scientia Dei distinguatur eisdem differentijs, sicut scientia nostra, ut dicatur universalis vel particularis, vel dicatur Deus sciens in potentia essentiali vel accidentali?

ARTICVLVS I.

B *Vtrum scientia Dei, & scientia nostra dicatur æquivocè?*

D. Thom. in qq. de veritate. prin. 2. q. 2.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd æquivocè dicatur scientia de scientia Dei & scientia nostra: quia secundùm Comm. *In de substantia orbis*: quæcumque sunt in corporibus supercælestibus & in istis inferioribus dicuntur æquivocè: sed plus differūt ea, quæ sunt in Deo & creatura, quàm ea, quæ sunt in corporibus supercælestibus & inferioribus, ergo scientia hìc & ibi dicetur æquivocè. C Præterea: vult Comm. 2. Meta. quòd quantitas dicatur de quātitate continua & discreta æquivocè, sed plus differt scientia Dei & scientia creata, quàm quantitas continua & discreta: cùm illa duo reducantur ad unū genus, & non ista. Præterea: Hugo in 2. cap. super Angelica Hierarchia ait: *Quæcumque autem in creaturis sunt, magis sibi vicina sunt & cognata quia facta sunt, quàm opus artifici, & factura plasmatori*; sed aliquid dictum de duobus creatis dicitur æquivocè, ergo quidquid dicitur de Deo & creatura, æquivocè dicetur: cùm plus distent creatura & Deus, quā D quæcumque duo creata. Præterea: Cōm. in 12. Meta. planè dicit quòd scientia dicitur æquivocè de scientia Dei & scientia nostra.

In contrarium est: quia secundùm Phum 10. Meta. *Semper mensura est unigenea mensurato*, sed nihil tale est æquivocum. Cùm igitur scientia Dei mensuret ōnia creata, & per cōsequēs scientiā nostrā, scientia de sciētia Dei & scientia nostra non dicetur æquivocè. Præterea;

Comm. in de substantia Orbis.

Idem 2. Meta. 1 cōm. 7.

Hugo 2. cap. super Angelica Hierar.

Comm. 12. Meta.

Phus 10. Meta comm. 32.

terea: si aliqua causa est, propter quam dicatur æquivocè scientia de scientia Dei & scientia nostra, est ratione excessus, quem habet una ad aliam: sed magis & minus non diversificant speciem, ergo propter talem excessum non erit æquivocatio inter ea.

RESOLVTIO.

Scientia æquivocè dicitur de scientia Dei & nostra, largè sumendo æquivocũ, ut includit analogum; sed prout æquivocum contra analogum dividitur, non æquivocè, sed analogicè dicitur.

RESpon. dicendum, quòd largo modo sumẽdo æquivocũ, ut nõ distinguitur contra analogum, sed ut includens analogum, distinguitur contra univocum: dicere possumus scientiam de scientia nostra & scientia Dei æquivocè prædicari. Dat enim Phus 1. Topicorum multa documenta ad cognoscendũ æquivocũ, inter quæ quinq; poterimus accipere iuvãtia nos ad hanc veritatem concludendam. Vnum documẽtum est quòd debemus aspiscere ad diffinitionem: nam si aliqua habentia unum nomen, si secundùm illud nomẽ per comparationem ad aliud describũtur, si non convenit eis una descriptio, illa sunt æquivoca secundùm nomẽ illud: & ideò quia sanativum dicitur de cibo & urina, non tamen eandem descriptionem suscipit per comparationem ad sanitatem, ut dicitur de cibo & de urina: quia cibus dicitur sanativus, eò quòd efficiat sanitatẽ, urina eò quòd significet, sanativum hìc & ibi æquivocè dicitur. Secundò ad cognoscendũ æquivocum utile est respicere ad differentias: nam color dicitur in magnitudinibus & in melodijs: dicitur enim magnitudo colorata per album & nigrum in ea existentia: melodia verò colorata dicitur, cùm voces in ea existentes secũdũ modũ debitũ ordinantur; tamen hìc & ibi acceptus color nõ secũdũ easdẽ differẽtias dividitur. Nã color, qui est in corporibus, dividitur per congregativũ & disgregativũ: ille verò, qui est in melodijs, dividi habet per Phrygiũ & spondeum: quare color hic & ibi æquivocè sumitur. Tertiò utile est respicere ad oppositum: nam si aliquid in pluribus invenitur, & secundùm quod invenitur in uno habet oppositionẽ, secũdùm quod reperitur in alio caret opposito, oportet illud esse æquivocũ: & ideò licèt delectatio inveniatur in potu & in scientia; tamẽ quia delectationi, quæ est ex parte potus, est contraria tristitia, quæ est ex parte sitis; delectationi verò, quæ est ex parte scientiæ, nihil est contrarium, ut dicit Phus 1. Top. delectatio hìc & ibi æquivocè dicitur. Quartò utile est respicere ad genus, nã si aliquid dictum de uno est in uno genere, dictũ de alio est in alio, æquivocè dicitur de utroque: & ideò album de albo in voce, & albo in colore æquivocè dicitur: quia albũ in colore est in genere coloris, album in voce est in genere soni. Quintò utile est respiscere ad potentiam cognoscitivam: nam si aliquid dictum de uno percipitur una virtute cognoscitiva, ut reperitur in alio percipitur alia, oportet illud esse æquivocum: & ideò quia acutum, ut reperitur in magnitudinibus, percipitur tactu, ut reperitur in humoribus apprehenditur gustu, acutum hic & ibi æquivocè dicitur: & licèt cuilibet modo, secundùm quem æquivocatio sumitur, proprium exemplum dederimus, uni tamen & eidem æquivoco plures dictorum modorum, vel etiam omnes adaptari possent: nã albo in voce & in colore, cui competebat æquivocatio propter diversitatẽ generis, competit etiã propter diversitatem potentiæ apprehensivæ: quia album in colore percipitur visu, album in voce auditu; posset etiam ei competere æquivocatio propter diversitatẽ rationis: quia non secundùm eandem rationem sumitur albũ hìc & ibi: & etiã propter diversitatem differentiarũ: quia non per easdem differentias dividitur color & sonus, & album in colore & in sono: competit etiam ei æquivocatio per respectum ad contrarium: quia albo in colore contrariatur fuscum, albo in voce raucum.

Hoc viso notandum quòd propter omnia prædicta quinque scientia de scientia Divina & scientia nostra æquivocè dicitur. Nam si aspicimus ad descriptionem prout scientia nostra & Divina describũtur, nõ eandem descriptionem suscipiunt: quia scientia nostra causatur

Idem 1. Topic. comm. 11.

Quinque modis cognoscitur æquivocum. De istis quinque modis ponit supra dist. 15. tres, scilicet, primũ, tertiũ, & quartum.

Idem ibidẽ.

Ad quæstionem ex dictis.

causatur à rebus; scientia verò Dei, si describitur per comparationem ad res, secundùm quod descriptio vel diffinitio ei competere potest, non dicetur causata à rebus; sed causativa rerum. Secūdò possumus hanc æquivocationē advertere respiciendo ad differentias: nā scientia nostra distinguitur per scientiā universalē & particularē; sciētia verò Dei, ut in alia quæstione patebit, nec universalis nec particularis existit. Tertiò: aspiciēdo ad cōtrariū, nā sciētiæ nostræ contrariatur ignorantia; scientiæ verò Divinæ nihil est contrariū. Quartò: respiciendo ad genus: quia scientia nostra est in genere qualitatis & est accidēs; scientia verò Dei est ipsa Divina substātia. Quintò: aspiciendo ad potentiam cognoscitivā: nā scientia nostra apta nata est sciri ab habente intellectū sive ab intellectu creato; scientiā verè Divinā nullus intellectus creatus naturaliter scire potest: & ideò nō est apta nata sciri per intellectū: quia sicut ipse Deus non est quid intelligibile, sed superintelligibile, & supra mentem & rationem, sic scientia sua, quæ est idem quod ipse, supra mentem & rationem est. Hæc enim 5. aliquo modo tangit Comm. in 12. Meta. qui dicens: *Scientiā dici æquivocè de scientia Dei, & scientia nostra* ait: *Scientia Dei causat res: nostra causatur à rebus*, & hoc quantum ad primum propter diversitatem descriptionis. Posteà subdit: *Scientia Dei nec est universalis nec particularis*, & hoc quantum ad secundum: quia non per easdem differētias dividitur scientia Dei & nostra. Ait etiam: *Deus non disponitur per scientiam, quæ habet ignorantiam oppositam*, & hoc quantum ad tertium modum sumēdi æquivocationem, qui est per respectum ad oppositum. Addit ulteriùs: *Deus non disponitur per istas dispositiones: quia non est aptum natum habere alterum*, & hoc quantum ad quartum: quia scientia Divina non est superaddita substantiæ primæ, nec est accidens & qualitas, quæ habitualiter disponit habentem, ut possit dici dispositio eius, prout dispositio ponitur species qualitatis, secundùm quod potest dici sciētia in nobis: nam licèt scientia nostra sit habitus, dispositio tamen quædam dicitur: quia dispositio habitum includit, iuxta illud quod habetur in prædica

Comm. 12. Meta. cōm. 51.

A mentis: *Sunt autem habitus iam dispositiones*, qui enim retinent habitum quodámodo dispositi sunt, ut idem Comm. ait: *Aliquod est sciens, de quo non est fas dicere sciri*, & hoc quantum ad quintum. Est enim scientia Divina supra intellectum: & ideò Pho. nec alicui alij fas erat dicere de ea sufficienter: quia nec poterat ea sufficienter intelligere. Dicitur igitur scientia æquivocè de Divina & nostra: quia non secundùm eandem virtutem comprehendūtur: quia una intellectu comprehenditur, & de ea scienti est fas dicere: alia supra intellectum est & deficiunt linguæ à narratione eius. B Patet igitur quòd scientia æquivocè dicitur de sciētia Dei & scientia nostra, sumendo æquivocè largè ut includit analogum; sed si æquivocum contra analogum dividitur, non dicitur æquivocè sed analogicè, cùm scientia nostra scientiam illam, & si non in omnibus, saltem quantum ad aliquid imitetur: modi autem prætacti non concludunt æquivocationē simpliciter, sed vel æquivocationem, vel analogiam.

Patet quomodo dicitur æquivocè sciētia de nostra & de scientia Dei: quia si æquivocū largè sumitur; sed si strictè, non dicitur æquivocè, sed analogicè.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Commentator accipit æquivocū largè, ut includit analogum: nam quæ C sunt in supercælestibus & in inferioribus, non dicuntur purè æquivocè, sed analogicè. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia quantum non dicitur pura æquivocatione de continuo & discreto. Ad 3. dicendum, quòd æquivocatio non respicit differentiam rerū in se acceptam, sed per comparationē ad nomen impositum: nam Sortes dictus de duobus particularibus hominibus dicitur æquivocè: & animal dictum de homine & leone dicitur univocè; & tamen plus conveniunt duo particulares homines, quàm homo & D leo. Sufficit autem ad hoc quòd nomen non purè æquivocè dicatur de aliquibus, esse aliquam imitationem unius ad alterum secundùm nomen illud. Et quia scientia nostra in aliquo imitatur Divinam, secundùm quod utrique competit nomen scientiæ, scientia non purè æquivocè dicitur de utrisque. Ad quartum dicendum, quòd Comm. accipit æquivocum largè, ut includit analogum.

Ad 1. in contrarium dicendum, quòd

quòd oportet mensuram esse unigeneā mensurato, non quia oporteat mensuram esse in eodem genere cum eo; sed quia est aliqua analogia inter utrūque: non igitur ex hoc arguitur inter scientiam nostram & scientiam Dei univocatio, sed analogia. Vel dicere possumus, quòd scientia Divina respectu scientiæ nostræ non est mensura coæquata, sed excedens: & ideò sicut calor in istis inferioribus generatus à calore Solis non est univocus respectu illius caloris propter improportionē inferiorum ad supercælestia, sic scientia nostra communicata in nobis à Divina scientia nō est eiusdem rationis cum illa propter improportionem intellectus nostri ad intellectum Divinum. Ad secundum dicendum, quòd magis & minus sumptū secundùm unam rationem quidditatis non diversificat speciem; sumptum tamen secundùm aliam diversificat, & quia nō secundū eādē rationē est scientia in nobis & in Deo; ideò in tali excessu univocatio servari non potest.

Nota, quòd simile est de magis & minus, & finito & infinito contra Scotum ponentem hoc non diversificare rationē univocā prædicabiliū de Deo, & nobis.

ARTICVLVS II.

Vtrum scientia Dei possit dici universalis?

SEcundò quæritur: utrum scientia Divina distinguatur, secundùm quod sciētia nostra, scilicet, in universalē & particularē, per scientem in potentia essentiali, & accidentali? Et videtur, quòd scientia Dei sit universalis: quia illa scientia maximè est universalis, quæ est respectu omnium, sed Divina scientia potissimè est respectu omnium, ergo &c. Præstereà: scire aliquid in universali est scire in sua causa, sed secundùm Themistium Deus scit omnia: quia scit se esse principium omnium, ergo potissimè scientia eius est universalis: quia scit omnia in sua causa: cùm sciat omnia in se ipso, qui est causa & principium omnium.

Vlteriùs videtur, quòd sit particularis: quia scire aliquid in particulari est scire sub modo distincto, & in propria forma, sed potissimè Divina scientia est huiusmodi, ergo &c. Præstereà: si scientia Dei non est particularis, cùm sit universalis, ut probatum est, scientia eius est discursiva, quod est inconveniens: nam scire in universali & non in particulari competit his, qui scientiam acquirunt discurrendo à principijs ad cōclusiones, à notioribus ad minùs nota: eò quòd sunt nobis nota confusa magis.

Vlteriùs videtur, quòd Deus sciat in potentia essentiali: quia ubicumque est reperire magis & minùs, ibi est reperire simplex, ut probat Phus 4. Meta. Si igitur reperitur aliquem esse magis & minùs in potentia ad sciendum, oportet omnem istam diversitatē reduci in primum scientem: eò quòd postrema reducuntur ad prima, ille igitur simpliciter erit sciens in potentia: sed quod sic scit in potentia, scit in potentia essentiali, ergo &c. Præstereà: Deus cognoscit res, eò quòd est rerum causa, sed non semper causat res actualiter, ergo non semper scit eas actualiter; scit igitur eas in potentia: sed quidquid in Deo ponitur, ibi essentialiter existit, ergo Deus est sciens in potentia essentiali. — 2. Dub. lateralis. Phus 4. Metaph.

Vlteriùs videtur, quòd Deus sciat in potentia accidentali: quia secundùm Phum tunc scimus in potentia accidentali, cùm possumus considerare, cū volumus: sed Deus volens considerare de rebus, de eis considerat, ergo scit eas in potentia accidentali. Præstereà: tunc scimus in potentia accidentali, cùm habemus habitum scientiæ, sed sicut intellectus vel memoria est principium intelligendi, ita & habitus: sicut igitur in Deo ponimus virtutem intellectivam, vel intelligentiam & memoriam, & etiam actum intelligendi, vel intelligere, licèt hæc in eo realiter non differant: ita & habitū, cùm sit id, à quo egreditur actus, ibi ponere poterimus; sed scire secundùm habitum, est scire secundùm potentiam accidentalem, ergo &c. — 3. Dub.

In contrarium est Commentator in 12. Meta. qui ait: *Scientiam Dei nec esse universalem, nec particularem, nec esse in potentia.* — Comm. 12. Meta. com. 19.

RESOLVTIO.

Scientia Dei nec universalis, nec particularis dici debet: cùm ex obiecto principali differentiæ sumatur.

RESpond. dicendum, quòd Divina scientia nec est universalis, nec particularis, nec Deus est sciens in potentia essentiali, nec accidentali. Hæc autē sic declarantur: nā differentiæ prætactæ conveniunt scientiæ nostræ: & ideò, si volumus videre, quomodo prædicta removentur à scientia Primi, oportet nos scire, quomodo differenter intelligit Deus & nos. Ideò notandum, quòd intelligere Primi & nostrum quasi per omnem modum videntur habere conditiones oppositas: est enim intellectus noster potentia pura in genere intelligibilium: & ideò nullus actus intelligibilis ab eo exire potest, nisi informetur aliqua forma superaddita naturæ suæ: nā à potentia pura nō progreditur aliquis actus: & ideò secundùm quod aliquid est potentia pura in aliquo genere, sic actus illius generis negantur ab eo: unde materia prima est potentia pura in genere entium, nullus actus in tali genere ei competit, nisi informetur forma: intellectus verò noster, quia non est potētia pura in genere entium, sed in genere intelligibilium, & si aliquis actus ei competere potest habens rationem entis, etiam antequam superaddatur ei species; nullus tamen actus in genere intelligibilium ei competere potest absque informatione speciei: & quia species, quibus intellectus informatur, sunt abstractæ à phantasmatibus, cùm non habeat phantasma nisi materialia, per se & primò materialia intelligit: quia unumquodque agens agit secūdùm conditionē suæ formæ: cùm forma, qua informatur, sit similitudo materialium rerum: ideò per se & primò ducitur in cognitionem earū, & cognoscendo eas, quasi ex consequenti congnoscit se ipsum. 3. de Anima. Vnde in 3. de Anima scribitur: quòd sic se ipsum cognoscit, sic, scilicet, cognoscendo alia; intellectus verò Divinus, qui est primus in genere intelligibilium, cùm sit actus purus, poterit intelligere absque aliquo superaddito essentiæ suæ: nam huiusmodi additio speciei non habet fieri nisi propter potentialitatem admistam rebus: erit igitur Divina essentia sufficiens medium cognoscendi: & ideò sicùt intellectus noster, quia cognoscebat per formas acceptas à rebus alijs, primò cognoscebat alia: sic intellectus Divinus, quia cognoscit per formam, quæ est essentia sua, primò & per se cognoscit se ipsum: verùm quia huiusmodi essentia, quæ est medium in tali cognitione, est similitudo omniū, vel omnia eam imitantur, cognoscendo se ipsum per talem essentiam, poterit habere cognitionem omnium aliorum: quia omnia alia relucent in ipsa. Hoc viso, patere potest, quòd scientia nostra potest esse universalis & particularis; scientia verò Dei nec universalis nec particularis dici debet. Nam habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta: unde oportet scientiam, cùm sit habitus quidam, trahere speciē & proprias differentias ex obiectis, & non ex obiectis quibuslibet, sed ex principalibus.

Et quia licèt intellectus noster directè non intelligat particulare, sed universale, tamen per se & primò intelligit materialia: cùm materialibus competat secundùm aliam & aliam acceptionem esse universale & particulare: ut cognoscimus univer salia, dicimur habere scientiam universalem, ut particularia particularem. Deus verò, qui per se & primò intelligit essentiam suā: cùm essentia sua non sit universalis, eò quòd nō secūdū aliud & aliud esse habet esse in suis suppositis, nec sit quid particulare: quia est quid cōmunicabile pluribus: eò quòd in pluribus suppositis repetitur: particulari autē per se cōpetit esse individuum, & incommunicabile, si ex obiecto principali debēt accipi propriè differentiæ scientiæ, Divina scientia nec erit universalis nec particularis.

Rursum, si benè cōsideramus habita, apparere potest, quòd Deus nō est sciēs in potētia essētiali, nec in accidētali. Dicitur enim aliquid esse tale in potētia essentiali, quādo indiget multa trāsmutatione, ut fiat tale: & ideò aliquis puer est in potētia essentiali ad cōsiderādū, antequā habeat habitū sciētiæ & species acquisitas. Sed tunc sumus in potentia accidentali, quando habentes habitus & species, possumus considerare. cùm volu-

volumus. Sumitur ergo potentia essentialis in intellectu nostro: quia nō semper est coniunctus speciebus; accidentalis verò, quia non semper est unitus actui. Primum autem potest competere intellectui nostro: quia intelligit per species aliorum & per similitudines à rebus acceptas: & ideò cùm nascatur, sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum, est in potentia ad huiusmodi species. Secundum ei convenit: quia actus intelligendi exit ab eo mediantibus speciebus & intentione voluntatis: & quia non semper est informatus specie, vel si est informatus, non semper se convertit per intentionem super species, quas apud se habet, non semper est coniunctus actui. Hæc autem Deo competere non possunt: nam cùm non intelligat per formas à rebus acceptas, vel aliunde impressas, sed per essentiam suam, non potest esse in potentia ad id, per quod intelligit: quia tunc esset in potentia ad se ipsum: & ideò non potest dici sciens in potentia essentiali, cùm semper sit coniunctus essentiæ suæ, per quam intelligit. Rursum nō possumus dicere Deū esse scientem in potentia accidentali: quia talis potentia accipitur ex eo, quòd sciens nō semper est coniunctus actui: actus autem intelligendi Divinus est ipsa Divina substantia, si ergo tali actui Deus ipse non semper esset coniunctus, sequeretur, quòd esset à sua substantia, vel à se ipso aliquando separatus, quod non est intelligibile.

Advertendum tamen, quòd sicut distinguitur potentia in potentiā essentialem & accidentalem, quarum utramque negamus à Divina scientia: ita consuevit distingui potentia in abijcientem actum, & non abijcientem: quæ utraque à Divina scientia debet negari. Non enim est Deus intelligens in potētia abijciente actum: quia in Divinis esset aliquid informe, quod est contra Aug. 15. de Trin. cap. 15. & 16. Nec intelligit secundùm potentiam coniunctam actui: quia in omni tali est reperire compositionem actus & potentiæ; Deus autem est simplicissimus, ubi nulla est compositio.

D. Aug. P. N. de Trin. cap. 15. & 16.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non debet dici scientia universalis (secundùm quod hic de universalitate loquimur) quæ est respectu omniū, sed quæ est per medium universale vel de obiecto universali per se & primò, quod Divinæ scientiæ non competit. Advertendum tamen, quòd licèt scientia Dei non sit universalis; habet tamen aliquam similitudinem cum scientia universali: eò quòd omnia comprehendat. Quòd si tamen propter hoc universalis dici vellet, non acciperetur illud universale, ut de illo loquimur, sed æquivocè. Ad 2. dicendū, quòd scire in suis principijs est scire in universali, quando sciens per talem scientiam scit in potētia: Deus autem scit omnia in se ipso actualiter: unde Commen. in 12. Meta. probat scientiam Dei non esse universalem: quia in ea non admiscetur potentia.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum scientia Dei sit particularis? Patet quòd non. Et ad primum dicendum, quòd non arguit ratio, quòd sciētia Dei sit particularis, sed quòd habeat similitudinem aliquam cū scientia particulari: nam habere scientiam particularem est scire per medium particulare, vel habere cognitionem acceptam à rebus particularibus, quorum neutrum Deo competit. Ad 2 dicendum, quòd ratio accipit fundamentum falsum: quia scientia Dei nec est universalis, nec particularis.

Solutio 1. Dubit.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum Deus sit sciens in potentia essentiali? Dicendum, quòd non, ut patet per habita. Ad 1. dicendum, quòd magis & minus dicuntur per respectum ad simpliciter, sed nō eodem modo in privativis & positivis: quia in positivis accipitur per accessum; in privativis per recessum: unde si est dare magis & minus bonum, est dare optimum; sed si est dare magis & minus malum, non est dare pessimum, sed sicut magis & minus bonum arguunt optimum, ad quod accedūt: ita magis & minus malū arguūt idē optimū, à quo recedunt: & quia potentialitas habet quemdam modum privationis, esse magis & esse minus in potentia arguit actum purum per recessum, sicut esse magis & minus in actu arguunt eundem actum purum per accessum. Vel dicendum, quòd si est dare maiorem & minorem potentialitatem est dare potentialitatem simpliciter; non in supremo, sed in infimo;

Solutio 2. Dub.

ſimo: ut ſi in genere entium eſt dare maiorem & minorem potentialitatem, eſt dare potentialitatem ſimpliciter, nõ in Deo, qui eſt quid ſupremum; ſed in materia prima, quæ eſt quid infimum: ſic ſi in genere intelligibiliũ eſt dare maiorem & minorem potentialitatem, eſt dare potentialitatem ſimpliciter; ſed non in Deo, qui eſt ſupremus in tali genere: ſed in intellectu noſtro qui ſecundùm Commen. tenet infimũ gradum in genere intelligibilium, ſicut materia prima in genere entium. Ad 2. dicendum, quòd Deus non agit per operationem mediam, sed ſua actio eſt ſua ſubſtantia: unde ſicut ſemper eſt ſciens in actu & non in potentia, ita ſemper actio ſua eſt in actu; operatum tamẽ exterius non ſemper actu exiſtit; ex eo quòd talia exteriora eſſe accipiunt ſecundùm ordinem Divinæ ſapientiæ: & ideò ſic ſecundùm ſucceſſionem temporum operata exterius eſſe accipiunt, ut Divina ſapientia ordinavit: tamen propter alium & alium modum ſignificandi, in creatione vel in operatione & in ſcientia dicitur Deus ſciviſſe res ab æterno: feciſſe tamen eas & cauſaſſe in tempore: quia operatio dicit aliquid exiens ab agente in ipſum operatum: & ideò non dicitur Deus feciſſe res, niſi quando facta habuerunt eſſe: ſed ſcientia & ſi eſt exteriorum, non tamen eſt eorum ut ſunt in ſe ipſis, ſed ut ſunt in ſciente: & ideò iudicandum eſt de ſciẽtia ſecundùm conditionem ſcientis; non ſecundùm conditionem ſcitorum: propter quod Deus ſcivit res ab æterno, licèt eas fecerit in tempore.

Solutio 3. Dub. Ad id autem quod ulteriùs quæritur: utrum Deus ſciat in potentia accidentali? Dicendum quod non. Ad 1. dicendum, quòd nos dicimur ſcire in potentia accidentali, quando habentes habitum non ſemper conſideramus; poſſumus tamen conſiderare, cũ volumus: & quia Deus ſemper actu intelligit, & non eſt in potentia ad actum intelligendi, non dicitur eſſe ſciens in potẽtia accidentali: unde ratio arguebat ab inſufficienti. Non enim Deus volens conſiderat de rebus, quòd ſit in potentia ad conſiderandum, & per voluntatem fiat in actu: quia cùm ſuum intelligere ſit ſuum eſſe, ſicut non eſt in potentia ad eſſe, ita non eſt in potentia ad intelligere.

A Ad 2. dicendum, quòd cùm virtus intellectiva & memoria dicant rationẽ principij, ponendo talia in Deo, non ponimus ibi imperfectionem: habitum tamen ibi non ponimus propter duplicẽ imperfectionem, quam videtur habere habens habitum: nam cùm habitus ſit perfectio potentiæ ſequitur, quòd habens habitum habeat virtutem intellectivam perfectibilem per aliquid additum. Rurſum cùm habitus non dicat perfectionem ultimatam, ſed inſit ei perfectio ex operatione, ſequitur quòd intelligens per habitum non ſit actus purus: dicit enim habitus perfectionem B acquiſitam ex operibus: quæ omnia Deo competere non poſſunt. Unde ſicut Deus eſt Magnus ſine quantitate, licèt magnitudo in rebus corporalibus ſit ſpecies quantitatis, ita eſt ſciens ſine habitu, licèt ſcientia in nobis ſit ſpecies habitus.

In principali quæſito nota tria. 1. quòd ſcientia poteſt dici univerſalis dupliciter. 1. quia eſt de obiecto univerſali, ideſt, depurato & abſtracto à materialibus cõditionaibus, & ſic ſcientia humani intellectus dicitur univerſalis; quia tale eſt obiectum propriũ & per ſe ipſius. Secũdo modo poteſt dici ſcientia univerſalis; quia eſt reſpectu õniũ, & ſic ſciẽtia Dei eſt univerſalis; quia õnia nuda & aperta &c. Nõ primo modo: quia eius C obiectum proprium & per ſe non eſt diverſificatum per diverſum eſſe, ſcilicet, purum & impurum, ſeu abſtractum vel nõ; cùm ſit eſſentia Divina. Secundò nota, quòd univerſale dicitur æquivocè de iſtis duobus modis ſcientiæ univerſalis. 3. nota, quòd primus modus univerſalitatis eſt magis proprius univerſalitati ſcientiæ, quàm ſecundus; quia conſiderat ſcientiam iuxta ſuum obiectum, unde cauſatur quia habitus diſtinguuntur per actus, & actus per obiecta; ſecundus conſiderat univerſalitatem in ſcientia per multitudinem ſcitorum, & quaſi per accidens.

NOTÆ LITTERALES.

D SUper litterã, ſuper illo: *Sciendum eſt igitur ſapientia*. Notandum quòd nomina poſita in littera videntur ſe habere per additionem non propter diverſitatem ſcientiæ Divinæ in ſe, ſed propter aliam & aliam habitudinem connotati. Nam ſcientia & ſapientia dicunt Divinam cognitionem abſolutè certitudinalem tamen: ideò poteſt eſſe temporalium æternorum & omnium: providentia & præſcientia ſupra talem cognitionem

nitionem addunt ordinem æternitatis ad tẽpus: & ideò sunt solùm respectu temporalium tam bonorum quàm malorum: dispositio autem supra prædicta addit ordinem causæ ad causatum: unde est de faciendis, & non est nisi respectu bonorum tantùm: providentia autem addit ordinem dirigentis in finem: & ideò ad gubernationem pertinet, sed prædestinatio super omnia hæc addit determinatum finem: & ideò solùm est respectu eorum, qui ad gloriam ordinantur: reprobatio autem inter hæc nõ computatur: quia in præsciẽtia includitur. Habet enim Deus præscientiam dãnatorum, ultra præscientiam autem nihil addit, quod ad scientiam Divinam pertineat: nam reprobati ut tales non propriè diriguntur in finem, sed à fine deficiunt. Vtrum tamen deficiat à boni fine, inferiùs declarabitur.

A Item super illo: *Ad hoc autem à quibusdam opponitur.* Notandum, quòd tres rationes ibi factæ ex eadem via procedũt, differentes tamen: quia prima ratio accipit præscientiam in se & in abstracto, secunda accipit eam concretivè & verbaliter, tertia vero concretivè & nominaliter. Dub. 2.

Item super illo: *Verumtamen Creator.* Ita relativè dicitur ut essentiam non significet: præscientia vero essentiam designat. Contra. creatio dicit Divinã actionẽ, sed Divina actio est Divina substantia. Dicendum, quòd creare & scire sunt relativa secundùm dici: Magister tamẽ B accipit creare non ut significat Divinã actionem, sed ut significat quamdam habitudinem relativam, quæ non est Divina essentia, nec est aliqua res in Deo: quia non est quid rei, sed quid rationis. Dub. 3.



DISTINCTIO XXXVJ

VTRVM CONCEDENDVM SIT OMNIA ESSE IN DEI ESSSENtia, vel in Deo per essentiam; ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel præscientia?



SOLET *autem quæri.* Postquam Magister ostendit scientiã Dei esse respectu omnium: quia omnia scita ab aliquo sunt in ipso prout ab ipso sciuntur: ideò hic determinat de existentia rerum in Deo. Et duo facit: quia 1. determinat quomodo sunt res in Deo, 2. quomodo Deus est in rebus. Secunda ibi: *Et quantum demonstratur.* In principio 37. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. quærit utrum omnia debeant dici in Deo, eò quòd sint in eius essentia? 2. specialiter movet quæstionem de malis: utrum mala sint in Deo? Secunda ibi: *Post prædicta.* Circa primum tria facit: quia 1. quærit: utrum omnia debeant dici esse in Divina essentia, cũ sint in eius scientia vel præscientia? 2. solvit dicens, quòd propter aliam & aliam habitudinem importatam per scientiam & essentiam concedere possumus omnia esse in Divina scientia: non in eius essentia. 3. confirmat quod dixerat per Aug. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* Tertia ibi: *Vnde Aug.* Tunc sequitur illa pars: *Post prædicta.* In qua specialiter movet quæstionem: utrum mala sint in Deo? Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est, 2. ex solutione quæstionis præ

C tactæ dat intelligentiam illius verbi: *Quod ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.* Secunda ibi: *Proinde si diligenter.* Circa primum tria facit: quia 1. quærit utrum mala sint in Deo? Innuens rationem quòd sic; cùm sint à Deo cognita. 2. adducit rationem in contrarium: quia non sunt in Deo, nisi quorum actor: non igitur mala sunt in Deo: quia non est actor eorum. 3. solvit quæstionem factam. Secunda ibi: *Si quis enim.* Tertia ibi: *Quia licèt ea noscat.* Circa quod duo facit: quia 1. solvit dicens, quòd licèt bona sint in Deo, quia sunt scita ab eo; mala tamen non sunt in ipso, licèt sciantur ab ipso; quia nõ eodem modo sciuntur ab eo bona & mala; propter quod aliquando contingit, quòd reperitur D mala esse abscondita a Deo. 2. contra solutionem suam instat, ibi: *Sed quomodo prædicta.* Et tria facit: quia 1. ostendit mala non esse abscondita ab eo; cùm ea puniat. 2. dat intelligentiam dicti dicens: mala non esse abscondita à Deo; quia ea ignoret, sed quia ea nescit per approbationẽ: ut bona. 3. recolligit in brevi omnia dicta dicens tantùm bona esse in Deo, non mala, & omnia esse scita à Deo bona & mala; non tamen eodem modo utraque, quia bona approbat, non mala. Secũda ibi: *Cognoscit ergo Deus.* Tertia ibi: *Et inde est.* Tunc sequitur illa pars: *Proinde si dili-*

diligenter. In qua dat intelligentiam huius *Ex ipso, & per ipsum sunt omnia*. Et duo facit: quia 1. ostendit pro quo distribuat ibi omnia dicens: per omnia ibi intelligi non indifferenter bona & mala, sed bona solùm, quod co firmat per Aug. qui exponit omnia, idest, naturas omnes. Malum autem non est natura aliqua. 2. postquam exposuit auctoritatem prætactam, quomodo sumendum sit, omnia, ibi, exponit quomodo accipiendum sit: *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso*. Ibi: *Præterea sciendum*. Et tria facit: quia primò ostendit intelligi Trinitatem Personarũ dicens: ex ipso dictũ esse propter Patrẽ: per ipsũ propter Filiũ: A in ipso propter Spiritum S. & quia hic secundùm unum modum exponendi per appropriationem dicta sunt, de qualibet Persona verificatur, quòd ex ipsa, & per ipsam, & in ipsa, sunt omnia. Secundò: quia dixerat omnia ex Deo esse, ne aliquis crederet verificari posse omnia de ipso esse, dat differentiam inter esse ex ipso, & de ipso dicens: ex ipso esse omnia quorum actor est, de ipso tamen esse ea solùm, quæ de substãtia eius sunt. 3. epilogat recolligens in summa quæ dixerat. Secunda ibi: *Illud etiam hic*. Tertia ibi: *In præmissis apertum*. In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De cognitione Dei, & existentia rerum in ipso.



QVIA Magister dicit, quòd Deus non eodẽ modo cognoscit bona & mala, & quòd bonorum est actor, non malorum: cùm sit actor eorum, quorum ideas habet, ad Intellectum præsentis distinctionis de cognitione Divina & de ideis oportet nos quærere. Circa cognitionẽ Divinam quæremus tria. 1. utrum Deus cognoscat singularia? 2. utrum cognoscat mala? 3. cùm cognita sint in cognoscente, quæremus de existentia rerum in Deo?

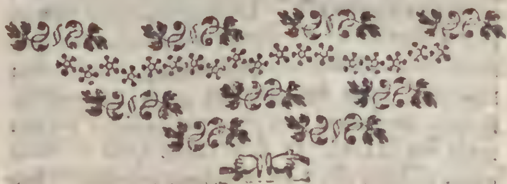
ARTICVLVS. I.

Vtrum Deus cognoscat singularia?

D. Thom. hic dist. 35. q. unic. art. 5. & 1. p. q. 14. art. 11. & in qq. de verita. q. 2. art. 5. Gerard. Sen. hic dist. 35. q. 1. art. 3. Alfon. Tol. ibidem q. 1. art. 1. conc. 4. Greg. Arim. ibidem q. unic. Fulg. Lafosse tom. 4. q. 3. cap. 2. Gavard. tom. 2. q. 2. art. 3. omnes que discipuli D. Thomæ, & B. Ægid. quem etiam videri libet circa hoc in 2. dist. 3. p. 2. q. 2. art. 4. & in qq. disp. de cogn. Ang.

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd Deus singularia non cognoscat: quia secundùm Phum 7. Meta. *Particularium non est scientia neque diffinitio, sed ea,* 7. Meta. comm. 20. quorum non est scientia, non sciuntur ab aliquo, ergo &c. Præterea: quæ non cognoscuntur nisi per sensum, non ha- B bentes sensum non cognoscunt illa; sed *Particularia nota sunt secundùm sensum, universalia verò secundùm rationem*, ut dicitur 1. Phys. Cùm igitur Deus careat virtute 1. Phys. sensitiva: quia non habet virtutẽ organicam, ergo &c. Præterea: secundùm Commen. in 12. Meta. impossibile est 12. Meta. comm. 32. esse scientiam eorum, quæ possunt esse in aliqua dispositione, & posteà esse possunt in dispositione contraria, huiusmodi sunt particularia, ergo &c. Præterea: omnis cognitio fit per assimilationem, sed particulare non est particulare, nisi per materiam: cùm igitur Deus sit summè immaterialis, particularia non cog- C noscet. Præterea: non cognoscitur aliquid ab aliquo, nisi prout est in eo, sed effectus sunt in causa universali in potẽtia solùm: cùm igitur Deus sit maximè causa universalis & prima, de particularibus non habebit cognitionem distinctam.

In contrarium est: quia ipse ordinat omnia in suos fines: nam & particulares effectus secundùm ordinem sapientiæ Divinæ fines proprios attingunt, sed hoc non esset, nisi particularium Deus cognitionem haberet, ergo &c. Præterea: ponimus Deum remuneratorem D bonorum & punitorem malorum, sed hoc esse non potest sine cognitione particularium, cùm universalium non sit peccare nec mereri: quia eorum non est agere, ergo &c.



RESOLVTIO.

Deus cognoscit singularia tam in universali, quàm in particulari; quin ex eo quòd res progrediatur in esse, aliquid accrescat scientiæ Divinæ.

Respod. dicendum, quòd circa veritatē quæsiti invenitur multipliciter aliquos defecisse. Nam quidam ipsam cognitionem particularium Deum negaverunt habere: & huius opinionis videtur fuisse Commen. & sui sequaces, qui 12. Meta. ait: quòd Deus particularia nō cognoscit: quia sunt infinita, & infinita à sciētia determinari nō possunt. Sed hæc opinio stare non potest: nam, ut ostensum fuit supra, Deus magis distinctè cognoscit entia, quàm aliquid aliud: quod nō esset, nisi ipsa particularia cognosceret distinctè. Motivum autem Commen. insufficiens fuit. Nam infinita à scientia limitata & finita comprehendi est inconveniens; comprehendi tamen ab eo, cuius sapientiæ non est numerus, non est inconveniens.

Opinio contraria.

Comm. 12. Meta. cōm. 51.

Contra.

Scilicet dist. 35. q. 1. art. 4.

Secundò defecerunt aliqui, non quia negarent à Deo cognitionem particularium; sed quia dicebant Deum cognoscere particularia universaliter, non secundùm quod particularia sunt: propter quod Deo imperfectam cognitionē rerum particularium tribuebant: & huius positionis videntur fuisse Avicen. & Algazel. Motivum autem istorum esse potuit: quia cognoscere particulare, secundùm quod particulare, est ipsum cognoscere secundùm actuale esse: ex hoc enim videtur differentia inter universalia & particularia: quia particularia actu sunt; universalia autem esse nō habent, nisi ex eo quòd in particularibus existunt, nec propriè actu sunt; sed actualitatem & formam ab intellectu suscipiunt: & quia particularibus, secūdùm quod huiusmodi, competit actu esse, & rebus competit esse hoc aliquid, ex eo quòd actu sunt, cognoscere particularia, secundùm quod huiusmodi, est ea cognoscere secundùm actuale esse: quæ ergo non habent actuale esse cognoscere particulariter, ut videtur, est implicare contradictionem: oportet ergo ea determinari per actuale esse ad hoc, quòd secūdū quod particularia cognoscātur; ergo de duabus vijs secundū

Opinio Avicenæ, & Algazelis.

Motivum istorum.

A hoc oportet eligere alteram, vel quòd Deus non cognoscat particularia, ut particularia sunt; vel quòd aliquid Divinæ scientiæ accrescat ex eo, quòd determinatur per actuale esse: & quia alterum videtur omnino impossibile, videlicet, quòd aliquid accrescat Divinæ scientiæ ex progressu rerum in esse, elegerunt prædicti philosophi Deum nō cognoscere particularia secundùm quod huiusmodi; hoc est, secundùm quod habent actuale esse; sed ea cognoscere in suis causis quod patet ex declaratione positionis eorum: dicunt enim sic Deum cognoscere singularia. Sicut si aliquis sciret distantias orbium, & planetarum, & tempus motuum ipsorum, ipse prævideret omnem eclipsim, quæ posset contingere; non tamen sciret hanc eclipsim, inquantum hæc eclipsis, nisi per aliquid à sensu acceptum; sciret tamen eclipsim futuram universaliter: quia secundùm suas causas: & quia omnes causæ reducuntur in causam primam, Deus cognoscendo se cognoscit omnes huiusmodi causas; & cognoscendo omnes causas cognoscit omnem effectum possibilem contingere: non tamen sub esse particulari, sed prout est in suis causis. Ista etiā positio stare non potest: quia (ut probatum fuit supra) solus Deus per omnem modum res perfectè cognoscit, & quia perfectius est cognoscere rem secundùm esse suum, & secundùm quod est in suis causis, quàm secūdùm quod est in suis causis solùm, Deus cognoscit particularia non solùm universaliter, ut prout sunt in suis causis; sed etiam particulariter secundùm suum actuale esse: ita tamen quòd particulariter, & secundùm quod particularia, nō se teneant ex parte cognoscentis; sed ex parte cogniti. Nam Deus cognoscit particularia particulariter; si particulariter determinet cognitum; non tamen si determinet cognoscentem.

Contra.

Nonne causæ sunt particulares? Utique ergo ducunt in notitiam effectus particulare. Sic quòd nō in notiā actuale, sed possibilem potentia obiectiva, quæ dicitur universalis; quia illa notitia est etiam universalis.

Contra opinionem Avicenæ & Algazelis.

Scilicet dist. 35. q. 1. art. 4

Tertiò defecerunt aliqui, non ex eo quòd negarent Deum particularia cognoscere, vel quia dicerent ipsum particularia secundùm quod particularia ignorare; sed quia non sufficientem evasionem invenerunt ad evadendum inconvenientia, quæ videntur sequi ex eo, quòd dicimus Deū particularia perfectè & secundùm quod particularia cognoscere. Dicunt enim, quòd æquivocè

vocè dicitur scientia de sciētia Dei, & sciētia nostra, & ratione huius æquivocationis omnia inconvenientia volebāt effugere: & hoc videtur sensisse Rabbi Moyses: sic etiam Commen. 12. Meta. cùm dixisset Deum particularia non cognoscere, ne duceretur ad inconveniens Deum ignorantem esse, addidit: scientiam de scientia Dei & nostra dici æquivocè: & ideò ex his, quę sunt in sciētia nostra, non debemus arguere in Divina scientia. Sed tales evasiones insufficientes sunt: quia propriè accipiēdo æquivocationem, non dicitur æquivocè scientia de scientia Dei & scientia nostra: nam per ea, quæ sunt in scientia nostra, de Divina scientia aliquid coniecturari possumus.

Comm. 12. Meta. cōm. 51.

Contra. Opinionem.

Quartò: defecerunt aliqui in assignando rationem, & declarando modum quomodo Deus particularia, secundùm quod huiusmodi, cognoscit. Dicunt enim quòd Deus non solùm producit formam, sed etiam materiam: alia autem agentia producunt res inducendo formam, non creando essentiam materiæ: & quia à forma sumitur rei universalitas; à materia particularitas: eò quòd materia sit individuationis principium, Deus res non solùm universaliter, sed etiam particulariter cognoscit: nam si artifex arcam producendam non cognoscit particulariter, priusquā eius cognitionem à sensu accipiat, hoc est, quia solùm formam inducit in materia: quòd si tamen ipsam materiam produceret, cognitionem arcæ particulariter haberet. Addunt autem quòd ideò philosophi erraverunt in determinando Deum particularia cognoscere: quia vel negaverunt Deum producere totū: quia posuerunt materiam ingenitam & incorruptibilem: vel quia dixerūt Deū agere mediantibus secundis causis, & res non immediatè producere. Sic dicentes autem, licèt inter ceteros magis ad veritatem appropinquent; non tamen in assignādo causam dicti, rationē per se assignant. Nam, ut habitum est, particularia non cognoscuntur particulariter, nisi ut determinātur per actuale esse: quantumcunque igitur Deus producat materiam & formam, vel Deus non cognoscet res particulariter, vel oportet eas determinari per actuale esse, ut particulariter cognoscantur: &

Opinio D. Thomæ ubi supra.

Contra opinionem D. Thomæ.

A ita ex progressu rerū in esse aliquid accrescet Divinæ scientiæ: & quod dicunt philosophos negasse cognitionem particularium à Deo: quia negaverunt Deum producere materiam & formam, planè apparet esse falsum: quia non dixerūt philosophi materiam ingenitā, quia non haberet principium productivum, sed quia caruit durationis initio. Nam Commen. qui inter ceteros de æternitate mūdi magis præsumptuosè locutus est, dicit 2. Meta. *Unum esse ens, & per se ens, & per se verum: & omnia alia esse entia & vera per esse & veritatem eius.* Nam & si nos poneremus B mundum æternum diceremus materiā ingenitam & incorruptibilem, ut philosophi posuerunt, & tamen cognitionem perfectā particularium à Deo negare nō deberemus; sic etiam frivolum est quod addunt: quòd quia aliqui posuerunt Deum producere res mediantibus secundis causis, cuius opinionis videtur fuisse Avic. ideò dixerunt particularia particulariter ignorare: non enim ex hoc, ut patet, Deum negaverūt particularia cognoscere; sed propter determinationem actualis esse: quod satis manifestum est, si diligenter consideretur declaratio Avicenæ.

Nota hîc Aeg. velle, quòd materia sit effectivè dependēs à Deo de intētione Cōm. & Phi. contra multos.

N. Greg. de Arim. meliùs in 8. Phy. Com. 2. Meta.

C Est ergo alia via incedendi. Notandū igitur, quòd modus actionis rei sequitur modum naturæ: & ideò diversitas actionum arguit diversitatem naturæ, ut potest haberi à Damasc. lib. 3. cap. 15. nam cùm agere præsupponat esse, & esse naturam, modus agendi rei ex esse eius, & natura ipsius declarari habet: quòd si de actionibus transeuntibus in exteriorem materiam aliquo modo habet calumniam: eò quòd cùm talia nō sint perfectio agentis, sed acti, modus ipsorum non solùm ex natura agentis, sed etiam acti declarari habet; non tamen videtur habere calumniam, utrum D actus intelligendi declarandus sit ex natura intelligentis: cùm intelligere non sit actus transiens in exteriorem materiam; omnis ergo intellectus, cuius natura determinatur per actuale esse, res in suo actuali esse naturaliter cognoscere non poterit; antequā per tale esse determinetur: ideò omne sic intelligēs, vel cognoscit particularia particulariter, vel ex progressu rerū in esse aliquid sciētiæ eius accrescit: ideò dato per impossibile

Opinio propria.

D. Damasc. lib. 3. cap. 3.

bile quòd aliquod agens agat non ex A suppositione materiæ, ita quòd non solùm formam induceret, sed essentiam materiæ crearet, si haberet naturam distantem ab esse: quia modus intelligendi sequeretur modum naturæ eius, ut cognosceret res secundùm actuale esse, oporteret eas determinari per tale esse, sicut & natura eius per actuale esse determinatur. Nam intelligere, quod cōpetit rei, cuius esse est distans à natura, de necessitate (quantum ad præsens) duo habet, ex eo quòd est in tali natura sive in supposito talem naturam habente. Primò quia non est actus purus, sed admixtus potentiæ: cū sit in re, in cuius B natura potentialitas habet esse. Secundò non est ipsum esse: nam nulli rei est actio essentialis, ita quòd suum agere sit suum esse, si habeat esse distans à natura: ex eo autē quòd tale intelligere admixtam potentialitatem habet, non est de se omnino determinatum: & ideò oportet res per tale intelligere intellectas, secundùm suum esse determinari, ut in suo esse determinatè cognoscantur. Rursum quia non est ipsum esse, nō reservatur in eo omnis ratio essendi, propter quod non poterit in se ipso absque alia determinatione res secundùm suum esse cognoscere: & ideò nisi per C esse res determinentur, sic intelligens eas, in suo esse cognoscere non poterit: & quia cognoscere particulare, ut particulare, est ipsum cognoscere secundùm suum actuale esse: cognoscere autem ipsum universaliter, est ipsum scire solùm secundùm esse, quod habet in suis causis, vel secundùm suam rationem quidditatis. Omne igitur habens naturam distantem ab esse, vel non cognoscit particulare paticulariter, vel si cognoscit ipsum, aliquid accrescit scientiæ suæ, ex eo quòd res progrediuntur in esse.

Epilogus. Deus igitur, cùm sit ipsum esse, & suum intelligere, & non habeat potentialitatem admixtam, sed in eo reservetur omnis ratio essendi, poterit res cognoscere etiam particulariter, & ex eo quòd res progredietur in esse, nihil accresceret scientiæ suę, quod & hoc concordat cum via Diony. 7. de Div. nom. qui dicit: Deum omnia existentia ab ipso cognoscere, inquantum omnibus est causa essendi. Nam ex hoc omnibus est causa essendi: quia est ipsum esse, & habet naturam indistantem ab esse, propter quod in eo omnis essendi ratio reservatur: quod diligenter considerandū est: quia ex hoc, ut patebit, quæstiones quàm plurimę dissolventur.

Nota diligēter.

D. Diony. 7. de Div. nom.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd intellectus noster non potest habere sciētiam particularium propter duo. Primò: quia particularia nō cognoscit, nisi uniendo se sensui: & ideò cùm recedunt à sensu secundùm Comen. 7. Meta. non sciuntur, sed estimantur. Secundò: quia particulare, ut particulare, non cognoscit nisi prout determinatur per actuale esse; sed secundùm tale esse particulare mutabile est: & quia mutabilium non est scientia, particularia non propriè sciuntur. Nihil autem, istorum impedit Divinam scientiam: nam Deus per se ipsum omnia cognoscit, non cognoscit uniendo se sensui. Rursum ad hoc quòd particularia à Deo sciantur, non oportet ea determinari secundùm actuale esse: ideò licèt secundùm tale esse mutabile sit; relatum tamen ad Divinam scientiam quodammodo immutabilem substantiam sortitur: cùm variatio ipsius per esse & non esse in Divinam scientiam variationem non inducat. Ad 2. dicendum, quòd illa propositio non habet veritatem nisi in habentibus sensum: nam intellectus angelicus singulare intelligere potest. Vel dicere possumus, quòd in Deo sensus est indifferens ab intellectu: unde Aug. 15. de Trin. cap. 5. ait: *Simplex illa natura sicut intelligit sentit, sicut sentit intelligit, idemque sensus qui intellectus est illi.* Ad 3. patet solutio per iam dicta: quia licèt cōtraria dispositio impediat sciētiā nostram: non tamē impedit Divinam scientiam: cùm propter talem variationē Divina scientia non varietur. Ad 4. D dicendum, quòd Deus scit particularia particulariter, quòd Deus scit ea secundùm eorum actuale esse, non solùm secundùm quod sunt in suis causis: ita tamen quòd particulariter, & secundùm quod determinēt ipsa scita; non Divinam scientiam vel scientem: & quia secundùm tale esse imitantur Deū actu vel habitu: igitur particularia à Deo sciri poterunt. Et quod arguitur de materia frivolum est: quia & ipsa materia habet suo modo ideam in Deo, licet

Intellectus non unitus sēsui nō cognoscit particulare, & esse particulare est mutabile; mutabilium autē nō est scientia. Comm. 7. Meta.

D. Aug. N. 15. de Trin. cap. 5.

licet summè immaterialis existat, ut suo loco patebit. Ad 5. dicendum, quòd aliqua est causa universalis, in qua sunt effectus incompletè: eò quòd non est actus purus, sed in ea est natura distans ab esse: & ideò cognoscere producenda, prout sunt in ea, nisi determinentur per actuale esse, est ea cognoscere imperfectè: Deus autem, cùm sit perfectissimum agens, & non indigeat, quòd res determinentur per actuale esse, ut eas actu cognoscat, omnia, quæ sunt in ipso tanquam in causa, perfectè & distinctè cognoscere poterit.

ARTICVLVS. II.

Vtrum Deus cognoscat mala; & an eius cognitio terminetur etiam ad vilia?

D. Thom. hic dist. 36. q. 1. art. 2. & 5. & in sum. p. 1. q. 14. art. 10. & in qq. de verita. q. 42. art. 15. Putean. tom. 1. Lafosse ubi sup. cap. 3. & 5. Gerard. ubi sup. art. 5. cum alijs, quos ibi refert.

SEcundò quæritur: utrum Deus cognoscat mala? Et videtur quòd non: quia Comentator 12. Meta. ponit differentiam inter scientiam nostrã & sciẽtiam Dei: *Quia scientia Dei causat res, scientia nostra causatur à rebus*: quod concordat cum verbis Aug. 15. de Trin. cap. 13. qui ait: *Vniversas creaturas suas & spiritales & corporales, non quia sunt ideò novit, sed ideò sunt quia novit*, ergo quod Deus scit causat, sed non causat malum, ergo nõ scit mala, ergo &c. Præterea: privatio non cognoscitur nisi per habitum, sed intellectus cognoscens privationẽ per habitum est in potentia ad utrumque contrariorum, ut innuit Phus & Commentator suus in 3. de Anima. Cũ igitur in intellectu Divino non possit esse contrarietas, Deus privationem non cognoscet. Præterea: si Deus cognoscit malum, aut cognoscit ipsum per speciẽ suam, aut per speciem alterius? Per speciem mali, non: quia malum, cùm sit privatio, caret specie, ergo cognoscit ipsum per bonum, sed cognoscere aliquid per aliud est cognoscere ipsum imperfectè, cùm Deo non sit attribuenda imperfecta cognitio, ergo cognitio mali Deo non debet attribui.

Comm. 12. Meta. cõm. 39.

D. Aug. PN. 15. de Trin. cap. 13.

Phus 3. de Anim. cap. 5.

In contrarium est: quia nullus Iudex potest iustè punire mala, nisi malorum cognitionem habeat, sicut nec Medicus posset curare morbum, nisi morbum cognosceret, sed Deus est punitor malorum, ergo &c. Præterea: in psalmo legitur: *Delicta mea à te non sunt abscondita*, ergo delicta & peccata, quæ mala sunt cognoscit Deus. Vlteriùs quæritur: utrum Deus cognoscat vilia? Et videtur quòd nõ: quia cũ scientia recipiat speciẽ ex obiectis, cognitio vili est vilis: si igitur cognosceret vilia, vilesceret, quod est inconveniens. Præterea: secundùm Commen. 12. Meta. ut supra tactum est, non videre vilia est melius quàm videre, sed quod melius est, Deo attribuẽdum est, ergo &c.

Dub. lateralis.

Scilicet dist. 35. q. 1. art. 3

In contrarium est: quia cùm Deus habeat perfectam cognitionem omnium, impossibile est vilia à Deo esse incognita.

RESOLVTIO.

Deus cognoscit peccata, necdum cognoscendo bonitatem, qua privant, verùm etiam per se ipsum inquantum ab arte sua discordant. Et vilia quæque intuetur nobilitando ea.

REspond. dicendum, quòd secundũ Diony. 4. de Div. nom. & Damasc. lib. 2. cap. 4. nihil aliud est malum, nisi privatio boni: privatio nõ potest cognosci per speciem propriã: quia *Per se est non ens*, ut dicitur 1. Phys. Semper ergo cognoscitur per habitum oppositũ: & ideò sicut obliquum non cognoscitur per se ipsum, sed per rectum, quod ei opponitur: unde per rectum cognoscimus rectum & obliquum: propter quod benè dictum est in 1. de Anima, quòd rectũ est index sui & obliqui; sic malum non cognoscitur per se ipsum, sed per bonũ ei oppositum: est enim bonum index sui & mali, sicut rectum sui & obliqui: & quia per bonum oppositum cognoscitur malum: cùm opposita sint apta nata fieri circa idem,

D. Diony. 4. Divin. nom. Damasc. lib. 2. cap. 4.

Phy. 1.

1. de Anima comm. 85.

Voluerunt aliqui, quòd malum nõ opponitur bono increato oppositione speciali, nisi fortè quadam oppositione communi, ut bonum malo opponitur: ideò dixerunt, quòd Deus non cognoscit mala per essentiam suam, sed cognoscit quæ ab ipso sunt, & cognoscendo ea

Opinio quòd malum non opponitur bono increato.

cognoscit

cognoscit ma'a & defectus eorum, & si cognoscit mala per se ipsum, hoc est, secundùm quamdam cognitionem cōmunem: eò quòd solùm oppositione communi Deo opponuntur, sed quia oppositione speciali opponuntur bonis participatis: ideò Deus, cognoscendo bona participata, cognoscit mala secundùm specialem rationem.

Cōtra opinionem. D.Diony.7. de Div.nom.

Sed hoc est contra Diony. 7. de Div. nom. qui assimilat cognitionem Divinam lumini: unde sicut lumen, si quid cognoscitivum esset, tenebras cognosceret, non aliunde cognitionem accipiens, licèt tenebræ sint privatio luminis: ita Deus per se ipsum mala cognoscit, cùm malum sit privatio boni. Et quod dicunt malum non opponi Deo oppositione speciali, falsum est: nam sicut Deus causa est omnium communis, inquantum omnia producit, & omnia eū imitantur: & est causa omnium propria, prout non omnia eodem modo imitantur ipsum: sic omnia mala opponuntur Deo, inquantum ab arte sua discordant, oppositione communi: & opponuntur ei oppositione speciali, in quantum omnia eodē modo nō deficiunt. Igitur sicut per eandem artem, ut per Grāmaticam, cognoscimus congruitates omnes tanquam arti concordantes, & incongruitates singulas tanquam ab ea discordantes: sic Deus per artem suam cognoscit omnia bona communiter, inquantum omnia arti suæ concordant, & specialiter prout non eodem modo eam imitantur: & per illam eandem artem, non aliunde cognitionē accipiens, cognoscit omnia mala communiter, inquā tum ab ea discordant, & specialiter, prout non eodem modo ab ea dissonant: nec tamen propter hoc dicimus malum cognosci nisi per bonum contrarium: quia ipsi bono increato malum contrariatur, iuxta illud Aug. 12. de Civita. Dei cap. 3. natura nō est contraria Deo, sed vitium. Advertendum tamen, quòd vitium sive malum non contrariatur bono increato tanquam bono, quod lędit; sed tāquā bono, à quo discordat. Et hoc sufficit ad hoc quòd per tale bonū mali cognitio etiam in speciali haberi possit.

Quòd mala opponuntur Deo speciali ter, inquantum ab arte sua discordant, nō uniformiter, cōmuniter inquantum ab eodé discordant.

Nota exemplū pulchrū.

D. Aug. 12. de Civit. Dei cap. 3.

Res. ad arg. Ad 1. dicēdū, quòd Deus per scientiā suā causat res; nō res, quas scit quocumque modo, sed quas scit per se, & per ideam propriam: sic autem non cognoscit malum, cùm sciat ipsum per ideam boni. Ad 2. dicendum, quòd privatio dupliciter cognosci potest, per habitum, sive per speciem oppositam, & sic cognoscitur perfectè, prout perfectè cognoscibilis est. Secundò: ipsa privatio quodam modo per privationem cognoscitur: ut eo ipso quòd cognosco me in potentia ad scientiam, possum cognoscere me esse privatum ea, & cū potentialitas reducatur quodam modo ad privationis speciem, aliquo modo per privationem privationem cognosco: & quod sic cognoscit privationem per habitum, est quia est in potentia ad ipsum, non est actus purus; sed est in potentia ad utrumque contrariorum: unde & Commen. ibidem ait: quòd oportet quòd sit intellectus materialis & in potentia, qui privationem cognoscit: & si est aliquis intellectus in actu, in quo nulla existit potentia, tunc ille intellectus privationem non intelliget. Cùm igitur nos non ponamus Deum cognoscere privationem & mala per potentialitatem in eo existentem; sed per artem suam, à qua discordant, poterimus ei attribuere cognitionem malorum absque eo, quòd sit in potentia ad utrumque contrariorum. Ad 3. dicendum, quòd Deus cognoscit malum non per speciem propriam, sed per artem suam, vel per ideam boni, non quam imitatur; sed à qua discordat. Et quod dicitur quòd cognosci aliquid per aliud est ipsum cognoscere imperfectè. Dicendum, hoc verum esse, si illud sit aptum natum cognosci per se, cuiusmodi non est malum.

Cogniti omnino licèt sit per aliud, nō est tamē imperfecta; esset tamen imperfecta si esset aptum cognosci per se.

Ad id autem quod ulteriùs quæritur: utrum Deus cognoscat vilia? Dicēdum, quòd cognitio vilium per se loquendo nullum cognoscentem vilificat. Et est ratio: quia, ut superiùs tactū fuit, in intelligendo est motus rerum ad animam: & ideò ut cognoscimus res, quodammodo cognita sunt in nobis: quia *Verum & falsum sunt in anima*: & quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum rei recipientis, nō receptæ, intellectus intelligendo vilia non vilescit; sed vilia nobilitantur ex eo, quòd in intellectu sūt, & ab eo intelliguntur: verùm quia in volendo est motus

Ad 1. alteriùs quæsiti de cognitione Dei respectu vilium.

Scilicet dist. 32. q. 2. art. 2.

motus contrarius animæ ad res, volendo aliqua, volita non sunt in nobis: sed nos quodammodo sumus in volitis: propter quod 6. Meta. scribitur, quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta appetitus, sunt in rebus: & inde est quòd anima quodãmodo veriùs est ubi amat, quã ubi animat: quia amor si sit intẽsus, secundũ Diony. 4. de Div. nom, ponit hominem extra se, & collocat ipsum in amato: & quia amando vilia, in vilibus collocamur, ideò viles sumus: & inde est quòd directè nõ prohibemur intelligere vilia, sed amare: & licèt directè non prohibeamur intelligere vilia; indirectè tamen prohibemur: eò quòd intelligendo talia retrahimur ab intellectu supremorum. A Deo autem non est neganda cognitio vilium nec per se nec per accidens. Per se nõ: quia nec intellectus noster per se intelligendo vilia vilescit. Per accidens & indirectè non: quia intelligendo vilia Deus non retrahitur ab intellectu supremorum: cùm uno simplici intuitu omnia cognoscat: concedere ergo debemus Deum vilia cognoscere. Quòd autem cogamur hanc veritatem concedere, sic declarari potest: quia nullum ens in se acceptum, & secundùm esse suum cõsideratũ propriè est vile: cùm omne esse perfectionem quamdam importet. Si igitur vilitas rebus competit, hoc non est, nisi ex eo quòd res ipsæ ad alias cõparantur, ex qua comparatione convenit omnis gradus superior & inferior in entibus. Dicere igitur Deum ignorare vilia est dicere ipsum ignorare ordinem rerum, quo posito, sequitur universa vel in ordinata esse, vel casualiter habere ordinem: quod valdè incõveniens est. Nam cùm bonum ordinis sit summum bonum in genere rerum, citra bonum Primi, non est dicendum tale bonum esse casuale: cognoscit igitur Deus vilia, cùm non ignoret ordinem rerum; immò si vilia non cognosceret, cùm omnia alia comparata ad ipsum vilia dici possint, nullius rei nisi sui ipsius cognitionem haberet, quod est superiùs improbatum.

D. Diony. 4. Divin. nom.

Ex cognitione vilium retrahimur à cognitione supremorũ; ideò indirectè prohibemur ea cognoscere; sed Deus non sic retrahitur.

Resp. ad arg. Ad 1. dicẽdũ, quòd sciẽtia respicit speciem ex obiecto principali, non ex alio; vilia autem non comparatur ad intellectum Divinum tanquam principale obiectum, cùm solum sui A ipsius tanquam obiecti principaliter sit cognitor: ideò potest cognoscere vilia absque eo quòd vilescat. Ad 2. dicendum, quòd non videre vilia meliùs est quàm videre, si videndo vilia retrahimur à visione supremorum, quod Deo non convenit, ut dictum est.

Scilicet dist. 35. q. 1. art. 3

ARTICVLVS III.

Vtrum res in Deo existant?

D. Thom. ubi supra dis. 36. q. 1. art. 1. in sum. p. 1. q. 14. art. 11. & in qq. de veritate q. 3. art. 5.

TERtiò quæritur: utrum res in Deo B existant? Et videtur, quòd nõ: quia, secundùm Magistrum in littera, nõ omnia sunt in Dei essentia, sed cùm non differat Deus & essentia sua, non omnia sunt in Deo. Prætereà: si res dicuntur esse in Deo, hoc est, quia à Deo sciuntur, sed cùm mala sint scita à Deo, mala in Deo erunt, quod est incõveniẽs. Prætereà: cùm res sint differẽtes à Deo, si sunt in Deo, aliquid est in Deo ab eo differens, quod est inconveniẽs: cùm sit simplicissimus. Si autẽ dicatur res esse in Deo non per essentiam, sed per similitudinẽ. Contra: veriùs est aliquid ubi est per essẽtiã, quã ubi est per similitudinẽ: C cũ igitur res in se ipsis sint per essẽtiã, in Deo autẽ per similitudinẽ, veriùs erunt res in se ipsis quàm in Deo, quod negat Anselmus Monolog 36. Prætereà: similitudo respondet ei, cuius est similitudo, sed cùm quidquid est in Deo, sit lux & vita, non omnia autẽ participẽt vitam & lucẽ; non omnia erunt in Deo per sui similitudinẽ. Prætereà: quod est in aliquo per similitudinẽ, prout est in illo non habet operationẽ propriam, sed ut legitur Actuum 17. *In Deo vivimus, movemur & sumus*, ergo non sumus in Deo per similitudinẽ: D cùm motus competat nobis, prout habemus esse in illo.

D. Anselm. Monolog. 36.

Actuũ Apost 17.

In contrarium est quod in littera dicitur.

RESOLVTIO.

Res creatæ sunt propriè in Dei scientia & potentia, quia eas scit, & potest ponere extra causas.

RESpond. dicendum, quòd in Deo dicuntur aliqua esse, vel quia sunt in

in eius essentia, vel in eius scientia, vel in eius potentia: nam nihil est in Dei essentia, vel scientia, vel potentia, directè & per se, quod dici nō possit esse directè in ipso Deo: & licèt prædicta tria realiter in Deo non differant; aliqua tamen dicuntur esse in Dei sciētia & potētia, quæ nō sunt in eius essentia, quod sic declaratur. Nam sicut dicimus aliqua esse in potentia materiæ, eò quòd materia potest transmutari ad illa, & de materia educi possunt, sic aliqua dicuntur esse in potentia agentis; eò quòd agens illa educere possit: igitur omnia illa, quæ dicitur agens posse, in potentia agentis esse dicuntur: & quia secundū Aug. 5. de Trin. cap. 2. *Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, & ab eo, quod est scire, dicta est scientia, ita ab eo quod est esse, dicta est essentia*: sic etiam dicere possumus, quòd ab eo, quod est posse, dicta est potentia: & quia sic cōparatur potentia ad posse, ut scientia ad scire, & essentia ad esse; sicut res dicuntur esse in potentia Dei, quia Deus illa potest, ita esse dicuntur in scientia Dei, quia Deus illa scit: & in essentia Dei, quia Deus illa est: igitur in essentia Dei erūt attributa & tres Personæ: quia talia Deus est; res autem creatæ non erunt in essentia Dei: cùm Deus non sit illa. In scientia verò eius & potētia creata erūt: cū ea sciat & possit: & ideò Magister in littera ait: quòd omnia sunt in Dei scientia, quæ sunt sibi præsentia & cognita. In Dei autem essentia non sunt, nisi quæ sunt eiusdem essentiæ cum ipso: licèt igitur eandem rem dicant scientia, essentia, & potentia in Deo; tamen propter aliam & aliam habitudinē importatam per ipsa, aliqua sunt in Deo: quia sunt in eius scientia & potentia, quæ esse in eius essentia non dicuntur: & quia, ut dictum est, non solùm dicitur esse in Deo, quod est in eius essentia, sed quod est directè & per se in eius scientia & potentia: cùm scire & posse Diuinū ad ōnia, quæ processerunt ab ipso, se extendant, omnes res creatæ in Deo esse dicuntur: nō quia Deus illa sit, propter quod possunt dici esse in eius essentia; sed quia Deus illa scit & potest. Vnde in eo sunt, quia sub eius scientia & potentia continētur.

In Deo dicū tur aliqua esse tripliciter.

D. Aug. P. N. 5. de Trin cap. 2.

In Dei essentia attributa sunt & Personæ; sed in eius potentia & sciētia sūt creaturæ: quia à Deo illas scit & potest: quia scientia & potētia cōnotāt res scitas, & possibiles, & non essentia: & hoc quia referuntur ad res secundū imitationē, vel saltem essentia, ut dicitur scientia, vel potentia, dicit tantùm relationem ipsarum rerū relatarum in Deum, ut sic: & ideò quia ista nomina imponū tur à pluribus rationibus ideò, &c.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in Deo dicuntur esse non solùm, quæ sunt in eius essentia, sed etiam quæ sunt in scientia ipsius: & quia omnia sunt in scientia eius, omnia in Deo esse dicuntur non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ: ut Magister ait. Et ad formam arguendi: cùm dicitur idem est Deus & sua essentia. Dicēdum, quòd licèt idem sint; potest tamē concedi aliqua esse in Deo, quæ non sunt in eius essentia, sicut conceditur aliqua esse in scientia Dei, quæ nō sunt in eius essentia, licèt in eo scientia & essentia idem dicant. Ad 2. dicendum, quòd sicut in solutione principali dicebatur, quidquid est in Diuina scientia directè & per se, siue secundùm speciem suam, in Deo esse dicitur: mala autem non sciuntur à Deo per speciē propriā: quia eam non habent: & ideò non oportet talia in Deo esse, licèt à Deo sciantur. Ad 3. dicendum, quòd, propriè loquendo, Diuina essentia est ipsa veritas, & creatura imitatur ipsam, non è conuerso. Nam sicut Verbum Diuinū non dicitur factorum similitudo, sed simplex veritas, ut dicitur Monolog. 31. sic & Diuina essentia potest dici factarum rerum simplex veritas: & ideò non oportet res veriùs esse in se ipsis, quàm in Diuina essentia, immò tantò veriùs sunt in Diuina essentia, quàm in se ipsis, quantò veriùs existit creatrix, quàm creata essentia; largè tamen sumendo similitudinē, omne id, quod imitatur aliquid, potest dici similitudo illius: & ideò similitudines omniū sunt in Deo, quia omnia Diuinam essentiā imitantur: & quia Deus scit ōnia, inquātum scit essentiam suam, quæ est similitudo omnium, omnia, quæ scit Deus, in Deo esse dicuntur: quia ideæ & similitudines omnium sunt in ipso: & ex hoc apparet mala non esse in Deo, licèt Deus ea sciat: quia per speciē propriam non cognoscuntur ab ipso. Ad 4. dicēdū, quod similitudo rei dupliciter considerari potest. Primò per respectū ad id cuius est, & sic nihil attribuitur similitudini, secundùm quod huiusmodi, quod per quamdam participationem vel imitationem aliquam non reperiatur in re, cuius similitudo existit. Secundò considerari potest per respectum ad id, in quo est, & sic aliqua attribuūtur similitudini, quæ in re non reperiuntur: sicut similitudini Herculis vel imagini eius

Omnes res creatæ sunt in Deo, nō quia Deus illa sit, sed quia Deus illa scit.

Monolog. 31.

eius, secundùm quod huiusmodi, nihil attribuitur, quod non sit in Hercule; tamen esse lapideum vel æneum potest cōpetere imagini Herculis, si sit in lapide vel in ære, licèt talia Herculi non conveniant. Sic est in proposito: quia similitudo cuiuslibet in Deo existens est lux & vita, non obstante quòd omnia lucē & vitā non participent: quia hoc competit tali similitudini, prout in Deo est; licèt non oporteat ei competere talia, prout similitudo rerum existit. Ad 5. dicendum, quòd vivere & moveri possunt attribui rebus secundùm esse, quod habent in se ipsis: dicuntur tamē vivere & moveri in Deo, eò quòd ab ipso habent motum & vitam, & ab ipso conservantur res, ut moventur, & vivunt: & quia quod est conservativum alicuius, respicit illum per habitudinē importatam per hanc præpositionem, *in*, ideò dicuntur in Deo esse, vivere, & moveri: quia omnia hæc conservat in nobis Deus: ita quòd esse referatur ad substantiam, vivere ad virtutem, moveri ad operationem: conservat enim Deus in esse substantiā, virtutem, & operationem nostram. Vel vivere referatur ad animam, moveri ad corpus, esse ad utrumque, quæ omnia & à Deo sunt, & ab ipso conservantur.



QVÆSTIO II.

De ideis Divinis.



DEINDE quæritur de ideis. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primò utrum sit dare ideas? Secundò: utrum sit dare pluralitatem idearum? Tertiò: utrum pertineant ad scientiam practicam vel speculativam? Quartò: quorum sit habere ideam?

ARTICVLVS I.

Vtrum sit dare ideas?

D. Thom. 1. p q. 15. art. 1. & hic q. 2. art. 1. Gerard. Senen. hic dist. 38. q. 1. art. 1. Argentin. hic q. unic. art. 1. Fran. à Christo hic tract. de ideis q. 5. Putean. in sum. q. 15. art. 1. dub. 1. Tafosse tom. 1. q. 2. cap. 1. Villanova de præsc. disp. 1. dub. 1. cap. 5. & 14. Gavard. tom. 2. q. unic. de Div. ideis art. 1. & ferè omnes apud istos.

A

AD 1. sic proceditur: videtur quòd non sit dare ideas: quia secundū Phum 7. Meta. non propter aliud ponuntur ideæ, nisi propter scientiam & generationem; sed ut idem ibidem probat, nec ad scientiam, nec ad generationem faciunt, ergo &c. Prætereà: dicitur 1. Posteriorū, species enim gaudent, mōstra enim sunt, & exponitur de ideis, ergo vanum est ideas ponere. Prætereà: si est dare ideas, ponemus eas in mente Divina, sed oportet esse proportionem ideæ ad id, cuius est idea, sed cùm Dei ad nos non sit proportio, ergo &c. Prætereà: perfectius est agens, quod agit per se ipsū, quā quod agit mediāte alio. Deus igitur per se ipsū agit, nō per ideā, sic etiā perfectiùs cognoscit, quod cognoscit per se ipsum, quā quod cognoscit per aliud: supervacuum est igitur ideas ponere in Deo, cùm non sint utiles, nec ad scientiam, nec ad actionem.

Phus 7. Meta. cōm. 17.

1. Poster.

B

In contrarium est: quia secundùm Aug. 83 qq. q. 46. *Tanta vis est in ideis, ut, nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit.* Incōveniens est ergo negare ideas in Deo: cùm inconveniens sit ipsum non esse sapientem. Prætereà: secundùm eundem ibidem, rationes principales apellantur ideæ, sed si huiusmodi rationes negaremus in Deo esse, negaremus Deum rationabiliter agere, quod cùm sit inconveniens, de necessitate oportet nos dicere ideas esse.

C

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.

RESOLVTIO.

Ideæ, ut à SS. PP. explicantur, & prout hic, sub quinque modis simul sumptis accipiuntur, necdum sunt certissimè in Deo, sed propriè in sola mente Divina existunt.

D

REspond. dicendum, quòd Aug. 83. qq. q. 46. ubi de ideis determinat, ait: *Ideas latinè possumus vel formas vel species dicere, ut verbum ex verbo transferre videamur. Si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidē proprietate discedimus. Rationes enim græcè logos apellantur, non ideæ:* sed tamē quisquis hoc vocabulo uti voluerit,

D. Aug. P. N. ibidem. Idea latinè interpretatur forma, vel species; non autē ratio secundū vocabulum, sed benè secundùm ré.

à re ipsa non aberrabit: ex quibus verbis duo colligere possumus. Primò quod ideæ secundùm interpretationem vocabuli dicuntur formæ vel species; secundùm tamen rei veritatem etiam rationes dici possunt, quæ si benè consideramus, apparet ideas esse formas intellectuales. Nam forma non propriè dicitur ratio, prout habet esse naturale & sensibile, sed prout habet esse intellectuale: quæ etiam ideæ, cùm exemplaria appellatæ sint, dicere possumus, quòd propriè loquendo ideæ sunt species rerum existentes in intellectu, ad quarum similitudinem alia producuntur & fiũt. Vnde & Diony. 5. de Div. nom. ideas appellat exemplaria, & rationes existentium determinativas, & effectivas rerũ: ponere autẽ species aliquas intellectuales, ad quarum similitudinem alia producuntur, de necessitate cogimur: nã cũ agẽtia naturalia agãt mota, & õne agẽs motũ & ut instrumẽtũ reducatur ad agẽs immobile & principale, necessariò agẽs ex necessitate naturę reducitur ad agẽs per cognitionem & intellectũ: & quia omne tale, & si nõ irrationabiliter agit, habet apud se species factivas rerum, oportet esse aliquod agẽs per intellectũ, in quo sunt species & exẽplaria, quæ vocantur ideæ: & licèt omne agens per intellectum possit dici habere ideas, ut tamen sancti de ideis loquuntur, & ut nos de eis loqui intendimus, ideæ propriè in sola mente Divina existunt.

D.Diony. 5. de Div. nom.

Ideæ in sola mente Divina existunt propriè.

Ad cuius evidentiã notandum, quòd res istæ sensibiles, per quas in cognitionem aliorum venimus, eò quòd nostra cognitio incipit à sensu, 6. modis quantùm ad præsens potest intelligi habere esse. Primò in potentia materiæ: nã cùm ista sensibilia ex materia producãtur & õne, quod producitur de aliquo, sit aliquo modo in eo, de quo producitur, omnia ista sensibilia habẽt esse quodammodo in materia, vel in potentia materiæ. Secundò in se ipsis: & sic considerantur res secundùm esse eorum naturale in suis causis naturalibus. Tertiò habent esse in suis causis productivis proximis & immediatis: ut leo producitur in leone producente: nam leo productus à leone non solùm habet esse in materia, ex qua producitur, vel in se ipso producto; sed etiam in leone producente. Quartò res habent esse in intellectu nostro. Nam, ut scribitur in titulo de Anima, *Anima est quodammodo omnia:* nam omnia quodammodo habent esse in anima, inquantum ab ea cognoscibilia sunt. Quintò in intellectu intelligẽtiarum & motorum orbium. Nam omnes proportiones generatæ in illis inferioribus proveniũt ex distãtia orbiũ & motibus stellarum, & ex intelligentijs moventibus orbes. Nam, ut dicit Commen. 12. Meta. *Natura non facit aliquid perfectè & ordinatè, nisi fuerit rememorata ab agentibus superioribus, quæ dicuntur intelligentiæ.* Sextò in intellectu Primi: est enim Deus per suum intellectum mensura omniũ entiũ, & omnia entia sunt in ipso. Hæc autem sic habent ordinem ad se invicem: nam esse, secundùm quod res sunt in anima nostra, dependet ab esse actuali rerum: cùm scientia nostra causetur à rebus. Esse autẽ actuale rerum, secundùm quod res habent esse in se ipsis, dependet aliquo modo ex principio naturali, unde producuntur. Rursum esse, secundùm quod res sunt in materia, dependet ex esse, secundùm quod sunt in causis proximis & immediatis; secundùm quas de materia educuntur: nam semper potentia passiva dicitur per cõparationem ad activam, ut dicitur 5. Meta. Illud autem esse, secundùm quod sunt res in agentibus proximis & naturalibus, dependet ab esse, secundùm quod in motoribus orbium existunt: nam, ut dictum est, natura non agit perfectè nisi rememorata ab illis, esse autẽ, secundùm quod habẽt esse res in motoribus orbium, ordinatur ad illud esse, secundùm quod sunt in Deo, quia omnia ista proveniunt ab arte intellectuali unius Dei, ut Commen. ait: quæ omnia connexionem & ordinem universi indicant, & ordo & connexio universi manuducunt nos in intellectum idearũ: nam ordo & connexio arguunt Deum rationabiliter agere; rationabilitas autẽ actionis absque ideis esse non potest.

Nota, quòd res sensibiles 6 ex modis habent esse, in, scilicet, in materia, in se ipsis, in agẽte causa, in anima cognoscente, in intelligentijs moventibus orbes, in intellectu nostro.

Comm. 12. Meta. com. 18.

Nota ordinẽ quomodo isti sex modi in, dependent à se: quia esse in anima à re extrà in actu dependet; res autẽ in actu à materia, & sic de alijs. Vide ibi.

5. Metaph. comm. 17.

Comm. ibidem.

Viso quot modis res dicuntur habere esse. Notandũ quòd idea, secundùm quod de ea loquimur, 5. importat, quę solùm congregantur in illo esse, secundùm quod res sunt in Deo: & ideò ideę, ut de eis loquimur, solùm in mente Divina existunt, quod declarare volumus. Concurrit enim ad rationẽ ideæ actualitas

litas & forma: nam, ut dictum est, si verbum pro verbo transferre volumus, ideæ formæ & species dicuntur. Secundò idea dicit quid factivum, & non factũ. Vnde Aug. dicit 83. qq. quòd participatione idearum sit quiquid sit. Tertiò dicit quid incommutabile: unde idem ibidem ait, quòd ideæ sunt rationes æternæ, & incommutabiles. Quartò dicit quid intellectuale: nam (ut habitũ est) sine eis nullus intelligitur sapiens. Quintò dicit quid principale & primum: nam (ut dictum est) principales rationes appellantur ideæ: ex eo quòd idea dicit quid actuale, non accipiuntur ideæ, prout res habent esse in potentia materiæ: quia in materia non sunt secundùm esse actuale, nec secundùm potentiam activam, sed secundùm passivam materiæ. Ex eo quòd idea dicit quid factivum non factum, non sumuntur ideæ, pro ut res in se ipsis existunt, eò quòd respectu sui ipsius res nõ habet esse factivum. Tertiò: eò quòd idea quid intellectuale nominat, non accipiuntur ideæ, ut res sunt in suis causis proximis, & in agẽtibus ex necessitate naturæ. Quartò: eò quòd quid incõmutabile dicit, nõ sumũtur ideæ secundũ esse rerum in intellectu nostro. Nam, cùm scientia nostra sit acquisita à rebus, species in intellectu nostro non habent esse incommutabile, immò fit transitus à scientia ad ignorantiam, & è converso. 5. quia idea quid principale importat, non accipiuntur ideæ, secundũ quod res considerantur, quantum ad quintum esse earum, ut prout dicũtur esse in intelligentijs moventibus orbes: nam ibi nõ sunt principaliter, cũ omnia reducantur in artẽ intellectualem Dei. Restat ergo ideas accipi secundùm 6. esse rerum, prout, videlicet, sunt in mente Divina. Omnia autem prædicta 5. quę diximus esse de ratione ideæ, tangit Aug. 83. qq. q. 46. *Sunt namque ideæ quædam principales formæ, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt: ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se se habentes.* Et subdit: *& cùm ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit:* ex eo quòd dicit ideas esse formas, tangit actualitatem earum: eò quòd dicit eas nõ fa-

Quid sint Ideæ?

A ctas, sed secundùm eas alia fieri, ostendit quòd de ratione ideæ est, quòd sit quid factivum, & non factum: eò verò quod eas stabiles & incommutabiles nominat, ostendit incommutabilitatem esse de ratione ideæ: quia verò dicit eas rationes, ostendit quòd idea quid intelligibile dicit: nam ratio quid intellectuale nominat: ex eo verò quòd eas principales appellat, innuit primitatem & principalitatem de ratione ideæ existere: & quia ista 5. videlicet, actualitas, &c. non conveniunt rebus secundùm aliquod aliud esse præterquam secundùm esse, quod habent in Deo, in solo Deo

B huiusmodi ideæ ponuntur. Vnde & idẽ Aug. ibidem ait: *Has autem rationes, ubi arbitrandum est esse, ni si in ipsa mente Creatoris?* Quasi dicat nullibi.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd positio Platonis de ideis, si sic sensit, ut Aristoteles ei imponit, supervacua est & fabulosa: & quia nõ ponimus sic ideas, ut ipse posuit, ut in sequenti quæstione patebit, improbationes Phi non contradicunt nobis: cùm improbare intendit ideas à Platone positas. Et per hoc patet solutio ad secundũ: quia monstra sunt species vel ideæ, ut Plato posuit, non ut nos. Ad 3. dicen

C dũ, quòd licèt Dei ad nos non sit proportio quantitativa; est tamen proportio ordinis, & cuiusdam immutationis: & hoc sufficit, ut ponamus in Deo ideas rerum, ad quarum imitationem & exẽplar alia sunt producta. Ad 4. dicendũ, quòd ponere ideas esse utiles ad scientiã & actionem alicuius, potest intelligi dupliciter, vel quòd huiusmodi ideæ sint realiter differentes ab essentia agẽtis, vel scientis, & tunc sic agens vel sic sciens imperfectus est, vel quòd sint idem realiter, quod essentia eius, & tunc nullam imperfectionem dicunt: quia sic agens

D & sciens se ipso agit & scit.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit Dare plures ideas?

D. Thom. 1. p. q. 15. art. 2. & qq. de veritate q. 3. art. 2. Argen. & Putean. ubi supra Lasosit. ubi supra cap. 5. Gavardi ubi supra art. 3.

SEcundò quæritur: utrum sit dare pluralitatem idearum? Et videtur quod

quòd non: quia huiusmodi pluralitas A vel est propter esse, quod habent ideata in Deo, vel secūdū quod sunt in se ipsis? Non primo modo: quia cùm Deus sit essentia bonitatis & unitatis, quidquid in eo est, unitivè existit in ipso, nō pluraliter. Nec secundo: quia cùm res non fuerint ab æterno, pluralitas idearū non fuit in Deo æternaliter. Nec ex tēpore: quia tunc in Deo facta fuisset mutatio. Prætereà: cùm idea sit idem quod essentia Divina: cùm non concedamus in Deo esse plures essentias, non debemus concedere in eo esse plures ideas. Prætereà: si dicatur hoc esse ratione respectus: unde propter pluralitatem respectuum ad creaturas sunt in Deo plures ideæ. Contra: tēporale non est causa æterni, sed cùm creaturæ sint temporales, ideæ ponantur in Deo ab æterno, pluralitas creaturarum non arguet pluralitatem idearum. Prætereà: sicut idea dicitur relativè ad ideatum, sic scientia dicitur ad scibile relativè; sed propter pluralitatem creatorum à Deo scibiliū non dicuntur plures scientiæ in Deo, ergo propter pluralitatem ideatorum in Deo plures ideæ poni non debent. Prætereà: si huiusmodi ideæ sumuntur per respectum ad ideata, cùm ideata nō æqualiter imitentur Divinam essentiā, sequetur ideas esse inæquales: ut idea eius, quod vivit, sapit, & est, continebit ideam eius, quod vivit & est, non tamē sapit; sed cùm huiusmodi ideæ in Deo ponantur, erit in Deo inæqualitas, quod est inconveniens.

D. Aug. PN. 83. qq. q. 46. In contrarium est Aug. 83. qq. q. 46. qui loquens de huiusmodi ideis loquitur de eis in plurali dicens: *Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerū stabiles.* Sed hoc nō esset, nisi essēt plures ideæ, ergo &c. Prætereà: Diony. 5. de Div. nom. de eis in plurali loquitur dicens: eas esse exemplaria & rationes substantificas existentium, ergo &c. D. Diony. 5. de Div. nom.

RESOLVTIO.

Necessariò arguitur pluralitas idearum in Deo absque aliqua compositione suæ opposita simplicitati, ex eo quòd ad extrà est agens rationabiliter, habens essentiam diversimodè imitabilem à creaturis.

Respond. dicendum, quòd secun. Aug. 83. qq. *Ideas Plato primus appellasse perhibetur:* quia ipse primus usus fuit hoc nomine: nam licèt ab alio intellectæ fuerint, à solo Platone primitùs hoc nomine appellatę sunt: cuius positionem sequi si vellemus, posito quòd sic senserit, ut ei Arist. imponit, non esset difficile intelligere idearum pluralitatem: posuit enim in quolibet genere multa per participationem, & unum per essentiam: multa materialia & unum abstractum: & huiusmodi abstracta dicebat esse quidditates rerū sensibiliū: & secundùm quod huiusmodi sensibiliū quidditates se invicem includunt, & habent quemdam ordinem, dixit ideas ad se invicem ordinatas, ut ideam animalis supra ideam hominis (sumendo B ideam largè, ut etiam generum cōpetit esse ideas) & quòd huiusmodi ideæ etiā essentialiter distinguebātur, de necessitate cogebatur ponere ideas plures. Credidit enim Plato, quòd modo intelligēdi respōderet modus essēdi extrà, ita quòd sicut intelligo hominē præter homines particulares, sive quidditatē hominis prēter sua individua: ita actualiter esset quidāhomo separatus à suis particularibus, qui erat quidditas suorū individuorum, quem hominem appellabat ideam: & sicut intelligitur animal præter suas species, sic esset quoddam animal separatū: C & si iste modus verus esset, cùm secundùm intellectum sit distinctio quidditatum sensibilium, esset ponere ideas plures realiter differentes. Sed iste modus non est bonus: nā licèt ab eo, quod res est vel non est, sit veritas & falsitas in intellectu: sufficit tamen ad huiusmodi veritatem, quòd res extrà respondeat ut fundamentum, & unde una res potest respondere multis intellectibus: non enim semper, quæ sunt distincta intellectu, realiter differūt: nā ratio distinguit inter ea, quæ realiter sunt unita. Igitur positio Platonis nō habuit stabile fundamentum, & quia fundavit se super falso, loquendo de ideis, falsa protulit: & D quantum ad præsens deficit in tribus. 1. quia dicebat ideas quidditates rerū sensibiliū. 2. quia ponebat eas essentialiter differētes. 3. quia dicebat eas esse deos, asserens deorū pluralitatem, licèt inter huiusmodi deos poneret unum Deum summūimparticipabilē. Non enim dicere possumus huiusmodi ideas esse quidditates sensibilium: quia tunc poneremus quidditates rerum secundùm rei veritatem esse abstractas ab his, quorum quiddi-

Imaginatio Platonis de ideis.

Contrà Platonem: quia deficit in tribus.

Phus 7. Meta.com.

quidditates existunt: & tūc esset aliquod bonū non habens essentiam boni: ut arguit Phus 7. Meta. quod est incōveniēs. Rursum nō possumus dicere huiusmodi ideas essentialiter differentes, ut quòd aliud sit per se bonum, aliud per se vita, aliud per se animal, aliud per se homo. Nam cū huiusmodi ideæ sint principales rationes factivæ, oportet eas cōgregari in eo, quod non agit motum, & hoc est Deus ipse: & quia solus ipse agit principaliter, & omnia alia agunt ut instrumenta eius: sicut omnes perfectiones omnium generum congregātur in ipso, sic exemplaria omnium rerum uniūtur in eo. Ex hoc apparet tertium falsum esse: ut quia omnia ista uniuntur in Deo & sunt unus Deus, ponere pluralitatem deorum, error est: quia nihil citra Primum aliquid principaliter inducit non motum à Primo, & non agens ut instrumentum eius; quod tamen oporteret, si esset deorum pluralitas. Hæc autem tria, licèt nō hoc ordine, tangit Diony. 5. de Div. nom. dicens: quia non aliud est esse bonum, aliud existens, aliud vitam: & hoc quātū ad hoc quòd huiusmodi abstracta & exemplaria & ideæ non essentialiter differunt. Nam ex eadem radice procedit ponere perfectiones per se existētes differentes essentialiter: & ponere exemplaria essentialiter distincta, excedētes & subiectas, quantum ad aliud: & addit, neque multas causas & aliorum alias productivas, quòd ideæ non se habent sicut excedens & subiectum, ut quidditates sensibilium: & subdit, omnes huiusmodi processus bonos esse unius Dei: & hanc derivationem esse perfectæ unius Dei providentiæ manifestativam, quantum ad tertium: quòd pluralitas idearum non arguit pluralitatem deorum. Sed ex earum pluralitate arguere possumus unum Deum: & quia non est iste ordo deorum, & plures ideæ non sunt plures dij, sed omnes in uno Deo simplicissimo existunt, videre quomodo in eis possit esse aliqua pluralitas, quòd simplicitati Divinæ non repugnet, non est facile.

Ideæ non essentialiter differunt.

D. Diony. 5. de Div. nom.

Plures ideæ non sunt plures dij.

Ideò notandum, quòd causa, quare ponere cogimur in Deo pluralitatē idearum, est: quia dicimus Deum rationabiliter agere; sed nullum agens rationabiliter diversa ordinatè producit, si

A ea producat secundùm eandē rationē: non est enim rationale sed casuale diversa esse & ordinata, quæ secundùm rationem unam producta sunt: consurgit enim rationalitas agentis ex effectibus dupliciter. Primò: cùm quilibet effectus sortitur naturam propriam. Secundò: cū in eis modo debito ordo attenditur. Dupliciter enim domus irrationabiliter haberet esse. Primo si partes domus non sortirentur naturam debitam. Secundo, si in eis non esset ordo competens. Cùm igitur videamus partes universi habere naturas proprias & distinctas, cū in eis ordo debitus attenditur, de necessitate arguere possumus Deum rationabiliter agere considerato decore & ordine universi: & quia non est rationabile distincta ordine debito emanare ab uno agente immediatè secundùm rationem unam, cùm Deus ipsas res & ordinem in rebus immediatè causet: quia agente causa secunda non cessat actio causæ primæ: & quia si aliquam causalitatem Deus rebus communicat, hoc nō est ex imperfectione eius, quòd non possit totum producere, ideò ex necessitate arguere possumus in Deo esse rationes factivas multas & infinitas, secundùm quas res producit, & producere potest: & quia secundū hāc pluralitatem rationum est in Deo pluralitas idearum, arguere possumus in Deo esse ideas plures absque eo quòd repugnet suæ simplicitati: nam pluralitas rationum realiter non arguit compositionem; sed simplicitatem: cùm quantò aliquid est simplicius, tantò à pluribus sit imitabile, secundùm quam imitabilitem consurgit hæc pluralitas rationū. Et ista est via Aug. 83. qq. q. 46. qui hanc veritatem venando ibidem, tria facit. Nam primò præmittit res à Deo sortitiri ordinem & naturam propriam dicens: *Quis autem religiosus, & vera religione imbutus, quamvis nondum possit hæc intuere, negare tamen audeat, immo etiā nō profiteatur: omnia quæ sunt, idest, quæcumque in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint, auctore Deo esse procreata: eo que auctore omnia quæ vivunt vivere: atque universalem rerum incolumitatem, ordinem que ipsum, quo ea, quæ mutantur, suos temporales cursus certo moderamine celebrant, summi Dei legibus contineri & gubernari:* Secundo: ex hoc concludit Deum rationabiliter

Causa quare in Deo ponitur pluralitas idearum.

Si effectꝰ propriā sortitur naturam & ordinē, agēs rationabiliter agit.

B

C

Nota modū P. N. Aug. de pluralitāte idearū 83. qq. q. 46. 1. ordo carū à Deo.

D

agere dicens: *Quo constituto, atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse*: quasi dicat de necessitate arguitur rationabilitas Divinæ actionis, cõcesso omnia à Deo naturam propriam & ordinem esse sortita. Tertiò concludit in Deo esse rationes plures factivas; quæ ideæ appellantur: enim ait: *Quòd si dici & rectè credi non potest, quòd Deus irrationabiliter egat, restat ut omnia ratione sint cõdita: nec eadem ratione homo qua equus; hoc enim absurdum est existimare: singula igitur proprijs sunt creata rationibus.*

Quomodo pluralitas idearum est in Deo? Pluralitas ideaũ nõ est pluralitas respectuũ cognitorum, sed est Dei essentia, ut plura sciat esse in Dei essentia scientia: ita quòd ista pluralitas formaliter non est in Deo ut in in essẽtia, sed in nobis: sed est benè formaliter obiectivè ut in scientia.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd huiusmodi pluralitas idearum est in Deo, non tanquã in natura eius; sed tanquam in cognitione ipsius: cognoscit enim se Deus à pluribus imitabilẽ, & ideò est in eo pluralitas idearum. Ad 2. dicendum, quòd idea non dicit essentiam absolutè consideratam: sed nominat eam cum quodam respectu, prout à creaturis est imitabilis, & propter pluralitatem respectuum est in Deo pluralitas idearum. Ad 3. dicendum, quòd licèt creaturæ sint temporales; Deus tamẽ ab æterno intellexit se pluribus modis imitabilem: ideò non obstante novitate & temporalitate creaturæ, ab æterno fuit in Deo pluralitas idearum: multę enim sunt causę in inferendo, quę non sunt causæ in essendo. Arguit enim pluralitas creatorum actualis vel potentialis pluralitatem idearũ in Deo: licèt non, quia plura creata sunt vel plura creari possunt, sit in Deo pluralitas idearum, sed è converso. Ad 4. dicendum, quòd scientia est relativum secũdum dici, & principaliter significat Divinam essentiam: & ideò est una scientia Dei sicut una essentia: idea autẽ quasi completivè & formaliter dat intelligere respectum ad ideata, & ideò propter pluralitatem respectuum est in Deo pluralitas idearum. Ad 5. dicendum, quòd species existentes in intellectu, & si habent respectum ad intelligibilia & ad intelligentem; non tamen denominantur secundùm ea quorum sunt; sed secundùm id in quo sunt: unde species materialium in intellectu existentes, licèt sint materialium, non sunt materiales, sic ideæ sunt in æqualium, sed non sunt inæquales.

Aliter scientia ad scibile, aliter idea ad ideatũ dicit respectũ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Ideæ ad scientiam practicam vel speculativam pertineant?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 16. & in qq. de veritate. q. 3. art. 3. & 4. Iafosse ubi supra cap. 2. & Gavard. ubi supra art. 5.

Tertiò quæritur: utrum ideæ ad cognitionem speculativam vel practicam pertineant? Et videtur quòd ad speculativam: quia secundùm Aug. 83. qq. q. 46. vel 47. vel 72. secundùm aliã intitulationem: *Tãta in eis vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit.* Sed ea, sine quibus non potest intelligi aliquis sapiens, pertinent ad cognitionem speculativam: cùm sapientia secundùm Phum 1. Meta. solùm quid speculativũ nominet, ergo &c. Præterea: secundũ Aug. 83. qq. ratio dicitur & si nihil secundũ eam fiat; sed secundùm eundem huiusmodi ideæ rationes dicuntur, ergo non oportet secundùm eas fieri aliquid, & ita non pertinent ad scientiam practicam, sed ad speculativam. Præterea: Deus per huiusmodi ideas cognoscit res ipsas & passiones earũ, sed hoc pertinet ad scientiam speculativam, ergo &c. Præterea: huiusmodi ideæ sunt ea, per quæ res progrediũtur in esse, sed eadem sunt principia essendi & cognoscendi secundùm Phum, ergo non solũ sunt utiles ad hoc, quòd per eas res producantur, sed etiam ut cognoscãtur: sed productio pertinet ad praxim, cognitio ad speculationem, ergo &c.

In contrarium est: quia secundùm Dionysium 5. de Div. nom. huiusmodi ideæ sunt exemplaria & rationes existentium, quas theologia prædiffinitiones vocat, & Divinas & bonas voluntates existentium determinativas & effectivas. Sed exemplaria, secundũ quæ res fiunt & determinantur, pertinent ad cognitionem practicam, ergo &c. Præterea: Aug. 83. qq. *Et cùm ipsæ neque oriantur neque intereant, secundùm eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest.* Sed ea, secundùm quæ alia formantur, pertinent ad cognitionem practicam, ergo &c.

D. Diony. 5. Divin. nom.

Ideæ dicuntur prædiffinitiones & bonæ voluntates.

RESOLVTIO.

Idea non est id, quo Deus intelligit per comparationem ad actum, sed per comparationem ad cognitum: & quamvis sic accepta pertineat aliquomodo in Deo ad scientiam speculativam; sumpta tamen secundùm etymologiam vocabuli spectat propriè ad scientiam practicam.

Opinio quòd habet rationem cogniti solùm, idea.

RESpond. dicendum, quòd, ut quæsiti appareat veritas, oportet nos videre quomodo idea se habeat ad cognitionem: ad quod dicunt aliqui quòd idea non est id, quo Deus intelligit; sed solùm habet rationem intellecti; sed cũ Divina essentia, prout est imitabilis ab aliqua re, dicatur idea illius & similitudo eius, cùm ex hoc entia creata cognoscantur à Deo: quia similitudines omnium sunt in ipso: simpliciter negare ideam esse illud quo Deus intelligit; non sapit doctrinam sanam. Notandũ igitur quòd illud, quo cognoscens cognoscit, dupliciter potest accipi. Primo per cõparationẽ ad cognitionis actum. Secundò per respectum ad cognitum. Nam id, à quo egreditur cognitionis actus, est id quo cognoscimus: & id, per quod nobis aliquod cognitum innotescit, quo cognoscimus, dici potest.

Idea non est ratio cognoscendi per respectũ ad actum, sed per respectũ ad cognitionẽ.

Est autem idea quo Deus cognoscit; nõ per comparationẽ ad actum, sed per respectum ad cognita: quod sic declaratur: nam eo cognoscimus per respectũ ad actum, quod respectu actus habet aliquam rationem principij: & ideò dicere possumus, quòd sic cognoscimus substantia, virtute, specie, & obiecto; sed specie & virtute sive intellectiva potentia cognoscimus immediatè: quia hæc respectu actus intelligendi immediatam causalitatem habent. Nam ex potentia intellectiva informata specie immediatè progreditur actus intelligẽdi, aliter tamen & aliter: quia à specie progreditur actus principaliter, à potentia secundariò: eò quòd actus semper quasi principale principium respicit formam, & quasi secundarium materiam & substantiam. Substantia autem & obiectum respectu actus non habent immediatam causalitatem, sed substantia est causa actus, prout est id, in quo radicatur virtus & potentia: obiectum verò

A prout ab eo habet esse species in intellectu: intelligit autem anima nostra non solùm intellectu, sed etiam specie intelligibili, accipiendo ea, quæ sunt immediatum principium actionis. Causa autem, quare requiritur huiusmodi species ad talem actum, est: quia intellectus noster non est actus purus: & quia agẽs agit secundùm quod est in actu, cùm aliqua actualitas conferatur intellectui vel animæ nostræ ex eo, quòd conformatur rebus: ipsæ similitudines rerum in anima existentes sunt id, quo anima intelligit, etiam per comparationẽ ad actũ, quia sunt causa & principiũ actus
B intelligendi: quòd si tamen animæ nostræ nulla actualitas tribueretur ex eo, quòd rebus alijs cõformatur, & ex similitudine rei in ea, non posset accipi ratio actus intelligendi. Quæ si ad Divina transferre volumus: satis apparet ideã non esse id, quo Deus intelligit per respectum ad actum: cùm nulla ratio principij sit in idea, ut idea est, respectu actus cognitionis Divinæ. Nam licèt distinctio eorum, quæ habent causalitatem respectu actus intelligẽdi in nobis, non simpliciter habeat locum in Deo: eò quòd ibi non possumus dicere substantiam & obiectum respectu actus habere
C causalitatem mediatè, potentiam & speciem immediatè: rursum speciem principaliter, potentiam secundariò: quia talia inveniuntur in his, quæ habent potentialitatem admixtam; iuvamur tamẽ per prædicta ad cognitionem veritatis quęsitæ: quia, ut dicebatur, tota causa, quare similitudines rerum habent causalitatem super actu intelligẽdi nostro, sumitur ex eo quòd aliqua actualitas tribuitur animæ nostræ, quia conformatur rebus. Sed si anima nostra esset actus purus: quia nulla actualitas tribueretur ei ex conformatione ad aliquid aliud, similitudo ut similitudo non esset ratio
D & principiũ actus, sed ipsa substantia: & quia Deus est actus purus, & ex eo quòd est imitabilis à rebus nullam actualitatẽ suscipit; sed res ipsę esse actuale recipiũt, quia ei conformantur: licèt idẽ sit idea & substantia in eo, tamen respectu actus intelligendi non habebit rationẽ principij substantia ut idea: cùm ex eo quòd est idea, ei nulla actualitas tribuatur. Nõ igitur solùm differt intelligere nostrum ab intelligere Divino, quia intellectus noster

noster prius intelligit alia, & intelligẽdo alia intelligit se: quia ea, quibus informatur, sunt similitudines aliorum. Deus autẽ per se & primò intelligit se, & intelligendo se intelligit alia: sed etiã differt, quia similitudines in nobis sunt ratio & principium actus intelligẽdi, cùm aliqua actualitas animæ nostræ per huiusmodi similitudines tribuatur. Similitudines autem rerum in Deo existẽtes, vel ipsa Divina essentia ut est rerum similitudo, non habet rationem principij respectu actus cognitionis Divinæ: cùm nullam actualitatẽ suscipiat, ut talis similitudo existit: sunt tamẽ istæ duæ differentiæ connexę, & una sequitur ad aliã, ut intuenti potest patere.

Idea est ratio cognoscẽdi per comparationem ad cognita. Hoc exemplo ostenditur, quòd idea habet rationem principij respectu cogniti, non respectu act9 cognoscẽdi.

Quòd autem idea sit ratio cognoscẽdi ex parte cognitorũ, sic ostẽdi potest: quia sicut similitudines existẽtes in cognoscẽte sunt ratio cognoscendi ex parte actus, inquantum quamdam actualitem cognoscenti tribuunt: sic sũt ratio cognoscẽdi ex parte cogniti, inquantum quamdam actualitatem cognoscenti ex parte cognitorum prout cognita repræsentant, tribuunt: & quia Divina essentia, ut est idea & similitudo rerum, res repræsentat, licèt ex hoc ei nulla actualitas tribuatur: dicendum est, quòd idea non est id, quò Deus intelligit per comparationem ad actum, sed per comparationem ad cognitum. Nam non omne id, quo quis intelligit, habet causalitatem respectu actus intelligendi: quia cùm per propositiones universales & magis confusas intelligamus propositiones se per ordinem habentes ad illas, dicere possumus propositiones universales esse id, quo intelligimus: cùm sint nobis magis nota, confusa magis: & tamẽ propositiones nõ simpliciter habent rationem principij respectu actus intelligendi, cùm ex actu intelligendi formẽtur. Nam sicut intellectus intelligendo simplicia format diffinitionem, sic intelligendo composita format enuntiationẽ; quòd si tamẽ nostrum intelligere esset simplex, & uno intuitu intelligeremus omnia, salvato hoc ordine, quòd per propositiones universales ex actu intelligendi formatas, simul intelligendo eas, intelligeremus propositiones ordinatas ad ipsas, propositiones communes sic essent quo cognosceremus per comparationẽ ad cognita, quo non essent quo intelligeremus per respectum ad actum intelligẽdi: & quia Deus unico intuitu intelligit se & intelligit se imitabilem ab omnibus entibus, & intelligendo sic se imitabilem, & similitudinem omnium, intelligit omnia, idea, quæ supra Divinam essentiam secundùm modum intelligẽdi talem imitabilitatem & respectum videtur addere, ita est id, quo Deus intelligit per comparationem ad cognita, quòd non est id, quo intelligit per comparationem ad actum. Et quia idea est id, quo Deus cognoscit modo quo dictum est, & est id, ad cuius imitationem alia formantur: cùm scire Divinum sit causa rerum, inquantum Deus agit per cognitionẽ non ex necessitate naturæ, idea potest pertinere ad scientiam practicam & speculativam: pertinet enim ad speculativã, prout per eam res Deus cognoscit; nõ considerata prout per eã De9 res producit, & producere potest. Si verò consideratur idea, prout per eam res Deus producit vel producere disposuit, sic pertinet ad scientiam practicam actu. Si vero accipitur idea, nõ ut per eã res Deus producit vel producere disposuit; sed producere potest, sic pertinet ad practicam cognitionem nõ actu sed virtute: quæ licèt non faciant in Deo alium & alium actum intelligẽdi, tamẽ quia differunt ratione, & Deus omnẽ hanc differentiam intelligit, ideò sic distinguere ideam, ut uno modo accepta pertinet ad cognitionẽ speculativam, alio modo considerata pertinet ad practicam actu, tertio modo pertinet ad practicam virtute, nõ est incõveniẽs: ex quo apparet quòd idea nõ solùm est factorum vel fiendorum, sed etiam fieri possibilium, dato quòd nũquam fiãt. Advertendum autem, quòd licèt idea quantum ad id, quod est prout dicit essentiam cum imitabilitate, vel cum respectu quodã, sic distingui possit: tamẽ si consideramus rationẽ vocabuli, ut verbum ex verbo transferamus, quia non dicitur ratio, sed forma: (cùm forma semper videatur importare rationẽ principij) attendẽdo rationẽ nominis, idea pertinet ad sciẽtiam practicam, secundùm quam Deus est principium & causa rerum.

Idea pertinet ad cognitionem speculativam nõ cõsiderata ut per eã Deus res producit, vel producere disposuit. Et ad practicam dupliciter. 1. actu ut consideratur, ut per eam De9 producit, vel producere disposuit. 2. virtute, si accipitur nõ solùm modo prædicto, sed ut per eam Deus res potest, & sic nõ solùm producendorũ, sed possibilium porduci est idea & productorũ. &c. præsenti, vel præterito.

Respon. ad arg. Ad 1. dicẽdum, quòd quia

quia idē est in Deo idea & ratio quantū A ad rē significatam, licèt non sit idē quantum ad etymologiam vocabuli: & quia secundùm quod ratio, pertinet idea ad sciētiam speculativam, qui tolleret huiusmodi ideas ab aliquo, diceret ipsum non esse sapientē, cùm tolleret ab eo rationes rerum. Ad 2. dicendum, quòd licèt idea sit idē quod ratio, propter quod non solùm pertinet ad scientiam practicam, sed ad speculativam: considerando tamē etymologiam vocabuli propriè ad practicam pertinet, cùm dicat rationē formæ & principij. Ad 3. dicendum, quòd Deus per ideam non solùm cognoscit res ipsas cognitione simplicis notitiæ, sed etiam noscit eas ut producendas, & ut habet rationē principij respectu eorū: quia isti rationi principij alludit idea secundùm etymologiam vocabuli, ideò propriè ad scientiam practicam pertinet. Ad 4. dicēdū, quòd per huiusmodi ideas res sūt & cognoscuntur: non solùm cognitione speculativa sed practica: dicuntur tamē propriè pertinere ad scientiam practicam ratione nominis, ut dictum est. Ad argumenta in contrarium dicendū, quòd ideæ dicuntur rationes factivę & ea, secundū quæ alia oriuntur; sed propter hoc nō negatur quòd nō pertineant ad scientiam speculativam, licèt habeatur quòd pertinent ad practicam, quāvis non propriè pertineant ad speculativam propter rationem vocabuli, ut dictum est.

ARTICVLVS. IV.

Quorum sit idea in Deo?

D. Thom. in qq. de veritate q. 3. art. 4. & 1. p. q. 15. art. 3. Putean. ubi supra art. 2. dub. unic. Lasosse. ubi supra art. 3. & Gavardi ubi sup. art. 8.

QVartò quæritur: quorum sit idea? Et videtur quòd mala habeant ideā: quia si aliqua causa est, propter quam mala nō dicantur habere ideā in Deo, hoc est, quia mala sunt non entia; sed non entia possunt imaginari & habere ideam: nam tragelaphus & hircocervus imaginabilia sunt, ergo &c. Prætereà: Deus vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: & secundū Aug. 15. de Trin. cap. 13. nōn aliter nota sunt Deo creata postquam facta sunt, quàm antequam fierent: igitur scibilia relata ad Divinam scientiam non aliā comparationē habent ex eo quòd sunt entia, quàm ex eo quòd sunt non entia: quia igitur mala & bona in hoc differunt, quia mala non sunt natura aliqua neque entia; bona sunt natura aliqua & entia: cùm talis diversitas nō faciat diversitatem per comparationem ad Divinam essentiam, sicut sciuntur bona, sic scientur & mala; sed bona sciuntur, quia habent ideam in Deo, ergo &c. (D. Aug. P N. 15. de Trin. cap. 13.)

B In contrarium est: quia malum est privatio solùm; sed privationes non cognoscuntur per ideam propriam: cùm de se sint non entia, ergo &c.

Vlteriùs quæritur: utrum materia prima habeat in Deo ideā? Et videtur quòd non: quia secundū Phum 1. Physicorum, materia non est cognoscibilis nisi per analogiam ad formā, sed quod non est cognoscibile nisi comparatum ad aliud, non habet ideam propriā, ergo &c. Prætereà: Deus est actus purus, materia prima est potētia pura; sed potētia pura in nullo imitatur actum purū: cū C igitur ratione imitabilitatis sumatur ratio ideæ, materia prima in Deo ideam habere non poterit. (1. Dub lateralis. Vtrum materia prima habeat ideam? De hoc D. Thom. qq. de veri. q. 3. art. 5.)

In contrarium est: quia (ut habitū est per Aug. 83. qq. q. 46. vel 72. & per Diony. 5. de Div. nom.) *Ideæ sunt rationes factivæ rerum*: omnia ergo illa ideam in Deo habent, quorum Deus factor existit: cùm ergo materia prima sit à Deo facta, quia Deus est agens Primum, agēs nullo præsupposito, ergo &c. (D. Aug. P N. 83. qq. q. 46. vel 72. D. Diony. 5. de Div. nom.)

Vlteriùs quæritur: utrum accidentia habeant ideam in Deo? Et videtur quòd non: nam idea est ratio rerum. D Vnde Diony. 5. de Div. nom. ideas diffinitiones appellat, sed accidentia diffinitione carent; vel si diffiniuntur, diffinitionem eorum ingreditur diffinitio subiecti: vel igitur non habent rationē, vel si habent eam, non habent eam distinctam à ratione subiecti, ergo &c. Prætereà: ex hoc res habent ideas, quia participant Divinam entitatem; sed accidentia participare non possunt, cùm per se non existāt, sed solùm sint participationes quædam. Nam entia creata perfecta (2. Dub. lateralis. Vtrum accidētia habeāt ideā in Deo? D. Thom. in q. de verit. q. 3. art. 7.)

perfecta participant perfectiones suas, perfectiones ipsæ, in quarum numero accidentia computantur, non participant; sed participantur: non igitur accidentia habebunt ideam.

In contrarium est: quia Deus est causa omnium entium, & omnia mensurantur intellectu Primi, quod esse nõ posset, nisi omnia entia tam substantiæ, quàm accidentis in Deo ideam haberent.

3. Dub. lateralis. Vtrum singularia habeant ideam in Deo? D. Thom. ut supra art. 8. Oportet aliquomodo esse ideam nõ solùm bonorum, quorũ Deus est auctor; verũ etiã malorũ, quorum est cognitor & punitor.

Vlterius quæritur: utrum singularia habeant in Deo ideã? Et videtur quòd non: quia sunt infinita, sed infinito repugnat idea: cùm idea sit quid determinativum & effectivum rerum, ut vult Diony. 5. de Div. nom. ergò &c. Præterea: particularia videntur esse præter intentionem naturæ. Vnde scribitur in lib. 6. Principiorum, quòd natura unũ intendit, & aliud facit: quia intendit hominem, & facit hunc hominem, sed quæ sunt præter intentionem nõ habẽt ideam, ergò &c.

In contrarium est: quia idea est ratio factiva rerum, sed cùm universalia non fiant, sed particularia, propriè particularia habebunt ideam.

RESOLVTIO.

Omnia, quæ sunt infra Deũ sive bona sive mala, utpotè ab eodem cognita, habent in ipso aliquo modo ideam; sed bona diversimodè, ac mala: quia hæc habent ideam, à qua recedunt, & illa habet eã, quã imitãtur: atq; etiã inter bona est aliter & aliter multorũ entium idea, per ordinem tamen solùm ad diversa ideata.

Notahanc distintionẽ & sub epilogo quasi totam quæstionem.

Respon. dicendum, quòd cùm omnia sint à Deo cognita tam bona quàm mala: & idea non solùm sit quid factivum, sed etiam sit principium cognitionis omnium, oportet aliquo modo esse ideam non solùm bonorũ, quorum Deus est auctor, sed etiam malorũ, quorum solùm est cognitor & punitor: sed quia non omnia pari modo habent ideam, notandum, quòd aliter habent ideam mala, & aliter materia prima, aliter accidẽtia speciei & inseparabilia, aliter accidẽtia individui & separabilia, & aliter ipsa individua. Nam mala habent ideam in Deo, non quã imitantur, & cum qua concordant, sed à qua recedunt & discordant. Materia verò prima quodammodo & universalia ideam habent, quam imitantur, sed habent eam distinctam solùm cognitione, non actu, nec opere, nec existentia. Accidentia verò inseparabilia ideam habent, quã imitantur, & habent eam distinctã cognitione & actu; nõ tamẽ opere, nec existẽtia. Accidẽtia verò separabilia ideã habẽt distinctam non solùm cognitione & actu, sed etiam opere; non tamen existẽtia. Individua verò per omnem modũ habent ideam distinctam cognitione, actu, opere, & existentia. Habent enim mala ideam in Deo, non cum qua concordant, sed à qua discordant. Nam eo ipso quòd per illam eandẽ ideam, per quam Deus cognoscit bonum velut illi concordans, cognoscit etiam malum velut ab ea discordans, malum quodãmodo ideam habet, ut loquamur secundùm quod Phus 4. Meta. loquitur, qui privationes appellat entia: quia sunt negationes entium: verùm quia non habent mala ideam, quam imitentur, non simpliciter ideam habent. Vnde ab aliquibus propter hanc causam dicuntur ideam non habere: quod etiam non est inconveniens, cùm sciri à Deo aliquando negentur. Hęc autem omnia tangit quodam modo Aug. 12. de Civit. Dei c. 8. qui loquens de cognitione privationum ait: per id idem cognosci privativa, per quod cognoscuntur positiva, nõ in specie sed in speciei privatione: unde quodammodo sciendo nesciuntur.

Habent enim mala ideam in Deo nõ cũ qua concordant, sed à qua discordant, non in specie, sed in speciei privatione, similiter dicendũ est de privatione.

Phus 4. Meta. comm. 4.

D. A. P. N. 11. de Civita Dei cap. 7.

Viso quomodo mala & privationes ideam habent: quia non habent ideam cum qua concordant, sed à qua discordãt, videre restat quomodo materia prima & universale ideã habẽt, quod secũdò quærebatur: habet enim materia prima ideã quã imitatur: nãcũ sit natura aliqua, & nihil sit tale nisi per imitationẽ Divinæ essẽtiæ vel naturæ, oportet talẽ materiã habere ideam, quam imitatur: est tamen talis idea distincta cognitione solũ, quia Deus cognoscit per ideã, quam habet apud se, naturam materiæ esse aliam à natura formæ; non tamen propriè est distincta actu: eò quòd nulla actualitas ei competit, præterquam habet à forma: nec etiam est distincta opere, ut quòd possit per se fieri sine forma: nec est distincta existentia, quia non potest

Materia prima & universalia habent in Deo ideã distinctã cognitione naturæ, non actu, nec opere vel existentia.

test per se existere sine forma. Sic etiam & universalia habent ideã distinctam secundùm cognitionem, eò quòd Deus cognoscit distinctionẽ universalium ad particularia; non tamẽ sunt distincta existentia vel actu, quòd per se sint: nec etiã opere & factione, quòd per se fiat: nã eorũ fieri est ex eo quòd particularia generãtur. Accidẽtia autẽ propria & omnia accidentia inseparabilia habent ideam distinctam, non solùm cognitione: ut quia Deus cognoscat naturam eorum esse aliam à natura subiecti, sed etiam actu, quia aliquam actualitatem dicũt præter actualitatem subiecti: unde licèt hæc non sit propositio plures, Sortes est animal bipes, eò quòd idẽ actus & eadem forma importatur per bipes & animal; tamen hæc, Sortes est animal risibile perceptibile disciplinæ, est propositio plures: quia non eadẽ forma nec eadem actualitas importatur in eis; non tamen talia accidentia habent ideam distinctam factione & existentia, quia simul cum subiecto fiunt, & per se esse habere non possunt naturaliter, & secundùm modum ordinis, quem videmus; & si miraculosè & secũdùm alium modum ordinis possint existere. Accidentia autem individui & potissimè separabilia habent ideam distinctam non solùm cognitione: quia distinctè cognosci possunt: nec solùm actu, quia formã aliquam addũt supra formam subiecti, sed etiam factione, quia non simul cum subiecto fiunt: ut quia non statim, cùm est Sortes, est musicus, tali accidenti respondet idea distincta ab idea Sortis etiã factione: non tamen talia habent ideã distinctam existentia: quia non per se sunt secundùm modum ordinis, quem videmus. Particularia autem per omnẽ modum ideam distinctam habent: cognitione, inquantum ea Deus distinctè cognoscit: actu & forma, quia formæ eorum ab invicem separantur: factione, quia non oportet ea simul fieri: existentia, quia solũ ipsa, quæ dicuntur primæ substantiæ, per se existunt; omnia autem alia sunt in primis. Patet igitur quomodo omnia habẽt ideã, & quomodo diversimodè: ita tamen quòd ista diversitas referatur ad ideata, non quòd habeat esse in Deo tanquã in eius natura, sed solùm tanquã in eius cognitione & virtute, inquantum sic diversa cognoscit & ad esse produxit.

Accidentia inseparabilia ideã in Deo distinctã cognitione & actu: non tamẽ factione & existentia naturaliter.

Accidentia separabilia habent ideã distinctã cognitione, actu, factione, sed non existentia. Particularia per omnem modum habent ideam distinctã, scilicet, cognitione, actu, factione & existentia.

A Respond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd mala non habent ideam, cũ qua concordant, ut ratio arguit, sed à qua discordant. Et ad formam arguendi dicendum, quòd licèt hircocervus, & chimera non sint entia in rerum natura; non tamen de ratione eorum est privatio entis: & ideò imaginabilia sunt, & ideã habent. Vel dicendum aliter & meliùs, quòd licèt non sint entia quãtũ ad sui totalitatem, sunt tamen entia quantum ad suas partes. Invenitur enim caput leonis & cauda serpentis, licèt non inveniatur animal, in cuius corpore dicta existant: malum autẽ, cùm privationem dicat, de se est non esse. Ad 2. dicendum, quòd Deus vocat eodem modo ea, quæ non sunt, possunt tamen esse, sicut ea quæ sunt; malum autem cùm de se non sit natura aliqua, nec est nec esse potest, ut de esse loquimur; ideò non oportet malum habere ideam, licèt talia non entia ideam habeant.

Ad argumẽta de idea malorum.

Etiam imaginabilia aliquã ideã habent in Deo.

B Ad illud in contrarium dicendum, quòd non arguit malum nullo modo habere ideam, sed non habere ideam, quam imitetur, quod concessimus.

C Ad id autem quod ulteriùs quæritur: utrum materia prima habeat ideam, patet quòd sic, & quomodo.

Ad 1. dicendum, quòd quia intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium, nihil cognoscit, quod per suì actualitatem non possit ipsum movere, & quia materia prima est potentia pura, nullo modo cognoscitur ab intellectu nostro nisi per analogiam ad formam. Intellectus autẽ Divinus, qui non cognoscit, eò quòd reducatur de potentia in actum, ipsam essentiam materiæ cognoscere poterit per ideam, quam habet apud se, secundùm quam eam in esse produxit; non tamen huiusmodi idea est distincta factione, vel actualitate, vel existentia, sed cognitione; eò quòd materia per talem ideam, licèt distinctè cognoscatur; non tamen per eam potest in esse produci absque productione formæ, nec per se existere absque existentia eius. Ad 2. dicendum, quòd materia prima in aliquo imitatur actum purum, inquantum aliquam actualitatem participare potest, licèt

Ad argumenta de materia prima.

Nota ut supra de materia prima.

D

later

inter cetera entia magis prope nihil. A

Ad id autem quod tertiò quæritur: utrum accidentia habeant ideam? Patet quòd sic & quomodo.

Ad 1. dicendum, quòd rationes rerum vel diffinitiones in Deo & in mente nostra non solùm differunt, quia illæ sunt factivæ; istæ autem factæ. Sed ex hoc consurgit alia differentia, ut quia nostra sciētia depēdet à rebus, modus intelligendi noster sequitur ordinem rerum: & ideò non possumus intelligere accidēs nō intellecto subiecto propter naturalē dependentiam unius ad alterum: Deus autem, qui est tota causa uniuscuiusque, non indiget in intelligendo accidens intelligere substantiam: unde & si nō potest intelligere accidēs nō intellecto subiecto, hoc nō est, quia suum intelligere dependeat, sed quia intelligit omnia simul, & suum intelligere est invariabile, non intelligit unum non intellecto alio: & ideò omnia habentia naturā aliquam habent in eo ideā distinctā quātū ad cognitionē; & si nō habeāt illam distinctā quātū ad alia, ut dictū est. Ad 2. dicendum, quòd licèt accidentibus non competit habere ideā adeò perfectè sicut his quę per se existūt; nō tamē arguitur quòd nullo modo habeant ideam: nam non habent ideam non solùm participantia & quæ sunt totum ex partibus, sed etiam participationes & quæ sunt totum in parte: cùm omnibus his conveniat in aliquo imitari Divinam entitatē. ¶ Ad id autem quod 4. quæritur: utrum singularia habeant ideam? Patet quòd sic. Ad 1. dicendum, quòd licèt singularia, quæ sunt & quæ possunt esse, infinita sint in se; sunt tamen finita intellectui Divino: & ideò in eo ideam habere poterunt, cui finita existunt. Qualiter autem hoc intelligendū sit, quòd infinita Deo finita sūt, in 39. distinct. patebit. Ad 2. dicendū, quòd licèt aliqua sint præter intentionem agentis particularis: præter tamē intentionem universalis agentis, qui omnia præcognoscit & disponit antequam fiant, nihil omnino esse potest. Ad illud in contrarium, dicendū, quòd universalia & particularia habent ideam; non tamen universalia habent distinctam ideam à particularibus factione, sed cognitione: quia non distinctè fiunt, sed distinctè cognoscuntur.

Ad argumēta de accidētibus.

Nota de cognitione Dei & materia respectu accidentium.

Ad argumēta [illegible] singularibus &c.

EXPOSITIO LITTERÆ.

Super litterā super illo: *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum.* Notādū, quòd, *ex*, aliquando denotat factionem solùm, aliquando denotat factionem cū auctoritate. Si denotat factionem solùm, sic sicut omnia sunt ex Patre, ita sunt ex Filio: nā indivisa sunt opera Trinitatis: appropriatè tamē etiam, secundùm quod *ex* solam factionem importat, convenit Patri; non quia magis conveniat Patri quàm Filio, sed propter similitudinem, quam habet cum proprio Patris, qui est totius Deitatis principium. Si verò, *ex*, etiam cum factione auctoritatem importet, ut dicatur aliquid esse ex aliquo: quia illud auctoritativè producit, & nō habet ab alio quòd producat sic; non solū appropriatè sed etiam quodammodo propriè omnia sunt ex Patre. Nam licèt omnē opus, quod est à Patre, sit à Filio: Pater autem non habet ab alio quòd sit causa illius operis; habet tamen Filius: unde sicut Pater & Filius sunt idem principium, & tamen Pater est principium sine principio, Filius principium de principio: sic unum & idem opus est à Patre & Filio; à Patre tamen est auctoritativè & à principio sine principio, à Filio verò tanquam à principio de principio: & ideò quādo Græci dicebant Spiritum Sanctum esse ex Patre per Filium, poterat habere bonum intellectum dictum eorum, si *ex*, auctoritatem importabat, secundùm quem modum loquitur Aug. 15. de Trin. cap. 16. *Spiritus Sanctus procedit à Patre principaliter*. Patet igitur quòd prædicta verba, scilicet; omnia esse ex ipso, per ipsum; & in ipso non solùm appropriatè, sed etiam propriè intelligi possunt, si cùm per prædictas propositiones non solùm factio, sed etiam aliquis specialis respectus vel specialis modus habitudinis importetur; & licèt prædicta etiam propriè sumi possint; non tamen concedendum est aliquid esse ex una Persona, quod non sit ex alia, duplici ratione. Primò: propter vitandum errorem: quia fortè aliquis crederet esse aliquod opus, quod non à tota Trinitate existeret. Secundò: quia plus negat negatio, quàm ponat affirmatio. Vnde licèt auctoritativè sit omne opus

B

C

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 16.

D

opus à Patre, etiam propriè loquendo: cùm ex non solùm auctoritatem importet, sed etiam factionem: quia negatio negat quidquid invenit, videremur ponere aliquod opus non factum à Filio, quod est inconveniens.



DISTINCTIO XXXVIJ

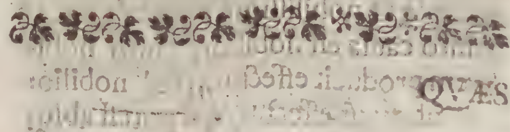
PARS PRIMA.

QVIBVS MODIS DICATVR DEVS ESSE IN REBVS.



T *quoniam demonstratum* &c. Postquam determinavit Magister quomodo res sunt in Deo: Hic in parte ista inquirit, quomodo Deus sit in rebus? Et duo facit: quia 1. facit, quod dictũ est ostendens Deum esse ubique immobiliter. In secunda parte ex hoc dat differẽtiam inter Deum & creaturam, ostendẽs omnẽ creaturam esse mobilem & localem. Secunda ibi: *Cùmque Divina natura.* Vbi præsens lectio terminabitur. Circa 1. duo facit: quia 1. assignat modos, quibus Deus est in rebus. 2. illos modos inquirit. Secunda ibi: *In sanctis vocatur.* Circa primum duo facit: quia 1. assignat modos communes & modos speciales, quibus Deus est in rebus, dicens: Deũ esse in omnibus per essentiã, præsentiã, & potentiã, quantũ ad generales modos; quodã tamen speciali modo esse in sanctis per gratiam, sed in Christo homine per gratiam unionis. In alijs verò per gratiam adoptionis. 2. quod dixerat, confirmat per auctoritates sanctorum. Secunda ibi: *Ne autem ista.* Deinde cùm dicit: *In sanctis.* Investigat modos, quibus assignaverat Deum esse in rebus. Et duo facit: quia 1. investigat modos speciales. 2. modos communes, ibi: *Ex prædictis patet.* Circa primum duo facit: quia 1. ostendit Deum aliter esse in sanctis, aliter in malis hominibus. 2. movet quamdam quæstionem. Secunda ibi: *Si autem quæris.* Circa primum duo facit, secundùm quod dupliciter dat differentiam, prout Deus est in sanctis, & in peccatoribus. Nam Deus in sanctis, quos inhabitat, est tanquam in templo; mali verò sunt quasi scabellum pedũ eius. Rursum boni sunt, ubi est Deus & cum Deo; mali autem si sunt, ubi Deus est; in ipso tamen non sunt: quod totum ex hoc contingit, quia boni habent Divinam gratiam, propter quam Deus in ipsis habitat, & cum ipsis est. Secunda ibi: *Et hi tales.* Deinde cùm dicit; *Si autem quæris.* Movet quamdam quæstionem. Et tria B facit: quia 1. quærit, ubi Deus habitabat, quando Sancti non erant: & respondet, quòd in se ipso. 2. ostendit, nihil creatum impedire Divinum esse in rebus: unde licèt anima sit in toto corpore; potest etiam Deus in toto corpore esse: propter quod tota Trinitas ubique est: quia tota Trinitas ubique operatur. 3. dat diversam comparationem hominum ad Deum: quia aliqui ipsum cognoscunt, quos non inhabitat, ut peccatores scientes: aliquos inhabitat, qui eum non cognoscunt, ut parvulos baptizatos; illi tamen Beatissimi sunt, qui Deum habent, & cognoscunt. Secunda ibi: *Sciendum est.* Tertia ibi: *Illud quoque.*

Tunc sequitur illa pars: *Ex prædictis.* In qua postquam determinavit de modo speciali, secundùm quem Deus sanctos inhabitat, determinat de modis generalibus, secundùm quos est in sin- C gulis rebus: & tria facit: quia 1. ostendit hoc esse inexplicabile, quomodo totus Deus ubiq; est per essentiam, dicens: multa de Deo dicta esse supra mentem nostram, sicut multa de Deo intelligimus, quæ sermone explicare non possumus. 2. ostendit insufficiens esse dictum eorum, qui volebant per rationes ostendere, quomodo Deus ubique erat, per præsentiam, essentiam, & potentiam. 3. movet quamdam quæstionem & solvit. Secunda ibi: *Quadam tamen.* Tertia ibi: *Solet etiam.* Circa quod duo facit: quia 1. quærit, quare Deus non contrahit immunditiã, cùm sit inimmundis, solvens per simile de radio D solari, qui cùm per immunda transeat, non inficitur. 2. assignat rationem quamdam ad ostẽdẽdũ Deum esse ubique: quia vel nunquam est Deus, vel alicubi tantùm, vel ubique. Nusquã esse dicendum non est, cùm omnia conservet. Alicubi tantùm esse non est dicendum, cùm virtus eius limitata non sit: restat ergo, ut ubique sit. Secunda ibi: *Postremò respondeant.* In quo terminatur sententia lectionis.



QVÆS

QVÆSTIO I.

De existentia Dei in rebus.

N præsenti lectionē Magister duo facit: quia 1. dicit Deū esse in omnibus rebus, & ostendit ipsum esse ubique. Ideò de his duobꝰ quæremꝰ. Circa 1. quæremꝰ tria. Primò: utrum Deus sit in omnibus rebus? Secundò: de modis essendi eius. Tertiò: utrum concedi debeat, quòd Deus in se ipso existat?

ARTICVLVS. I.

Vtrum Deus sit in rebus creatis?

D. Thom. 1. p. q. 8. art. 2. Argenti dist. 37. q. 1. art. 2. Gerard. Sen. hicq. unic. art. 1. Gregor. Arim. in 2. Sen. dist. 2. q. 2. art. 3 La.fosse de immen. Dei q. 4. cap. 2. Gavar. tom. 1. q. de immen. Dei art. 2.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd Deus non sit in rebus creatis: quia discurrēdo per omnes modos essendi, in, non inveniemus aliquem modum, secūdùm quem hoc possumus concedere. Quia non est sicut genus in speciebus; nec è converso. Nec sicut totum in parte; nec è converso: cùm totum sit eiusdem naturæ cum suis partibus, & genus cum speciebus, in quibus est. Nec sicut forma in materia: cū forma sive accidētalis, sive substātialis aliquā dependētiā habeat. Nec sicut regnū in Rege: quia sic Deus non est in rebus, sed magis res sunt in ipso. Nec sicut aliquid in suo fine: quia cùm Deus sit quid optimum, nihil est finis eius. Nec sicut locatum in loco, quia quę sunt in loco cōmēsurātur loco, Deus est incōmensurabilis rebus. Præterea: nobilius est agens, quod agit sine præsentia, quàm quod non potest agere, nisi sit præsēs: unde & Reges quia solo verbo operantur absque eo, quòd ipsi sint præsentes, ex hoc, ut videtur, nobiliores existunt: non igitur oportet Deum esse in rebus, in quibus operatur: cùm ipse sit nobilissimū agēs. Præterea: quantò causa est nobilior, tantò nobiliorem producit effectum; sed nobilior & stabilior est effectus, qui potest absq;

A sua causa cōservari, quā ille, qui sine causa conservari nō potest: nō igitur oportet Deū esse in creaturis ad hoc, quòd ipsæ conservētur in esse: sed propter hoc ponitur Deus in creaturis esse, ergo &c. Præterea: ponitur Deus esse in rebus per operationem; sed cùm secundæ causæ etiam operentur: cùm una res non videatur susceptibilis diversarū operationum, immediatè in rebus omnibus non erit Deus. Præterea: Deus non ponitur causa rerum nisi in triplici genere causæ, scilicet, efficientis, finalis, & formalis. Ratione causę efficiētis nō est in re; quia ut dicit Arist. in 11. Meta. impos- Arist. in 11. Meta. cap. 1.
B sibile est materiam se ipsam movere: unde non est possibile, quòd artifex ingrediatur opus suum, igitur efficiens est causa extrinseca rei. Nec ratione causæ finalis: quia ipse non est finis intra, sed finis extrà: nam finis intra est idem, quod forma inhærens materiæ, quod Deo convenire non potest. Nec etiam Deus est in rebus, prout est forma rerum: quia non est forma inhærens, sed exemplaris: non oportet autem exemplarem formam esse in eo, cuius est forma, ergo &c.

In contrarium est quod habetur in littera per Gregor. Ambro. Aug. &
C Hilarium.

RESOLVTIO.

Deus in rebus est ratione suæ causalitatis, spiritualitatis, immensitatis, atque suæ potentiæ.

REspond. dicendum, quòd, quantū ad præsens, Deus in quatuor differt ab omnibus rebus, ratione quorum arguere possumus Deum ubique esse. Nā omnia alia si sunt causæ rerum, propriè causæ sunt quantum ad fieri: Deus autem causa est etiam quantum ad esse. Se-
D cundò: omnis creatura comparata ad ipsum est quid grossum & materiale; solus ipse est simplex & incorporeus, ut vult Damasc. lib. 2. cap. 3. Tertiò: omnis creatura est certis circunscripta limitibus; solus Deus nullo finitur termino. Quartò: nulla creatura est suæ perfectiones, & sua virtus; Deus autē (ut probat Aug. 5. de Trin. cap. 10) *Non est magnus participatione: est enim sua magnitudo, sua virtus, & sua sapientia, est* quid-

Damasc. lib. 2. cap. 3. D. Aug. P.N. 5. de Trin. cap. 10. Deus est ubi quę ratione suæ causalitatis.

quidquid habet. Ex eo quòd ipsum esse causat, in ipsa re de necessitate existit. Nam licèt causæ fieri sint causæ extrinsecæ; causæ tamen esse de necessitate intrinsecæ sunt. Vnde & Ioannis 1. (ubi nos habemus) *Sine ipso factum est nihil*: quod habetur in Græco: tantum sonat quantum: *Foris ipsum factum est nihil*: quod exponēs Origenes ait: *Nihil dicitur fieri extra Deum: quia res non solùm indigent Deo auctore, sed etiam indigent Deo conservatore*: & istam viam innuit aliquo modo Diony. 5. de Div. nom. qui Deum appellat Regem sæculorum sive conservatorē rerum, dicens: in ipso esse omne esse, & omnis esse ipsum substantificatorē esse: sunt enim omnia in Deo, quia conservantur ab eo, & ipse est in omnibus conservans in eis esse. Secundò: ut dicebatur, omnis creatura comparata ad Deum est quid grossum & materiale. Est enim hæc differentia inter materialia & immaterialia: quia cùm materialia operantur, & si sunt iuxta res, in quas actiones exercent; in ipsis tamen rebus non existunt: quia per quantitatem suam ad certum locum determinātur, spiritualia verò esse in aliquo, est operari ibidem. Vnde Damasc. lib. 1. cap. 15. & 16. probat spiritualem substantiam esse alicubi est, eam operari ibidem. Cùm ergo Deus quid summè spirituale existat, & operetur in omnibus: eò quòd sit propria & universalis causa, de necessitate in ōnibus rebus erit. Vnde idem Damasc. ibidem probat: per hoc Deū ubique esse. Tertiò: Deus est quid immensum nullo determinatus termino, de necessitate igitur in omnibus rebus erit: quia si aliqua creatura esset, in qua non esset, non esset omnino immensus & infinitus: cùm non impleret omnia. Et istam viam Anselm. aliquo modo tangit Monolog. 13. qui ait: *Quia ex necessitate sic est* (scilicet Divina essentia) *consequitur, ut ubi ipsa non est nihil sit. Vbique igitur est, & per omnia & in omnibus* Et *quia absurdum est ut aliquid creatum possit exire creātis & foventis immensitatem*. Quartò: ut patet per habita, Deus est sua virtus, sua potentia: ubicumque igitur erit sua virtus & sua potentia, ibi de necessitate Deus existet, cùm sua potentia sit ipse Deus. Et ista est via Hilarij 9. de Trin. & habetur 34. dist. & in dist. præsenti, qui ait: *Deus immensæ virtutis vivens potestas: quæ nusquam non adsit nec desit usque se omnem per sua edocet, ut ubi sua sunt, ibi esse ipse intelligatur*; ubi ergo est sua virtus & sua potentia, quæ quædam sua sunt, ibi & ipse erit. Est igitur Deus in omnibus rebus, ut patet per rationes inductas, quas viæ sāctorū innuūt.

D. Diony. 5. de Div. nom.

Ratione suæ spiritualitatis.

Damasc. 1. lib. cap 15. & 16.

Ratione suæ immēsitatis.

Ansel. Monolog. 14.

Ratione suæ potentiæ.

D. Hilar. 9. de Trin.

A

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non omnes modi essendi, in, directè continētur in illis octo modis prænotatis: nam non solùm regnum est in Rege, sed etiam Rex est in regno, non solùm localiter: quia sic omnes, qui sunt in regno, in regno sunt; sed quasi prædominans regno & conservans regnum. Iste autem modus essendi, *in*, non directè continetur in aliquo dictorum modorum; reducitur tamen ad illū modum, secundùm quē regnum est in Rege: nam modus, secundùm quem Rex est in regno, non directè ponit in numerum cum modo, secundùm quem regnum est in Rege. Nam regnum est in Rege, quia gubernatur & conservatur à Rege; Rex verò in regno, quia & cōservat ipsum: conservari autem & conservare, gubernari & gubernare, non differunt, nisi sicut via, qua itur Athenis Thebas, & Thebis Athenas: & quia nō propriè est alia & alia via, modus, secundùm quem Rex est in regno, non ponit propriè in numerum cum modo, prout regnum est in Rege: & sic accipiendo modos essendi, *in*, quos nominat Phus, ut comprehendunt modos non directè ponentes in numerum cum illis, & eos, qui reducuntur ad illos, possumus assignare Deum esse in rebus secundùm aliquem modum essendi, *in*, quia est in eis ut Rex in regno, conservando & gubernando eos. Ad 5. dicendum, quòd extrinsecum dupliciter potest intelligi, uno modo potest dici extrinsecū quidquid non connumeratur inter principia constituentia, & sic Deus est causa extrinseca rei, & sic procedebant argumēta: nam Deus non est causa rei, quòd sit pars rei. Alio modo potest dici extrinsecum, quidquid est extra rem, & non cōservat rem, sive non est causa esse rei: & isto modo ædificator posset dici extra domum, & carpentarius extra arcam. Deus tamē nō potest dici extra rē, immò cùm quidquid dat esse rei, det ei esse per virturem causæ primæ, virtus ipsius Primi magis est immediata ipsi rei, quā aliqua

B

C

D

Extrisecū dupliciter.

Aliud est agere immediatione virtutis, & aliud agere immediatione suppositi.

Causa prior est immediatior immediatione virtutis. Vide dist. 12.q.2. art.ad 1.

Patet quòd non possit agere nisi præsens non est ex impotentia; sed ex repugnantia naturæ: sicut quòd Pater non possit creare sine Filio non est ex impotentia; sed ex naturæ repugnantia: ideò non sequitur ignobilitas.

aliqua alia virtus: nam quantò causa est proximior, tantò virtus eius est magis mediata, & agit in virtute plurium; & quātò causa est prior, tātò est magis immediata: & ideò causa prima est immediatissima rei. Et ex hoc sequitur, quòd cùm virtus eius sit idē, quod ipse, quòd ipse sit immediatissimus rei: benè igitur est, quòd Deus est magis intimus rei, quàm res sibi ipsi. Ad 2. dicendum, quòd causæ agentes non per sui præsentiam sunt causæ mediatæ: Deus autē est causa immediata rerū: nec ex hoc inde ignobilior, immò quia magis causat, cū sit immediata causa & prima. Ad 3. dicendum, quòd omnis effectus, eo ipso quòd effectus est, indiget ad sui conservationem aliqua causa, & causa, sine qua esse non potest, est causa esse eius. Causa verò, sine qua potest existere, solùm est causa fieri: tantò igitur nobilior causa Deus est in genere causarum, quā aliqua alia, quantò causa esse excedit causam fieri. Et ad formam arguendi dicendum, quòd cùm implicet cōtradictionē, quòd effectus per se subsistat absque conservante causa, non pertinet ad nobilitatem agentis hoc facere: nam quod effugit rationem potentiæ, cuiusmodi est ɔtradictoria simul verificari, ad nobilitatem potentiæ pertinere non potest, cùm nobilitas potentiæ potentiā præsupponat. Ad 4. dicendum, quòd perfectè una res non suscipit diversas operationes immediatè, secundùm illud genus causæ & eodem modo: creatura autem & Deus, licèt uterque immediatè operetur; non tamen eodem modo, ut in secundo patebit, cùm de productione rerum disputabitur.

ARTICVLVS II.

Quibus modis dicitur Deus esse in rebus?

D.Thom. p. 1. q. 8. art. 3. Gerar. sen. dist. 37. q. 1. art. 2. Lasosse q. 7. de immen. Dei cap. 2. §. 1. Gavard. ibidem art. 5. & 4.

SEcundò quæritur de modis essendi, quibus Deus in rebus esse dicitur? Et videtur quòd inconvenienter huiusmodi assignentur: quia dicitur in libro de causis quòd, *Prima causa existit in omnibus rebus secundùm dispositionem unam*, ergo inconvenienter assignantur diversi modi, quibus Deus est in creaturis. Præterea: ex hoc Deus est in rebus, quia in eis operatur, sed opera Divina distingūūtur per opus creationis & recreationis, dupliciter igitur Deus erit in rebus, non 5. modis, ut communiter assignatur. Præterea: videtur, quòd sint plures modi, quàm communiter assignati. Dicimus enim Divinam virtutem sive Deū esse in Sacramentis, sed hoc non est solùm per præsentiam, essentiam, & potētiam, quia sic est in omnibus rebus. Oportet autem dare specialem modum, secundùm quem in Sacramentis existit: nec est in eis per gratiam adoptionis, quia sic solùm est in creatura rationali: nec per gratiam unionis, quia huiusmodi Sacramenta nō sunt unita alicui Divino supposito in unitatem Personæ: oportet ergo dare sextum modū. Præterea: Spiritus Sanctus dicitur descendisse in specie columbæ, erat igitur Spiritus Sanctus in columba illa; sed huiusmodi non erat per gratiam adoptionis: sicut est in sanctis viris: cū columba illa rationabilem animam non haberet: nec erat in ea per gratiam unionis, cùm Spiritus Sanctus non assumpsisset columbam illam in unitatē suppositi, ut ostendit Aug. 2. de Trin. cap. 6. nec solùm erat in ea per potentiam, præsentiam, & essentiam; oportet ergo dare alium modum.

In contrarium est quod tenetur communiter, & quod habetur in littera.

RESOLVTIO.

Modi generales, quibus Deus est in omnibus, sunt tres, per præsentiam, potentiam, & essentiam: duo, scilicet, per unionis, & adoptionis gratiam.

D.Diony. 4. de Div. nom.

REspOnd. dicendū, quòd & si Deus se habet uniformiter ad omnia; omnia tamen non eodem modo se habent ad ipsum, propter quod 4. de Div. nom. scribitur: *Ipsa quidem* (scilicet Divina Trinitas) *omnibus præsens est; non tamen ei præsentia sunt omnia.* Inde est quòd secundùm modum intelligendi sunt diversæ habitudines Dei ad res: nam ex relatione, quæ est in creatura, secundùm rem, resultat respectus in Deo secundū modum

modum intelligendi: & propter hanc diversitatem habitudinum assignantur diversi modi, quibus Deus in rebus existit, quorũ quidam sunt generales, quidam speciales. Generales sunt illi, secundùm quos Deus est in omnibus, & isti sunt tres. Nam in omnibus est Deus per præsentiam, potentiam, & essentiam. Speciales autem dicuntur illi, secundũ quos Deus non est in omnibus, & isti dicuntur duo. Est enim Deus per gratiã unionis & adoptionis non in omnibus; sed per gratiam unionis est in solo Christo. Per gratiam adoptionis est in omnibus viris sanctis. Communes autem modi dupliciter haberi possunt. Primò considerando ea, quæ cõsiderantur in quolibet agente. Secundò specialiter attendendo modum actionis Divinæ. Consideranda autem sunt in quolibet agente tria, substantia, virtus, & operatio. Nam, ut dicitur in primo Cæli & Mundi, natura apta nata taliter facit: per naturam possumus intelligere substantiam. Ex eo quòd dicitur esse apta nata ad agendum datur intelligi virtus, per quam disponitur quis, ut agat. Quia verò subdit: facit, operatio designatur. Dicitur enim Deus esse in omnibus per præsentiã ratione operationis, per potẽtiam ratione virtutis, per essentiam ratione substantiæ: est enim operans operato præsens, & maximè si sit agens immediatũ: & quia Deus in õnibus immediatè operatur, in õnibus est per præsentiã: quia verò operatio non est sine virtute, in õnibus est per virtutẽ & potentiã. Rursum quia virtus sine substantia esse non potest, in omnibus est per essentiã. Possumus tamen hos modos aliter assignare & fortè meliùs, distinguendo de Divino opere: quia quædam sunt opera creationis, quędam recreationis: opera creationis se extendunt ad omnia: opera recreationis non, sed solùm ad rationales creaturas: ideò secundùm opera creationis possunt distingui modi generales, secũdũ verò opera recreationis speciales: modi autẽ generales haberi possunt considerando modum Divinæ actionis: nam cùm Deus sit agens Primum, oportet quòd agat conservando res in esse. Nam cùm prima rerum creatarum sit esse; oportet Primo agẽti cõpetere dare esse. Rursùm quia ad agens Primum pertinet omnia ordinare, &

Nota diversos modos, quibus Deus existit in rebus, quorũ quidam sunt generales, quidam speciales.

Deus ubique est per substãtiã, virtutem, & operationem. Primò comuniter.

1. Cæli & Mun. com. 8

Secundo omne idem.

A in fines suos dirigere: Deus, qui agit omnibus dãdo esse, per modum cognitionis operatur: nam ordinare omnia & dirigere non pertinet nisi ad eum, qui intelligendo res in esse producit. Ex hoc etiam ulteriùs sequitur, quòd Deus agat per libertatẽ arbitrij; non ex necessitate naturę: nam per se ad intellectum sequitur libertas arbitrij: ut vult Damasc. lib. 3 cap. 14. ergo quia Deus est causa õnibus dãdo esse, in omnibus est per essentiam, ea in esse conservando. Quia verò agit per cognitionem, in omnibus est per præsentiam, omnia videndo. Quia verò res producit per libertatem arbitrij, est B in omnibus per potentiam, rebus singulis dominando. Nam quòd aliquis nõ sit Dñs productorum & suorum operũ, contingit: quia non agit per libertatem arbitrij. Unde & Damasc. 2. lib. cap. 22. ostendit, bruta non dominari suis actibus: quia non agunt ex libertate arbitrij.

Viso quomodo accipiuntur modi generales, quibus Deus est in rebus per opera creationis, videndum est quomodo accipiuntur speciales, quibus Deus in rebus existit secundùm opera recreationis. In opere recreationis duo consideranda sunt. Primo mediator ille homo C Christus Iesus, mediante quo restaurationis opera esse habuerunt: fuit enim ipsa humana natura assumpta à Verbo quoddam instrumentum Divinitatis, per quod nos liberavit: unde & medium nostræ liberationis dici potest, quòd si non fuit medium necessitatis, fuit tamẽ congruitatis. Unde Aug. 13. de Trin. cap. ult. quòd *Si alius modus fuit possibilis; nostræ tamen miseriæ sanandæ nullus fuit congruentior.* Secundò considerare possumus ipsos homines restauratos: secundùm hæc duo sumuntur duo modi speciales, quibus Deus est in rebus. Nã in Christo homine nostro mediatore est D per gratiam unionis, in nobis autem restauratis per ipsum, potissimè autem in illis, qui efficienter & sufficienter restaurati sunt, est per gratiam adoptionis, secundùm quem modum est etiam in sanctis Angelis.

Respond. ad arg. Ad 1, dicendum, quòd licèt Deus eodem modo se habeat ad res; res tamen non uniformiter comparantur ad ipsum; & propter hãc diversitatem sumuntur diversæ habitudines

Quomodo & qualiter Deus sit ubique per essẽtiam, præsentiam, & potentiam. Damasc. lib. 3. cap. 14. Idem 2. lib. cap. 22.

Nota opera recreationis, perquæ specialiter Deus est in rebus, scilicet, per gratiã unionis in Christo, & per gratiã adoptionis in omnibus sanctis.

dines Dei ad creaturas secundùm modum intelligendi, ut ostensum est. Ad 2. dicendum, quòd, ut patet per habita, ex opere creationis sumuntur tres modi generales, quibus est Deus in rebus, ex operibus recreationis sumuntur duo speciales: erit igitur Deus 5. modis in rebus, ut ostensum est, & non duobus tantùm. Ad 3. & 4. dicendum, quòd possumus dicere Deum fuisse in illa columba, & esse in Sacramentis quodammodo per gratiam: non quia gratia esset in illa columba, vel sit in Sacramentis tanquam in subiecto; sed quia erat
Scilicet dist. 16. q. 1. art. 2. in illis, vel sicut in significato, vel sicut in causa, secundùm quod distinximus, cùm disputavimus de missione visibili: ideò modus, secundùm quem Deus dicitur esse in istis, non ponit in numerũ cum modis tactis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus dicatur esse in seipso?

TErtiò quæritur: utrum Deus possit esse in se ipso? Et videtur quòd nõ: quia probat Phus 4. Phys. quòd non est
Phus. 4. Phys. côm. 27. dist. 19. p. 1. q. 3. art. 1. aliquid in se ipso, nisi quia una pars est in alia parte: nam totum, ut vinum & amphora ratione vini; se habet, ut contentum: & totum ratione amphoræ se habet ut continens: nam sicut totum movet se ipsum: quia una pars movet aliam partem, ut totum animal se ipsum movere dicitur: quia anima movet corpus; sic aliquod totũ dicitur esse in se ipso: quia pars est in parte: Deus igitur, qui parte & parte caret: quia omnino simplicissimus, in se ipso esse nõ po
Idem côm. 23. terit. Præterea: ut vult idem Phus in eodem quarto, quòd discurrendo per omnes modos essendi *in*, non invenimus secundùm aliquem illorum modorum aliquid in se ipso existere per se non ratione partium: non igitur Deus erit in se ipso. Præterea: quidquid convenit alicui, convenit ei per se vel per accidens; sed ut probat in eodem quarto
Idem comm. 27. Phys. *Nihil est in se ipso, nec per se, nec per accidens*, ergo &c. Præterea: si Deus est in se ipso, hoc est, quia est idem sibi, sed cùm quælibet res sit eadem sibi quælibet erit in se ipsa, quod non côceditur.

In contrarium est Aug. in lib. contra
A Maximinum, & habetur in littera, qui ait: quòd Deus antequam cælum & terram faceret, in se habitabat, & apud se habitabat, & apud se est. Aug. contra Maximinũ.

RESOLVTIO.

Deus est in se ipso quadrupliciter.

REspon. dicendum, quòd Diony. 9. de Div. nom. istam quæstionẽ pertractans ostendit: Deum esse in se ipso quadrupliciter: & ut manifestetur nobis intentio sua; notandum Deum à qualibet creatura, quantum ad præsens, Deus est in se ipso quadrupliciter. Deus ad præsens differt à qualibet creatura quadrupliciter, scilicet, esse, operatione, substãtia, & virtute.
B differre quadrupliciter, propter quod ostendi potest Deum esse in se ipso, nullã autẽ creaturã in se ipsa propriè existere. Est enim in re substantia & virtus: à substantia autem egreditur esse, à virtute verò operatio, ita quòd in re est 4. considerare, esse, operationem, substantiam, & virtutẽ. Differt enim esse Divinum ab esse cuiuslibet creaturæ: quia esse cuiuslibet creati est esse depẽdẽs; nõ est esse per se existens, non indigens alio conservante. Deus autem, qui habet esse non participatum, sed est ipsum esse, nullo indiget ad sui conservationem.
C Nam, per se loquẽdo, nõ est intelligibile esse non esse: quòd situm aliquod esse contingat non esse, hoc est, quia illud esse in alio habet esse, & est esse participatum. Si igitur est aliquod esse purum non per participationem, cuiusmodi est esse Divinum, illud esse ad sui esse non indigebit alio: & quia nec per se, nec per accidens est intelligibile tale esse non esse. Secundò differt Deus à creatura ratione operationis. Nam cùm cuilibet creato cõveniat operari propter finem, cùm finis cuiuslibet creaturæ sit aliquod bonũ aliud à se ipsa, cuilibet creato cõvenit operari propter aliud. Deus
D autem ipse, qui est ipsa bonitas, propter se ipsum omnia operatur; iuxta illud Proverbiorum 16. *Omnia per se ipsum operatus est Dons.* Tertiò differt ratione substantiæ: nam quælibet creatura à sua substantia recedere potest: quia quod à versione incipit, versioni subiectum est: eo ipso quòd ex nihilo omnia facta sũt, in nihilum omnia reddigibilia existunt: quodlibet igitur: quia potest non esse quod est, à sui substantia recedere potest. Deus autem, qui omnino immutabilis

est à sui substātia nō potest discere, nec potest non esse quod est. Quartò differt ratione virtutis. Nā nulla creatura est virtus, in qua est status, cū nō sit virtus prima. Virtus autem Divina est virtus, in qua est status, ita quòd per eam omnia alia subsistunt. Secundùm hæc quatuor Deus in se ipso stat: nam nulla creatura stat in se ipsa ratione esse, cùm nō stet in se ipsa, sed indigeat Deo, in quo existat, quasi suo conservatore. Deus autem ratione esse in se dicitur esse: quia non indiget alio ad sui esse. Secundò creatura non stat in se ipsa ratione operationis. Nam cùm finis sit illud, in quo est quies & statio: quia quælibet creatura agit propter alium finem, nulla creatura in se stat. Deus autem, qui propter se ipsum omnia operatur, ratione operis in se ipso stare dicitur. Tertiò creatura non stat in se ipsa ratione substantiæ. Nam aliquid dicitur non stare in aliquo, vel quia ab eo remotū est, vel quia removeri potest, cùm quælibet creatura sit versioni subiecta: quia à versione incepit, nulla creatura in se ipsa stat ratione substantiæ: cùm à sua substātia separari possit, non essendo quod erat. Deus autem, qui omnino immobilis est nec secundùm suam substantiam variari potest, in se ipso stat ratione substantiæ. Quartò nulla creatura stat in se ipsa ratione virtutis. Nam in illo est statio & quies, quod est primum in genere tali: nam cùm perventum est ad primum, ibi est quies & status, cùm non liceat ultra procedere. Solus autem Deus est in se ipso ratione virtutis, cùm sola virtus sua sit virtus prima. Has autem quatuor vias tangit Diony. cap. præallegato dicens: *Deus manet in se ipso immobili identitate singulariter fixus supercollocatus quantum ad illud*, quòd Deus est in se ipso propter esse. Nam cùm sit fixus in se ipso non indigens alio, à quo substentetur, in se ipso existere dicitur, est autem Deus in se ipso & in suo esse fixus immobiliter: quia ab eo variari non potest secundùm identitatem: quia à suo esse realiter non distinguitur. Dicitur etiam *fixus singulariter*: quia non dicitur in se ipso existere propter suū esse, cōmuniter loquendo, secundùm quod de quolibet dicere possumus, quia habet esse clausum inter proprios terminos speciei, sed singulariter

Prædicta quatuor removentur à creatura.

Solus Deus est in se ipso secūdū esse, operari, substantiam, & virtutem. D. Diony. cap. citato. Phus 4.

A Deus in se ipso existit: quia non habet esse dependēs ab aliquo quod ei singulariter convenit. Secundò addit: *Deus quòd secundum eandem & circa idem eodem modo operatur*, & hoc quantum ad secundum quia in se ipso stat secundùm operationem. In quantum secundùm se ipsum sive secundùm bonitatem suam eodem modo se habendo, circa ipsam semper operatur. Tertiò subdit: *Ipse intransmutabilis est ex se ipso omnino: & quia totaliter est immobilis super substantialiter*: quantum ad tertium: quia secundùm substantiam in se ipso manet, quia à sui substantia moveri non potest. Quartò ait: *Est omnis stationis & sedis causa, quiest super omnem sedem & stationem*: quantum ad quartum B ut quia manet in se ipso quantum ad virtutem, prout virtus sua est causa omnis stationis: & est virtus prima, in qua est status: stat igitur Deus in se ipso modis prætactis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd modi, secundùm quos dicimus Deum esse in se ipso, non propriè continentur sub modis, quos tradit Phus 4. Phys. & ideò argumenta sumpta ex auctoritatibus eius laborant in æquivoco. Et per hoc patet solutio ad secundū & tertium. Ad 4. dicendum, quòd Deus C est in se ipso, nō solùm quia est idem sibi, sed quia habet esse independens: quia in operando solùm se ipsum habet ut finem: quia à sua substantia transmutari non potest, & quia est virtus prima, in qua est status, quæ creaturæ non competunt.

Phys. com. 23.

❧❧❧❧❧❧

QVÆSTIO II.

De Vbiquitate Dei.



DEINDE quæritur de secundo principali, videlicet, de eo quòd Deꝰ ubique esse dicitur. Circa quod quæremus tria. Primò: utrum Deus sit ubique? Secundò: utrū hoc sit proprium solius Dei? Tertiò: utrum ei conveniat ab æterno?

❧❧❧❧❧❧

AR

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus conveniat esse ubique?

AD I. sic proceditur: videtur, quòd esse ubique Deo non conveniat. Nam esse ubique dicit esse in loco; sed Deo non convenit esse in loco: cùm omnis animi conceptio sit (secundùm Boëtium in lib. de Hebdomadibus) quantum ad sapientes, spiritualia in loco non esse. Præterea: 4. Phys. ubi ponuntur propietates loci, dicitur, quòd dignum est, locũ continere illud, cuius est, & nihil rei esse; sed Deus non continetur ab aliquo: sed omnia continet, ergo &c. Præterea: ibidem dicitur, quòd dignum est, locum nec maiorem nec minorem esse locato, sed nihil est quod Deo adequari possit, ergo nõ cõvenit Deo esse in loco. Præterea: sicut se habent successiva ad tempus, ita se habẽt permanentia ad locum, sed aliquod successivum indivisibile nõ potest esse in diversis temporibus, ergo aliquod indivisibile permanens non poterit esse in diversis locis: nõ igitur Deus erit ubique. Præterea: de ratione loci est, quòd nihil locatum sit extra ipsum: vel igitur Deus nusquam erit, vel si erit alicubi, erit in aliquo determinato loco. Nam si esset in omnibus locis, vel in pluribus, non possemus salvare prædictam conditionẽ loci, quæ per se loco convenit.

Boetius in lib. de Hebdomadibus. 4. Phys. cõm. 28. Ibidem.

In contrarium est Aug. 1. Conf. qui loquens Deo ait: *Vbique totus es & nulla res te totum capit.* Preterea: in littera per multas auctoritates habetur, quòd Deus ubique est.

D. Aug. P N. 1. Conf.

RESOLVTIO.

Dicere cogimur, Deum esse ubique, ac semper: quia est præsens locatis, & locis, tẽporibus, & temporalibus, continendo, & conservando ea.

RESpondeo dicendum, quòd sicut probat Avicena insufficientia sua: *Nulla res dicitur esse in loco nisi propter quantitatem suam, vel propter magnitudinem suam. Nam propter formam & propter materiam non dicitur aliquid esse in loco.* Vnde & cũ intelligitur forma totius sine forma, quæ est totum, ut natura, quæ resultat ex unione materiæ ad formam, non

Avicena in sufficientia sua.

A oportet intelligere locum, immò de ratione quidditatis & essentiæ non est, quòd sit in loco. Si igitur substantia est in loco, hoc est ratione, qua quanta vel magna. Si igitur videre volumus, quomodo Deus sit in loco, videamus quomodo ei competit magnitudo: non autem ei competit magnitudo molis sive corporalis. Nam 8. Phys. & 12. Meta. probatur, quòd Deus existit præter omnem magnitudinem finitam & infinitam. Si igitur Deus est magnus vel immensus, non est magnus vel immensus mole; sed virtute: propter quod de Fide ad Petrũ cap 9. scribitur: *Firmissimè* B *tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole:* virtus autẽ non habet rationem magnitudinis, nisi comparata ad actum, vel ad obiectum: secundùm igitur quod Deo competit agere, vel conservare, vel continere; sic ei convenit esse in loco. Non enim sic Deus implet loca, in quibus est, ut corporalia implent: nam corporalia à locis continẽtur; Deus autem locum continet & conservat. Vnde 1. Conf. Aug. loquens Deo dicit: *An non opus habes, ut quoquam contineâris, qui continens omnia; quoniam quæ imples, continendo imples? Non enim vasa, quæ te plena sunt, stabilem te faciũt:* C *quia & si frãgantur, non effunderis. Et cũ effunderis super nos, non tu iaces; sed erigis nos; nec tu dissiparis, sed colligis nos.* Viso quomodo Deus est in loco: quia non est in eo, ut contentum; sed conservando & continendo loca, & quæ in locis sunt: sicut & in tempore esse dicitur, non quia tempore contineatur, sed quia sua æternitate tempus & temporalia continet: facile est videre per viam, quam tendit Ansel. Deum ubique esse: ait enim Monolog. 19. quòd *Summa essentia, sive Deus, vel est nusquam & nunquam, sive in nullo tempore & in nullo loco: vel aliquando* D *& alicubi tantùm, sive in aliquo loco & aliquo tempore: vel est ubique & semper: quòd Deus sit nusquam & nunquam est impossibile, quia nullum bonum nec penitùs aliquid est sine ipso. Si igitur ipse nusquam & nunquam est, nusquam & nunquam aliquod bonum est, quod impossibile est. Si verò solùm alicubi & aliquando Deus esse dicatur, & non ubique & semper, sequitur aliquod tempus & aliquem locum esse ubi & quando nihil omnino est: quia sine Deo nulla essentia esse potest:* quòd si prædictæ viæ sunt impossibiles, concludit

Res dicitur esse in loco, corporalis quidem ratione dimensionis; sed spiritualis ratione virtutis; virtus verò magna ratione act9 & obiecti dicitur.

Aug. de Fide ad Petrum. cap. 9.

D. Aug. P. N. 1. Conf. cap. 3.

Ansel. Monolog. 19.

cludit eodē cap. *Deum esse ubique & semper*. Hæc autem via Anselmi ex hoc veritatem habet: quia Deus præsens est locatis & locis, temporibus & temporalibus, continendo & conservando ea, quòd si nihil sine Deo in esse conservari potest, Deum esse ubique, & semper dicere cogimur.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd communis animi conceptio est spiritualia non esse in loco tanquam à loco contenta, tamen tanquam locum continentia, vel circa ipsum operantia, spiritualia in loco esse nihil prohibet. Ad 2. dicendum, quòd secundùm Anselm. Monolog. 22. esse aliqua in loco & in tempore duo dicit. Primò: *Quia quæ sunt in locis & temporibus sunt præsentia illis*. Secundò: *Quia continetur ab ipsis. In summa verò essentia unum tantùm percipitur: quia præsens est, non quia continetur. Vnde, ut ait, si usus loquendi admittere, convenientiùs dici videretur Deum esse cum loco vel cum tempore, quàm in loco & in tempore.* Et ad formam arguendi dicendū, quòd Phus dat proprietatem loci, secundùm quòd corporalia sunt in loco, quæ sunt in loco: quia continentur ab eo: non tamen dat proprietates loci, secundùm quod Deus in loco est, qui non est in loco: quia à loco continetur; sed est in eo, quia est ibi præsens, & ipsum continet. Ad 3. dicendum, quòd locum adæquari locato, veritatem habet respectu corporalium & contentorum à loco; non respectu spiritualium, & loca continentium. Ad 4. dicendum, quòd indivisibile secundùm successionē potest intelligi dupliciter. Primò: quia non dividitur, ut successiva dividuntur: est tamē successionis terminus, secūdū quod instās indivisibile dicitur: quia est terminus temporis, quod est de genere successivorum: sic etiam & mutatum esse quid indivisibile est: quia est terminus motus: & quod sic est indivisibile, non est unum & idem per omnem modum in pluribus temporibus: quia secundùm diversitatem temporū sumitur aliquo modo diversitas instantium. Secundò dicitur aliquid indivisibile secundùm successionem; non solùm quia non dividitur ut successivum, sed quia est ab omni successione absolutum: & sic est quid indivisibile æternitas, & quod sic indivisibile existit, non

> Idē Monol. Convenientiùs dicitur Deum esse cum loco, & cum tempore, quā in. Indivisibile dupliciter. 1. quia est terminus successivorum, ut instans temporis, vel mutatum esse, motus. 2. quia est ab omni penitùs successione absolutū, ita ut nō sit successivū, vel successivi terminus, ut æternitas. Similiter distingui potest de indivisibili permanēte: quia vel est terminus magnitudinis, ut punctus, vel ab omni penitùs magnitudine absolutū, ut Deus; præsens tamen omni magnitudini, & loco.

A solùm est idem in pluribus temporibus, immò continet, & comprehendit in se omnia tempora: sic etiā de indivisibili permanente, sive de indivisibili secundùm magnitudinem distinguere possumus: quia aliquod est sic indivisibile, quod licèt non sit magnitudo; est tamen terminus magnitudinis, ut punctus, & quod est sic quid indivisibile, eò quòd determinatur secundùm situm, & est substantia posita, non est unum & idem in pluribus locis. Secundo modo dicitur indivisibile secundùm magnitudinem, sive secundùm dimensionem, non solū quia nō dividitur, ut dimensio, sed quia est quid absolutum ab

B omni situ & dimēsione, & quod sic est quid indivisibile, non solùm potest esse in pluribus locis, sed etiam est præsens omni loco: propter quod ubique esse dicitur: & huiusmodi indivisibile est Deus. Ad 5. dicendum, quòd de ratione loci est, quòd nihil locati sit extra ipsum, si huiusmodi locus respectu eius, quod est in loco, se habet ut continens: Deus autem non est in loco, quia contineatur à loco, ut dictū est. Vel dicendum, quòd Deus sic est in loco, quòd tamen non habet rationem locati: quia secundùm Anselm. Monolog. 22.

C *Deus sic est in loco & tempore, quod lege loci & temporis non cogitur.*

ARTICVLVS. IJ.

Vtrum esse ubique sit proprium solius Dei?

D. Thom. p. 1. q. 8. art. 4. Gavar. tom. 1. q. de immen. Dei art. 7.

Secundo quæritur: utrum esse ubique sit proprium solius Dei? Et videtur quòd non: quia secundùm Phum: *universalia sunt ubique & semper*: sed cùm

D Deus nec sit quid universale, nec particulare: esse ubique non erit ei propriū: cùm conveniat alij ab ipso. Præterea: locus quid corporale nominat, sed ubicumque est dare aliquod corporale, ibi est dare materiam, ergo materia est ubique; sed cū materia non sit ipse Deus: immò inter cetera entia magis à Deo distet, natura saltem, & si non situ, esse ubique non erit proprium Dei, cùm materiæ conveniat. Præterea: si esset aliquod

aliquod corpus, extra quod nihil esset, illud corpus esset ubique: quia nō esset dare aliquem locum non repletum tali corpore. Cùm igitur totum universum sit extra quod nihil est; totum ipsum erit ubique: non igitur proprium est solius Dei ubique esse. Præterea: anima est in qualibet parte corporis tota: si ergo contingeret, solùm corpus animatum anima rationali esse, ut si poneretur quòd tantùm esset aliquis homo, anima illius esset ubique: nō ergo est proprium solius Dei esse ubique, cùm possit alijs competere.

In contrarium est Ambro. qui probat Spiritum Sanctum esse Deum: B eò quòd ei competit esse ubique: ut patet per ea, quæ dicuntur in littera, sed hoc non esset, nisi Deo proprium esset esse ubique, ergo &c.

RESOLVTIO.

Supposita rerum existentia, directè & per se & secundùm idem esse, soli Deo competit esse ubique.

RESP. dicendū, quòd creatura prima facie dividitur in creaturam corporalem & spiritualem: creatura spiritualis distinguitur: quia quædam est unita corpori ut forma, ut anima rationalis: quædam non, ut intelligentia sive Angelus. Rursum corporalia dupliciter considerari possunt. Primò quantum ad esse universale. Secundò quantum ad particulare. Particularia dupliciter accipi possunt. Primò secundùm se. Secundò secundùm suas partes, ut secundùm materiam vel formam. Omnibus istis potest cōpetere esse ubique, non tamen per se, sed quodammodo per accidens: Deo autem posita existentia rerum per se ei competit esse ubique. Posset enim Angelus D vel intelligentia ubique esse, ut si poneretur esse tantùm aliquod corpus, circa quod totum per se & primò operari posset: quia cùm intelligentia sit, ubi operatur: posset illa intelligētia esse ubique: quia posset esse in qualibet parte illius corporis. Sic etiam & anima ubique esse posset: nam cùm sit in qualibet parte corporis, quod informat: si poneretur solùm esse tale corpus animatū, anima ubique esset. Sic etiam universalia

A ubique esse possunt: nam cùm sit universale, ubicumque est suum particulare, si ponerentur solùm esse particularia alicuius universalis, illud universale ubique esset. Sic etiam & totum compositum ubique esse potest: ut si poneretur aliquod corpus totum spatium occupare, secundùm quod dicimus totum universum occupare totum: sic accipiendo corpus, corpus ubique existit. Isto etiam modo materia & forma possunt esse ubique: si ubique sunt ea, quorum materia & forma partes existunt. Sed si benè advertimus, nulli istorū per se & secundùm idem esse competit esse ubique: nam cùm Angelus & anima habeant esse finitum & in natura receptū, oportet quòd habeant finitam virtutem, cùm modus agendi sequatur modum essendi: accidit ergo animæ & Angelo esse ubique, in quantum ponitur solùm esse corpus aliquod, quod non excedit eorū potentiam & virtutē, quòd si tum per se eis competeret ubique esse: quamtumcunque corpus poneretur, & quodcumque, semper poneremus Angelum & animam esse in qualibet parte eius: quia quæ sunt per se, inseparabilia sunt: nec sunt propria, nisi quæ sunt talia: ideo Ambrosius probat pro- C prium esse Deo esse ubique, ex immensibilitate eius: sic & universali accidit esse ubique. Nam universalia non sunt, nisi ubi sua particularia existunt: & quia accidit solùm esse particularia alicuius universalis (accipiendo universale, ut ei competit unitas prædicationis, non attributionis, sive accipiendo universale, ut distinguitur contra analogum) non competit per se universali esse ubique. Rursum non competit ei per se esse ubique: quia competit ei per sua particularia, & accipiendo hoc esse ubique, ut hìc de ubique loquimur. Possumus tamen, si volumus, & tertiam causam assignare: quia non competit ei esse ubique secundùm unum & idem esse, ex quo etiam apparet: quare materiæ & formæ non competit esse ubique: quia talia sunt alicubi solùm per eorū tota: nec etiā sunt, ubicūque sunt, secūdū idē esse: sic etiam totum universum est ubique non per se: quia est dare aliquem locum, ubi totum nō existit, sed per suas partes. Deus autem unus & idē existēs, secundùm unum & idem esse nō varia-

tus in se, est ubique, in quantum omnibus dat esse: immò ponere aliquid existere, ubi Deus non sit, est ponere illud non esse: cùm nihil possit illud conservare in esse, ubi Deus non existat substantificans esse eius. Posita ergo existentia rerum, directè & per se & secundùm idem esse soli Deo competit esse ubique.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd universalia esse ubique & semper dupliciter potest intelligi. Primò: quia sunt abstracta à conditionibus materiæ, ut ab hic & nunc: & quia non determinant sibi locum & tempus, dicuntur esse semper & ubique, & sic non loquimur de esse ubique. Alio modo dicuntur esse ubique, quia sunt, ubicũque sua particularia existunt: & sic propriè & directè non sunt ubique: nam cùm non sit ubique homo particularis, non est ubique homo universalis: sic etiam secundùm fidem nostram universalia nõ sunt semper: quia non semper fuerunt eorum particularia: & quia sic locuti sumus de esse ubique per se & directè, universalibus nõ cõpetet ubiq; esse. Alia argumẽta patẽt per ea, quæ dicta sunt in principali solutione.

ARTICVLVS III.

[Utrum esse ubique Deo conveniat ab æterno?

Gavard. ubi supra art. 8.

TErtiò quæritur: utrum esse ubique conveniat Deo ab æterno? Et videtur, quòd sic: quia quod est proprium alicui, est inseparebile ab eo, sed, ut ostensum est, esse ubique est proprium Dei, ergo &c. Præterea: ex hoc dicitur aliquid esse ubique: quia non determinatur ad locum, sed non habere esse determinatum ad locum competit Deo ab æterno, ergo &c. Præterea: si nunquam fuissent tempora, Deus semper faisset, & ab æterno, ergo à simili: si nunquam fuissent loca, Deus fuisset ubique & ab æterno.

In contrarium est: quia esse ubique circuncernit locum, sed nec locus, nec creatura aliqua fuit ab æterno, ergo esse ubique ab æterno Deo competere non potest.

A RESOLVTIO.

Deus non est ubique ab æterno, prout esse ubique & semper designat existentiam omnis temporis & loci: sed prout denotat absolutionem ab omni tempore & loco: & prout esse semper dicit indeficientiã durationis, & esse ubique significat esse in omni, quod est, Deo convenit esse ubique ab æterno.

RESpond. dicendum, quòd licèt res fuerint ab æterno in Deo; Deus tamen est in rebus ex tempore. Causa autem huius diversitatis dupliciter accipi potest. B Primò: quia omne, quod est in aliquo, est in eo secundùm modũ eius, in quo est: & ideò res sunt in Deo secundùm modum Dei; Deus autem est in rebus quodammodo secundùm modum rerum: & ideò assignantur diversi modi, quibus Deus est in rebus, aliquo modo ex diversitate rerum, ut ex eo quòd anima est susceptibilis gratiæ, & non leo, est Deus per gratiam in anima, non in leone: & quia competit rebus esse ex tempore, Deus autem æternitate mensuratur, res sunt in Deo ab æterno; Deus autem in rebus ex tempore. Alia via ad ostendendum hoc idem C sumitur ex diversa habitudine, quæ cõsurgit ex eo, quòd Deus ponitur in rebus, & res in Deo. Nam sicut dicimus Deum scivisse omnia ab æterno, fecisse tamen ea in tempore: eò quòd res ut scitæ dicunt aliquid in Deo existens: ut factæ, dicunt aliquid à Deo progrediens: sic quia Deus est in rebus, secundùm quod aliqua operatio à Deo progreditur, ut conservatio rerum in esse, secundùm quam in rebus esse dicitur: res autem sunt in Deo non ut aliquid ab ipso progrediens, sed prout in eius virtute & scientia continentur. Deus est D in rebus ex tempore: eò quòd tale esse non est sine existentia rerum; quæ est temporalis: res autem sunt in Deo ab æterno: quia tale esse solũm Dei existẽtiam requirit: quia creatura in Creatore non est aliud, quàm creatrix essentia. Si igitur esse ubique est idem, quod Deũ esse in rebus creatis, cùm Deus nõ fuerit in rebus ab æterno, ab æterno ei nõ competet. Ideò notandum, quòd aliquid esse ubique tripliciter potest intelligi, sicut & aliquid esse semper. Primò:

Nota quomodo di unitur sciẽtia, & factio Dei.

Vbique & semper tripliciter. 1. per absolutionem à tempore & loco, ut universalia dicimus semper & ubique: quia abstrahũt ab hic & nunc. Secundo modo, prout cõcernũt assistẽtiam loci & temporis. 3. modo sẽper idem quod indeficientia durationis. Et ubiq; est idẽ quod esse in omnibꝰ quæ sunt. Primo modo & tertio convenit Deo esse ubique, & semper, sed secũdo modo nõ: quia nec ab æterno fuerunt tempora & loca.

Primò: quòd hoc sit per absolutionem à tempore & loco, secundùm quod universalia dicuntur esse semper & ubique: quia sunt abstracta à conditionibus materiæ, quæ sunt hic & nunc, & sic ab æterno competit Deo esse semper & ubique: quia semper ei competit esse sine materia, & non determinari per conditiones materiæ. Secundo modo dicitur aliquid esse semper & ubique: quia est in omni tẽpore, & in omni loco, & sic esse semper & ubique præsupponit existentiam temporum & locorum: nàm sicut non dicimus, Deum esse in rebus, nisi sit existentia rerum, ita non dicimus, ipsum esse semper & ubique sive in omni tempore & in omni loco, non præsupposita existentia temporum & locorum: & quia non ab æterno fuerint tempora & loca, ut hic de tempore & loco loquimur, sic accipiendo semper & ubique, non competunt Deo ab æterno. Tertio modo semper idem sonat, quod indeficientia durationis, & sic maximè semper est, quod æternum est. Vnde Anselm. Monolog. 22. dicit: *Semper verius designare æternitatem, quàm totum tempus.* Nam indeficientia durationis imaginis competit æternitati, quàm toti tempori: & sic esse semper competit Deo ab æterno. Sic etiam esse ubique uno modo idem significat, quod esse in omnibus his, quæ sunt, ut Ansel. dicit Monolog. 23 & sic Deo esse ubique ab æterno competit, cùm & Deum in se ipso dicamus esse. Nã semper fuit verũ dicere Deũ esse in omnibus his, quæ sunt: cùm nihil sit, in quo Deus nõ sit: cũ & in se ipso Deũ esse dicamus. Vnde Ansel. eodem Monolog. 23. ait: aptiùs dici Deum esse semper & ubiq; quã in omni tẽpore & in omni loco, ut intelligatur esse ubiq; quia est in õnibus his, quæ sunt: esse semper propter durationis indeficientiam.

Resp. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd si esse ubique idem sit, quod esse in omni loco, est proprium Deo, supposita rerum existentia. Vnde & inseparabile est ab eo, si res in esse ponuntur: sed si esse ubique est idem, quod esse in omnibus his, quæ sunt: vel esse absolutum à determinatione loci, sic simpliciter ab æterno Deo competit. Ad 2. patet solutio per iam dicta: quia Deum esse ubique illo modo competit ei ab æterno. Ad 3. dicendum, quòd si nunquam fuissent tempora, Deus fuisset semper, prout semper dicit indeficientiam durationis; non tamen fuisset semper, prout semper idem est, quod esse in omni tempore, vel prout includit actualem existentiam temporum. Ita si nunquam fuisset creatura, Deus fuisset ubique, prout ubique idem est, quod esse in omnibus, quæ sunt, accipiendo esse, *in*, largè, secundùm quod Deus in se ipso esse dicitur, non tamen fuisset ubique, prout ubique idem est, quod esse in omni loco, & præsupponit locorum existentiam. Et ex hoc solvitur argumentum incontrarium: quia sic accipit esse ubique, prout videlicet, ubique dicit habitudinem ad locum.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litterã: *Ita & Deus cùm sit in omnibus.* Notandum, quòd Magister vult malos esse, ubi Deus est, non tamen cum ipso esse: bonos autem esse, ubi Deus est, & etiam cum ipso existere. Causa autem huius diversitatis ex hoc contingit: quòd, cum, quamdam associationem importat. Associatio autẽ non est nisi eorum, quæ aliquo modo in vita vel in voluntate concordant: unde potest esse aliquis, ubi sunt lapides; non tamen est socius lapidum: quia lapides cũ eo voluntate & vita cõcordare non possunt: & quia mali non concordant cum voluntate Divina, immò voluntate sunt ei inimici, iuxta illud Aug. 12. de Civit. Dei cap. 4. mali inimici sunt Deo resistendi voluntate, non potestate lædendi: ideò Deus non dicitur esse cum malis: est tamẽ ubi mali sunt: quia vbique est.

Item super illo: *Sicut multa de Deo intelligimus.* Notandum, quòd sicut Magister ait per auctoritatẽ Chrysost. aliqua de Deo dicimus, quæ non intelligimus: aliqua intelligimus, quæ per voces exprimere nõ possumus. Hæc autẽ diversitas ex hoc cõtingit, quia aliquãdo voces sumunt originẽ ex his, quæ sunt in intellectu: ut est videre in his, quæ homo scit per inventionem: & quia non oportet effectum per omnem modum adæquari causæ, in talibus intellectus est sufficiens, & vox deficit: aliquando ea, quæ sunt in intellectu, causantur ex his, quæ

quæ ſunt in voce: ut eſt videre in his, quæ homo ſcit per doctrinam & per auditum: & quia, ut dicebatur, effectum nō oportet per omnem modum adæquari cauſæ, in talibus multa dicimus, quæ nō intelligimus. Cū igitur ea, quę ſunt fidei, ex auditu ſint: quia *Fides ex auditu*, multa, quæ ſunt fidei, dicimus, & tamē intellectu non capimus. A

Item ſuper illo: *Deus eſſe ubique per eſſentiā dicitur.* Notandum, quòd opinio iſtorum ex hoc habuit ortum: quia loquebantur de eſſe in loco, ut corpora ſunt in loco: & ideò dicebant Deum non eſſe in loco per eſſentiam, niſi quia omnis natura & omnis eſſentia in quocumque loco ſit per eum habet eſſe; ſed, ut habitum eſt, oportet nos dicere, quòd ipſa eſſentia Dei ubique exiſtit, inquantum eius operatio & virtus ubique ſunt.

Item idem ſuper illo: *Solet etiam ab eiſdem quæri.* Notandum, quæſtionē eorum rudem eſſe: quia, ut probatur à Pho 1. de Gener. cap. *De tactu: Non omne, quod tangit, tangitur;* ſed ea tangentia tanguntur, quæ ſimul patiuntur, cùm agunt: ideò non oportet Divinam eſſentiam immundari, cùm ſuper immunda actiones exercet.

B



DISTINCTIONIS XXXVIJ.

PARS SECVNDA.

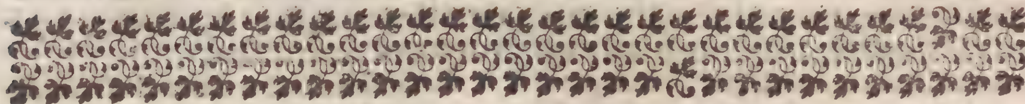
QVOD DEVS VBIQVE SIT ET IN OMNI TEMPORE; NON TAMEN localis eſt, non circumſcriptibilis, nec loco, nec tempore movetur.



VM QVE Divina natura &c. Poſtquam oſtendit Magiſter Deum eſſe ubique, ex quo ſequitur Deum nec loco diffiniri, nec per loca mutari: hic in parte illa oſtendit creaturam non ſolum corporalem, ſed etiam ſpiritualem diffiniri loco, & variationem ſuſcipere. Et duo facit: quia 1. oſtendit creaturam ſpiritualem diffiniri loco, & mutari per tempora. 2. ſpecialiter quærit: utrum mutetur per loca? Secunda ibi: *De mutatione verò loci.* Circa 1. tria facit: quia 1. oſtendit ſolùm Deum non diffiniri loco; creaturam verò omnem nō ſolùm corporalem, ſed etiam ſpiritualem loco diffiniri: quia quælibet creatura, cùm ſit alicubi, non eſt ubique. 2. oſtendit omnem creaturam mobilem eſſe ex quo omnis creatura quodammodo loco determinatur; non tamen eodem modo movetur omnis creatura: quia corporalis movetur per tempora & loca; ſpiritualis per tempora, non per loca: ut oſtendit per Aug. 3. manifeſtat, quid eſt moveri per tempora, dicens: moveri per tempus eſſe variari per qualitates interiores vel exteriores: ideò quod ſuſcipit varietatem affectionum, vel variationem formæ ſive qualitatis exterioris, per tempora mutatur. Secunda ibi: *Spiritus verò creatus.* Tertia ibi: *Mutari autem per tempus.* Deinde cùm dicit; *De mutatione verò.* Quæ- C rit, cùm habitum ſit Spiritum moveri per tempora, non per loca: utrum concedēdum ſit nullo modo per loca mutari. Et tria facit: quia 1. narrat poſitionem aliquorum, qui dicebant ſpiritualem ſubſtantiam nullo modo per loca mutari: quia non movetur per loca, niſi quod eſt in loco: nec eſt in loco, quod non habet eſſe dimenſionatum; & quia hoc non competit ſpirituali ſubſtantiæ, dicebant ſpirituale ſubſtantiā nullo modo per loca mutari. 2. oſtēdit ſpiritū aliquo modo mutari per loca: quia licèt non ſit localis, quòd loco cōmenſuretur; eſt tamē localis: quia loco diffinitur: & quòd oſtēdit Aug. ſpiritum non mutari loca, intelligendum eſt de mutatione locorum: ut corpora per loca mutātur. 3. concludit ſpiritus eſſe locales: quia loco diffiniuntur. Secunda ibi: *Sed ut ſupra diximus.* D Tertia ibi: *Sunt ergo ſpiritus.* Circa quod tria facit: quia 1. oſtendit ſpiritus creatos eſſe cricunſcriptibiles loco, & Deum eſſe incircunſcriptum, quod probat auctoritate Ambroſij. 2. reſumit prætactam ſcientiam roborans eam auctoritate Aug. aſſerens ſolùm Deum omnino immobilē, & incircunſcriptibilem eſſe. 3. contra determinata obijcit. Secunda ibi: *Fateamur itaque.* Tertia ibi: *Ad hoc autem.* Et duo facit: quia 1. arguit Deum non eſſe omnino immobilem: quia cùm continuè novæ creaturæ fiant, in quibus Deus eſſe incipit, cùm in eis priùs non eſſet, videtur, quòd aliquo modo mutetur Deus: & ſolvit ta-

lem

ſem novitatem non fieri per mutationem Dei, ſed per mutationem creaturæ. 2. epilogat oſtēdens ſe quodāmodo digreſſionem feciſſe: quia cùm deberet determinare de cognitione Dei, A determinavit de exiſtentia Dei in rebus, & rerum in Deo; unde in ſequenti diſtinctione reddit ad propoſitum. Secunda ibi: *Iam ſufficienter*. In quo terminatur ſētētia lectionis, & diſtinctionis.



QVÆSTIO I.

De loco Angelorum.



QVIA Magiſter in præſenti lectione de duobus determinat, ſcilicet, de loco Angeli, & de motu eius. Ideò de B his duobus quæremus. Circa 1. quæremus tria. 1. utrum Angelus ſit in loco? Secundò: utrum poſſit eſſe in pluribus locis ſimul? Tertiò: utrum plures Angeli in uno loco eſſe poſſint?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus ſit in loco?

D. Thom. 1. p. q. 52. art. 6. Gavar. tom. 1. q. 2 de loc. Ang. art. 1.

AD 1. ſic proceditur: videtur, quòd Angelus non ſit in loco: quia locus non debetur ſubſtantiæ ſecundùm eſſentiam ſuam: nam cùm obiectum intellectus ſit quidditas & eſſentia, & intellectus abſtrahat ab hic & nunc, non eſt de ratione quidditatis, ut quidditas eſt, quòd ſit in loco. Si ergo competit ſubſtantiæ, quòd ſit in loco, hoc non eſt per quidditatem ſuam, ſed per accidēs: quia mediante quantitate; ut probat Avicena in ſufficientia ſua. Cùm igitur intelligentia non ſit quanta: quia omne quantum eſt divisibile, intelligentia autem eſt ſubſtantia, quæ non dividitur, ut D dicitur in libro de cauſis: nulla ergo intelligentia in loco erit. Prætereà: habitudo loci ad locatum eſt: quia loci eſt continere, locati contineri, ut dicit Phus 4. Phyſ. ubi tradit proprietates loci, ſed ſpiritualia à corporalibus nō cōtinētur: quia ſenſibilibus intelligibilia incomprehenſibilia ſunt: ut dicit Dionyſius 1. de Div. nom. ergo &c. Prætereà: ſi ſpiritualia in loco ponuntur, hoc non eſt niſi ratione operationis: quia ſecundū Damaſc. 1. lib. cap. 16. *Intellectualis, atque incorporea natura, ubi nimirū eſt, & operatur, & continetur: non tamen corporeo modo, ſed ſpirituali.* Propter hoc non debemus concedere ſpiritualia in loco eſſe. Prætereà: ſi dicatur ſpiritualia in loco eſſe propter operationem: non quia operatio ſit in loco; ſed quia eſt in eo, cui cōpetit locus. Contra: operatio Angelorum maximè manifeſtatur circa cæleſte corpus: unde & Phus 12. Meta. probat numerum intelligentiarū per numerum orbium, ſed corpus cæleſte nō eſt in loco, iuxta illud Phi: *Eſt terra in aqua, aqua in aëre, aër in igne, ignis in Cælo, Cælum autem non amplius.* Prætereà: contingit aliquando Angelum operari circa intelligentiam aliquam, ſive circa animam: igitur ſaltem tunc, cùm circa talia operatur, non circa corpora, non erit in loco.

Avicena in ſufficientia ſua.

Phus 4. Phyſ. comm. 29.

Diony. 1. de Div. nom.

Damaſc. lib. 1. cap. 16.

Phus 12. Meta. com. 47.

C In contrrium eſt Magiſter in littera, qui dicit: Angelum loco diffiniri. Prætereà: nihil, quod eſt pars univerſi, eſt extra univerſum; ſed omnis creatura eſt pars univerſi, ergo nulla creatura eſt extra univerſum; ſed quod non eſt extra univerſum, eſt in aliqua parte univerſi, & alicubi; ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli ſunt in loco per operationem: & ſemper contingit eos alicubi eſſe propter univerſi connexionem.

REſpond. dicendum, quòd ſi vellemus ſequi poſitionē quorūdā, qui cuilibet ſpirituali ſubſtātiæ nixi ſunt tribuere corpus aliquod intranſmutabile: unde & ipſi rationali animæ corpus aliquod tribuebant ſpirituale & ſubtile, mediante quo corpori iſti materiali & groſſo uniebatur, tunc determinare de loco ſubſtantiarum ſpiritualium non eſſet difficile; quia non tranſcēderet imaginationem

Prima opinio.

ginationem nostram. Sed cùm ponatur A communiter Angelos non habere corpora naturaliter sibi unita, sed solùm ad tempus propter mysterium aliquod assumpta, videre quomodo Angelo competit in loco esse, difficile est: quia ad hoc videndum nostrum intelligere, quod est cum continuo & tempore, & cum phantasmate, directè non attingit: & ideò propter hanc difficultatem de loco Angeli, quantum ad præsens, est triplex modus dicendi.

1. opinio. Nam quidam dixerunt: Angelum in loco esse: quia secundùm essentiam suã ei locus competit: & ratio movens eos fuit: quia cùm habeat essentiam finitã B & determinatam, oportet eam determinari ad aliquem locum: ideò esse in aliquo loco determinatè competit Angelo per essentiam: quia essentiam finitam & determinatam habet. Ista positio dupliciter deficit. Primò: quia pervertit ordinem. Secundò: quia tribuit locum spiritualibus eo modo, secundùm quem non solùm spiritualibus non cõpetit, sed etiam nulli substantiæ. Pervertunt enim ordinem: quia tota causa, quare aliquid secundùm se est in loco, est: quia habet ordinem ad cæleste corpus: unde totus fluvius secundùm Phm

Phus 4. Phys. comm. 40. 4. Phys. magis habet rationem loci, C quàm pars: & ideò si aliquid est in aëre: quia est in parte aëris, huiusmodi pars

Nota hic de loco corporalium. non habet rationem loci nisi per comparationem ad totum universum: unde dato quòd ventus validus flaret, & totũ aërem, quẽ quis habet erga se, removeret, propter talem amotionem non diceretur quis mutare locum: quia eundem ordinem haberet ad totum universum: sicut nec navis existens in flumine ligata ad stipitem existentẽ in terra non dicitur mutare locum, licèt aqua, quæ sub ipsa est, continuè defluat: quia respectu totius fluvij eundem ordinem D habet. Dicere igitur spiritualia per se & secundùm essentiam suam in loco esse, est dicere ea secundũ suam substantiam ordinari ad cæleste corpus, quod est inconveniens: quia corporalia ad spiritualia ordinantur, & non è converso.

Secundo cõtra idem. Deficit secundò ista positio: quia illud attribuit Angelo, quod nulli substantiæ convenit. Nam, ut probat Avicena, non competit rei esse in loco per essentiam suam; sed per quantitatem. Motivum autem istorum rude fuit: nam essentia Angeli est finita: quia continetur inter proprios terminos suæ speciei: nõ tamen est finita, quòd de se determinetur ad locum, igitur sic dicentes æquivocatione decepti sunt.

Secundus modus dicendi est omnino contrarius primo modo. Voluerunt 3. opinio. enim aliqui, Angelum non determinari ad locum, nec per essentiam, nec per operationem. Iste autem secundus modus dicendi videtur fuisse phorum, & maximè eorum, qui volebant intelligẽtias nullo modo immediatè movere corpora aliqua; sed immediatè movere animas cælestes, & mediante cælesti anima movebãt cæleste corpus: & quia nõ est aliter Angelus in loco, nisi quia immediatam operationem habet circa huiusmodi corporalia: ideò secundùm istos nullo modo in loco ponitur. Sed ista positio non est bona: quia, ut patebit in secundo, Angeli immediatè corpora 4. opinio. movere possunt. Propter hoc est tertius modus dicendi, quòd Angeli sunt in loco per operationem: & quia non est inconveniẽs eos aliquando non operari circa corpora, non est inconveniens eos aliquando nusquam esse: & ideò possunt esse in loco, & non in loco. Ista autem positio quantum ad aliquid est bona, & quantum ad aliquid est mala: dicere Angelos in loco esse per operationem, est benè dictum; dicere tamen eos aliquando nusquam esse, non sapit doctrinam sanam: cùm ex hoc tollatur connexio universi.

Declaranda secundùm opinionem propriam. Hæc igitur duo declarabimus. Primò, quòd Angelus in loco est per operationem. Secundò, quòd semper aliquo modo circa aliqua corpora operatur, propter quod nunquam contingit Primũ quòd Angelus in loco per operationem. ipsum nusquam esse. Primum sic ostenditur: nam, ut habitum est, non convenit alicui perse loquendo alicubi esse nisi per quantitatem suam: sicut ergo rebus quantitatẽ tribuimus, sic eis locum tribuere debemus. Corpora ergo, quæ habent quantitatem dimensivam, sunt in loco per commensurationem, spiritus autem quantitate dimensiva carent: & ideò spiritum esse in loco non est spiritum commensurari loco: verùm quia habent quantitatem virtutis, per virtutem suam in loco erunt. Virtus autem non habet rationem quanti,

nt

ut comparatur ad subiectum, sed magis habet rationem qualis, potissimè in rebus creatis: est enim naturalis potentia. Si ergo habet rationem quanti, hoc est, per comparationem ad obiectum, sive per comparationē ad id, in quo agūt. Si igitur nihil est in loco nisi per suam quantitatem, spiritum esse in loco nihil est aliud, quàm in loco operari. Cùm igitur virtus sua, secundùm quam ei quantitas competit, habeat rationem quanti, ut comparatur ad obiectum, in quod agit: benè dictum est, Angelum esse in loco per operationem, quod primò declarandum dicebatur.

Secūdū quòd spirituales substantiæ semper alicubi operātur. Contra quartam opinionem. Phus 12. Meta. cōm. 29.

B Quòd autem spirituales substantiæ semper aliquo modo circa corpora operentur, sic ostenditur: nam cùm totum universum sit unus principatus unius Principis, tale universum in optima dispositione poni debet. Nā si spirituales substantiæ, quia sunt suprema pars universi secundùm Phm 12. Meta. in optima dispositione poni debent, multò fortiùs totum universum, in quo maior reservatur bonitas, quā in aliqua sui parte, ponendum est optimè dispositum & summè ordinatum: non esset autem benè dispositum, si inconnexū esset, quam connexionem non solùm arguit bonitas dispositionis universi, C sed etiam unitas Principis: ut quia est unus Princeps, dignum est, ut principatus eius sit unus & connexus. Huiusmodi autem principatus, videlicet, universū totū, prima divisione in duas partes dividitur, in spiritualem & corporalem creaturam: oportet ergo has partes cōnexas esse: non est autem connexio, ubi non est contactus aliquis: ergo spirituales substantiæ, ut Angeli, semper debēt habere aliquem contactum ad corporalia: ut non sit dare horam, in qua huiusmodi universum quantum ad aliquas suas partes inconnexū remaneat: D huiusmodi autem contactus nō potest esse per continuationē, vel per cōtiguationem: quia talis contactus est solū corporum: oportet ergo esse per virtutem & operationem. Semper ergo quælibet spiritualis substantia circa aliquod corpus aliquam operationem habet, hæc autem operatio non est semper corporis transmutatio, sed est aliqua virtutis applicatio circa ipsum: unde cùm dicimus, Angelos esse in cælo Empyreo;

A ideò cælū Empyreum nōn transmutāt; sed aliquò modo circa tale cælum virtutē suam applicant, ratione cuius ibidem esse dicuntur. Sunt ergo Angeli in loco per operationem, & semper contingit eos alicubi esse propter universi connexionem, quod declarare volebamus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt intelligentia non sit quanta quantitate mollis, est tamen quanta quātitate virtutis. Ad secundum dicendū, quòd proprietates, quas tradit Phus de loco, sunt proprietates loci, ut corporalia locum habent: ideò non arguitur spiritualia nullo modo in loco esse, sed non in loco ut cōtenta, & ut corpora sunt in loco, quod concedimus. Ad 3. dicendum, quòd aliter operātur corporalia, & spiritualia: nam cū corporalia agunt: quia habent determinatum situm, non sunt simul in illo loco, in quo sunt corpora, in quę agunt; sed cùm spiritualia operantur: quia operatio eorū est in ipso corpore, circa quod agunt, & virtus etiam ibi erit: & quia ubi est virtus, ibi est & essentia, ipsa essentia Angeli est in corpore, in quod agit: nam cùm non determinetur ad situm, non repugnat ei simul esse cum corpore absque eo, quòd ei corpus cedat. Ex hoc ergo dicuntur spiritualia esse in loco per operationem; non quia operationi propriè locus competat, sed quia mediante operatione & virtute sunt intra corpora, in quæ agunt, propter hoc in loco esse dicuntur. Ad 4. dicendum, quòd non oportet corpus esse in loco ad hoc, quòd Angelus operās circa ipsum in loco esse dicatur: ut patet per habita. Vel dicere possumus, quòd licèt sit aliquod corpus, qd à nullo corpore continetur: omne tamen corpus est aliquo modo locale: eò quod habet quantitatem dimensivam, secundùm quam aliquid esse in loco dicitur: eo ipso igitur quòd Angeli exercent operationes suas circa corpora supercælestia, circa locabilia operantur: propter quod in loco esse dicuntur dupliciter, ergo salvari potest, Angelos in loco esse per operationem. Primò: quia operando in corpora, sunt in corporibus, & iste modus non habet calūniam. Secundò: sunt in loco per operationē: quia operatio est in loco, non per

Dupliciter Angeli sunt in loco.

se, sed per accidens: quia illud, in quo est huiusmodi operatio, aliquo modo locale est, & si non intra ambitum alicuius alterius corporis cótinetur. Ad 5. dicendum, quòd cùm duæ operationes sic se habent, quòd una ordinatur ad aliam, illæ duæ operationes simul esse possunt: ideò cùm Angelus circa corpora operatur, non desinet intelligere: quia huiusmodi opus extrinsecū ad intelligere ordinatur: immò per intelligere efficitur. Nam cùm intelligentia agat secundū modum naturæ suæ, per intellectum & voluntatem agit: & quia non desinit intelligere, cùm virtutem suam ad corpora applicat, potest simul B operationes aliquas exercere circa intelligentiam aliquam, eam purgando, perficiendo, & illuminando: cùm hoc per intellectum efficiat, & virtutem suā alicui corpori applicare poterit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus esse possit in pluribus locis simul?

D. Tohm. 1. p. q. 52. art. 3. Arg. in 1. dist. 37. q. 1. art. 2. conc. 2. Gavar. ubi supra art. 5.

SEcundò quæritur: utrū Angelus esse possit in pluribus locis simul? Et videtur quòd sic: quia, ut habitū est, spiritualia sunt in loco per operationem: si ergo potest in locis pluribus simul operari, erit in pluribus locis simul. Quia autem hoc possit, sic ostenditur: quantò aliquid est formalius, tantò est in operādo potentius, sed quilibet spiritus est formalior quolibet corpore: cū nō habeat materiam partem sui (ut suo loco patebit.) Cùm igitur videamus Solem per virtutem suam operari circa plura & diversa: quia circa omnia inferiora: D multò fortiùs Angelus in pluribus simul operari poterit, ergo &c. Prætereà: plus differunt spirituale & corporale, quàm corporale & corporale. Sed cùm Angelus operatur circa aliquē spiritū, nō desinit operari circa corpus, ergo operādo circa unū corpus, poterit operari circa aliud, & ita erit in pluribus locis simul. Prætereà: omne agens, cuius virtus excedit illud, in quod operatur, potest circa aliud operari. Cū igitur virtus Angeli A excedat corpus: quando Angelus operatur circa unū corpus, poterit & circa aliud operari: unde poterit esse in pluribus locis simul. Præterea: magis determinatur ad locū corpus, quā spiritus, sed videmus idem corpus esse in pluribus locis simul, ut corpus Christi, ergo multò fortiùs Angelus in pluribus locis simul esse poterit.

Incontrarium est Magister in littera, qui probat per multas auctoritates sanctorum Angelum diffiniri loco, sed quod loco diffinitur, non est in pluribus locis simul, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angelus non potest esse in loco indivisibili (ex hypothesi talis indivisibilitatis) quia intra ambitum ipsius, nec contineri, nec ipsum locum conservare potest. Nec potest esse in tam parvo loco, quòd nō possit esse in minori. Et in tā magno potest, quòd non possit esse in maiori. Insuper exister e potest in pluribus locis, ut ordinantur ad aliquid unum: ceterum in pluribus locis, ut plura sunt, esse non potest.

RÉspond. dicendum, quòd de hoc est triplex modus dicendi. Quidam C enim consentientes aliquibus persuasionibus dixerunt, Angelum esse in pluribus locis simul. Nam cùm corpus sit in uno loco tantùm, Deus sit ubique, spiritualis substantia, quę est media inter Deum & corpus, medio modo se habebit: igitur erit in pluribus locis simul. Sed hoc communiter reputatur erroneum: quia tunc Angelus, nec diffinitivè, nec circunscriptivè in loco esset: immò sic dicentes vim verbi ignorant. Nā sicut si duo corpora possent esse in uno loco, pari ratione possent ibi esse multa & infinita: ut probatur 4. Phys. sic si aliquid posset esse in pluribus locis simul, pari ratione posset esse in multis & infinitis locis: & ita non esset quid finitum & limitatum, quod de aliqua creatura asserere error est.

Primus modus dicendi.

Nota, quòd debes intelligere de locis adæquatis.

4. Phys. comm. 47.

Secundus modus dicendi circa hoc est eorum, qui ponunt Angelum esse in loco secundùm essentiam suam: & quia essentia sua est indivisibilis: ideò dicunt ipsum semper esse in loco punctali. Sed nec illud est benè dictum: quia cùm sit in loco per virtutem & operationem, ut osten-

ostensum est, oportet ei dare aliquem locum quantum, qui sit operationis susceptivus. Circa punctum enim, nec est actio, neque passio. Deceptio autem istorum accedit: quia non possunt imaginationem transcendere: imaginãtur enim intelligentiam indivisibilem ad modũ pũcti, & ideò ei locum punctalem tribuunt.

Est autem tertius modus dicendi. Nam quidam dicunt, Angelum esse in loco per operationem: & ideò potest esse in loco magno & in loco parvo etiam indivisibili, secundùm quod diversimodè operari habet. Sed isti quodammodo peiùs dicunt, quàm alij, quantò B apertiùs sibi contradicunt. Nam si Angelus est in loco per operationem, nõ poterit esse alicubi, quod non sit operationis susceptivum. Non sunt autem operationis susceptiva, ad quæ virtualis contactus esse non potest: quæ autem, sic tanguntur, magnitudinem habent, ut probat Phus 1. de Gener. cap. de tactu: nõ igitur poterit esse Angelus in loco indivisibili. ¶ Notãdũ ergo, quòd ut benè pateat veritas quæsiti, quinque declaranda sunt. Primò: quòd Angelus nõ potest esse in loco punctali. Secúdò, quòd non potest esse in tã parvo loco, quin possit esse in minori. Tertiò, quòd C potest esse in tam magno, quòd non potest esse in maiori. Quartò, quòd esse potest in pluribus locis, ut ordinatur ad aliquid unum. Quintò, quòd in pluribus locis, ut plura sunt, esse non potest. Primum sic ostenditur: nam, ut habitum est, Angelus est in loco per operationem: & punctus non est operationis susceptivus: quia virtualis contactus, secundùm quod est actio & passio, ad punctum esse non potest. Dato tamen quòd ad punctum posset esse applicatio virtutis Angelicæ, propter talẽ applicationem non sequeretur, quòd Angelus in puncto esset, vel in loco indivisibili existeret. Nam aliquid esse alicubi, dupliciter potest intelligi. Primò: quia intra ambitum magnitudinis illius existit: & sic nihil est nisi in re quanta, eò quòd sola res extensa sive quanta talem ambitum habet. Secũdò, aliquid dicitur esse in aliquo: quia est in essentia eius, & conservativum illius esse, & sic solus Deus in genere causarum agentium est in rebus. Nam, licèt A materia & forma sint causa esse rei; inter causas tamen agentes solus Deus esse rei directè & propriè causat, ut in secundo patebit. Si igitur Angelus ponitur esse in aliquo indivisibili, hoc nõ potest esse: quia intra ambitum magnitudinis illius contineatur, quia per hypothesim indivisibile ponitur: nec hoc erit: quia existens in essentia illius esse eius conservat: quia hoc inter causas agentes soli Deo tribuitur. Nullum igitur indivisibile potest esse Angeli locus, cùm in eo esse non possit. Dicamus ergò, quòd sicut cùm Angelus circa aliũ Angelum operatur, in illo esse non dicitur: quia cùm Angelus sit quid indivisibile, in eo non potest esse aliquid, quod non sit cõservativũ essentiæ eius: sic si Angelus erga punctum, vel circa aliquid indivisibile operatur, in eo esse nõ dicetur: quia repugnat indivisibilitati eius, quòd aliquid sit in eo, nisi quod conservat ipsum in esse. Conveniunt autem in hoc omnia indivisibilia, quòd nihil in eis esse potest, quod non conservat ipsa in esse: nec hoc impedit, quòd puncti & Angeli non est indivisibilitas uniformis.

Viso autem, quòd Angelo nullo modo deberet attribui locus pũctalis, restat declarare secundum, quòd Angelus non possit esse in tam parvo loco, quòd non possit esse in minori: quod sic ostẽditur: nam quòd operatio alicuius terminetur ad aliquod obiectum, & non possit terminari ad minus, dupliciter contingere potest. Primò ex parte ipsius agentis. Secundò ex parte obiecti. Ex parte agentis dupliciter. Primò: si huiusmodi agens agit ex necessitate naturæ: ideò ignis tantum calefacit & extensivè & intensivè, quantum calefacere potest: quia nõ est dñs sui actus; sed si esset agens per cognitionem & arbitrij libertatem: quia tale agens ageret secundũ D ordinem sapientiæ suæ, non oporteret ipsum in tantum obiectum agere, inquantum posset. Secundò: hoc potest contingere: si huiusmodi agens per cognitionem utitur in sua actione cognitione sensitiva: & quia sensus semper requirit determinatam quantitatem, sic agens posset agere in tam modicum, quòd non posset agere in minus: quia si poneretur minus, non faceret sensum. Ex parte acti hoc etiam dupliciter contingere

Thom. ubi supra.

Phus 1. de Generat. cap de tactu. comm. 44.

Modus Doctoris. Quinque declaranda.

Primum, scilicet, art. præc.

2. declarãn. Ex hoc habes de mente Ægidij, quòd datur minimum naturale.

tingere potest. Primò, si ipsum actū debet habere per se esse secundùm terminatam speciem: nam si aliquod agens non posset agere nisi in aliquid, quod esset determinatæ speciei, & haberet per se esse: ut si non posset agere in aliquid, quod non esset aqua, posset agere in tā modicum obiectum, quòd non posset in minus: quia si poneretur minus, iam non esset in tali specie: nam, ut probatur 1. Phys. est dare minimam aquam, & minimam carnem: & isto modo verū esse posset, animā posse esse in tā parvo corpore, quòd non posset in minori: nam cū corpus, in quo est anima, sit de necessitate determinatæ speciei, posset esse tam modicum tale corpus, quod si esset minus, non remaneret in eadē specie. Secundò hoc potest contingere: si talis actio potest terminari ad pūctum: quia aliquid minus puncto reperiri non potest: non igitur dicere possumus, Angelū posse esse in tam parvo loco, quòd non possit in minori: quia agat ex necessitate naturæ: nam cū sit intellectualis substantia, agit per libertatem arbitrij. Rursum hoc non possumus dicere, quia agendo utatur sensitiva cognitione: nam in eo est solùm intellectiva cognitio. Nec etiam hoc dicere possumus, quia id, in quod agit, requiratur esse quid per se existens, & determinatæ speciei. Nam non unitur corpori secundū esse, sed secundùm operationem: & ideò licèt anima requirat corpus determinatæ speciei: quia ei unitur secundū essentiam: propter quod ex ipsa & corpore tertia natura conflatur. Angelus autem, qui unitur corpori mediante virtute, potest agere in aliquam partem corporis, cuiuscumque speciei existat. Si ergo anima possit esse in tam parvo corpore, quòd non possit in minori: quia requiritur illud corpus esse per se existens & determinatæ speciei, Angelus autem semper in minori corpore operari poterit, & ita esse in minori loco. Quartò hoc non potest contingere: quia illud, in quo est Angelus, est indivisibilis locus: quare in loco indivisibili esse nō potest, ut ostensum est. Declaratū est igitur, quod secundò declarandum dicebatur, scilicet, Angelum non posse esse in tam parvo loco, quin possit esse in minori.

1. Phys. cōm. 38.

3. declarandum.

Quòd autem possit in tam magno, A quòd non possit in maiori, quod tertiò proponebatur ostendendum; de levi ostenditur. Nam cùm virtus Angeli sit finita, & agere in maius obiectum requirat maioritatem virtutis, ut probatur 7. Phys. poterit Angelus agere in tantū obiectum, quòd nō poterit in maius: & quia non est (propriè loquendo) nisi ubi operatur, poterit esse in tam magno loco, quòd non poterit in maiori.

7. Phys. comm. 38.

Et ex hoc apparet quartū: quia ex quo Angelus est semper in loco quanto, & magnitudinem habente, vel erit totus in toto, & totus in qualibet parte, vel B totus in toto, & pars in parte. Pars in parte esse non poterit: quia cùm Angelus, & quælibet spiritualis natura sit substantia, quæ non dividitur, non habebit partem & partem: erit igitur totus Angelus in qualibet parte eius, in quo existit. Hoc autem intelligere possumus, si benè consideramus modum, secundùm quem anima est in corpore. Nam si dicimus animam esse totam in toto corpore, & totam in qualibet parte: quia non educitur de potētia materiæ, propter quod extensione materiæ extendatur: multò magis Angelus poterit esse totus in aliquo corpore toto, & C totus in qualibet parte: quia si hoc cōcedimus de anima, quæ aliquo modo depēdet à corpore secundū esse, licèt nō simpliciter depēdeat, ut ceteræ formæ: quia corrupto corpore non corrumpitur anima, multò magis de Angelo hoc debemus concedere, qui cùm non uniatur corpori secundùm esse, sed secundùm virtutem & operationem, nullo modo secundùm esse dependebit à corpore: igitur nullo modo essentia sua, cuius actus est esse, sequetur legem corporis, ut extensione corporis extendatur: erit ergo totus in toto, & totus in qualibet parte, ut singulæ particulæ D ad illud totum ordinantur: sicut anima est tota in toto corpore, & tota in singulis membris, ut omnia membra ordinantur ad totum.

4. declarandum.

Advertendum tamen, quòd licèt Angelus possit esse in pluribus, ut ordinantur ad unum; in pluribus tamen, ut plura, esse nō potest, quod quintò declarandum dicebatur. Nam cùm habeat essentiam finitam, oportet etiam operationem finitam habere. Si igitur posset

5. declarandum.

esse in pluribus locis, ut plura sunt, nō esset in loco diffinitivè: & ideò operationem limitatam non haberet: eo ipso ergo quòd esse eorū finitum est, & intra certos terminos clauditur, & operatio, quæ sequitur modū essendi, finita erit, & intra certos terminos clausa: quod non esset, si simul in diversis, ut diversa sunt, operari posset. Solus autē Deus, qui est ipsum esse purum, non finitum, operationem limitatam non habebit, & esse poterit in pluribus, ut plura sunt. Dicamus ergo, quòd quælibet creatura, cùm sit hoc, vel illud, quia ad genus & speciem est contracta, operatur in hoc, vel in illud. Deus autem, qui est ipsum esse, ad quod intelligendū oportet removere hoc, & illud, non habebit operationem limitatam, ut solùm operetur in hoc, vel in illo; sed simul operabitur & in hoc & in illo: quia sicut omne particulare esse in suo esse unico continetur, sic omne particulare operatum sua operatione unita sustentatur. Nam licèt effectus sint multi, unica est tamen operatio Dei, ut in ipso existit.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd nec Sol, nec aliqua creatura habet operationem non limitatam: unde omnia illa, circa quę operatur Sol, licèt sint plura in se; habent tamen rationem unius, ut comparantur ad actionē Solis: ideò dato, quòd esset discontinuatio inter ea, & esset dare vacuum, actio Solis non transiret nisi ad ea, quæ coniuncta & continuata, vel contiguata essent, inter quæ non esset vacuum interceptum: sic & Angelus posset operari simul & semel & in terra, aqua, & aëre, si hæc contiguata essent; sed hoc non esset agere in pluribus, ut plura; sed omnia ista responderent ei, ut unus locus. Vel dicere possumus, quòd Sol immediatè non agit nisi in ea, quæ sunt circa se, & ex illis derivatur influētia ad alia: sic & Angelus immediatè operatur circa unum aliquid; tamē eius operatio se potest ad multa extendere. Possemus tamen, si vellemus, & aliter dicere: quia non est essentia Solis, ubi agit Sol, & immediatè; sed est essentia Angeli, ubicūque immediatè operatur: & esse unam essentiam finitam & limitatam in pluribus, ut plura sunt, non est intelligibile. Ad 2. dicēdum, quòd aliter operatur Angelus circa spiritum, & aliter circa corpus: quia operando circa spiritum, non illabitur menti eius, nec est in eo: ut operatur circa corpus, est in corpore: & ideò si simul operatur Angelus circa spiritum, & circa corpus, non est in pluribus; sed si operaretur circa plura corpora, ut plura sunt, esset in pluribus, ut plura, quod est inconveniens. Ad 3. dicendum, quòd cùm virtus Angeli excedit corpus, circa quod operatur, poterit operari circa maius corpus; sed nō poterit operari circa plura corpora, ut plura sunt: quia repugnaret finitati essentiæ eius. Ad 4. dicendum, quòd nullum corpus est in pluribus locis simul; corpus autem Christi est in pluribus sacramentaliter, & per conversionem alicuius in ipsum; non localiter.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures Angeli possint esse in uno loco?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 52. art. 3. & B. Ægid. in exam. p. 2. cap. 19. Greg. Arim. dist. 2. q. 3. art. 2. Gavar. ubi supra art. 6. & ferè tota nostra schola.

TErtiò quæritur: utrū plures Angeli possint esse in uno loco? Et videtur, quòd sic: quia qua ratione Angelus & anima possunt esse in eodem, pari ratione & duo Angeli possunt in eodem esse. Quòd autem cogamur ponere Angelum & animam esse in eodem, patet: quia anima est in qualibet parte corporis tota, ut vult Aug. in sermone de imagine, & 6. de Trin. cap. 7. Sed cùm dęmones & Angeli illabantur corporibus nostris, licèt non possint illabi animæ, Angelus & anima, vel dęmon & anima in eadem parte corporis erunt. Prætereà: quòd aliqua plura non possint esse in eodem, hoc est: quia illa sunt repletiva loci: nam si corpus non repleret locum, in qno est, simul cum illo corpore corpus aliud posset esse; sed spiritualia locum non replent, ergo &c. Prætereà: simul potest esse corpus & spiritus: quia secundùm Damascenum 2. lib. cap. 3. *Ceterum spiritus nec mœnibus, nec portis, nec repagulis, nec sigillis circumscribuntur*, quod non esset, nisi simul cū eis

D. Aug. P. N. in serm. de imagine, & 6. de Trin. cap. 7.

Damasc. 2. lib. cap. 3.

eis esse possent absque eo, quod talia eis cederent, sed magis est repletivum loci corpus, quàm spiritus. Si igitur possunt esse simul corpus & spiritus, multo magis simul esse poterunt spiritus & spiritus. Præterea: si aliqua causa est, propter quam duo Angeli simul esse non possunt, hoc est: quia sequeretur confusio inter eos; sed maior est distinctio inter Deum & Angelum, quàm inter Angelum & Angelum: si ergo Deus & Angelus simul esse possunt, reservata distinctione inter eos, videtur, quòd duo Angeli absque confusione simul existere possunt.

In contrarium est: quia sicut se habet corpus ad locum secundùm commensurationem, sic se habet Angelus, secundùm diffinitionem; sed non possunt duo corpora commensurari uni loco, ergo nec duo spiritus diffiniri poterunt uno loco. Præterea: quodammodo Angelus est in loco, sicut anima in corpore, excepto quòd anima est unita corpori per essentiam, Angelus per virtutem; sed nō potest esse una anima in duobus corporibus, nec duę in uno corpore, ergo non erit unus Angelus in pluribus locis, nec plures in uno loco,

RESOLVTIO.

Quātumcunque Angeli differant specie: quamtumcunque unus alio maiorem virtutem habeat: cùm omnes eodem modo compararentur ad locum, quia omnes sunt in loco per virtutem, & operationem; non possunt existere simul in eodem loco, quia ea, quæ sunt eiusdē rationis plura, simul, & eodem modo non possunt in unum convenire.

RESpond. quidam sic dicunt: quòd impossibile est idem secundùm idem pati & moveri à diversis agentibus vel moventibus, si utrūque sit perfectæ virtutis ad inducendum effectum illum. Sed hoc contingit, quando plures movent in virtute unius moventis, quorum quilibet est imperfectus movens, sicut patet in trahentibus navem, quod ideò contingit: quia ab agente perfecto patiens ducitur in actum perfectum, quo habito non remanet in potentia ad suscipiendum aliquid plus. Cū igitur unus Angelus agens in virtute imperij Divini sit sufficientis virtutis ad educendum in actū totum illud, quod virtute Divina operandum est, non potest esse, quòd circa idem operatum cōveniāt immediatè operationes duorū Angelorum; ideò non possunt esse Angeli in eodē loco: quia aliter superflueret. Sed ista causa non est causa: nam sicut Angelus, quia non agit ex necessitate naturæ, sed ex libertate arbitrij, nō oportet, quòd agat in tantum obiectū extensivè, in quantum potest, ita non oportet, quòd agat in tantū intensivè, inquantum potest, ergo sicut cùm non agit in totum obiectum, in quod potest extensivè, in illa parte, in qua non agit, poterit esse alter spiritus; sic cùm non agat in obiectum quantum potest intensivè, in illa eadem parte, in qua est ipse, alter spiritus esse poterit: nam cū possit agere remissè & intensè, propter libertatem arbitrij absque insufficientia virtutis poterit non educere in actum perfectū id, in quod operatur.

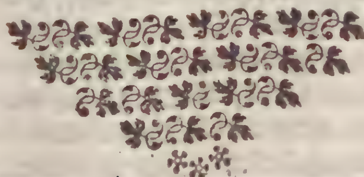
Modus Doctoris.

Ideò notandum, quòd ea, quæ sunt eiusdem rationis, plura in eodem esse non possunt. Nam licèt in eodem pomo & in eadē parte possit esse color & sapor; non tamen possunt ibi esse duæ albedines, nec etiam album & nigrum, vel quicumque duo colores diversi: quia quodāmodo hæc eodem modo in pomo existunt: ut quia sunt in eo mediante superficie: est enim proprium superficiei primo loco colorari. Quæcūque igitur sunt in aliquo secundùm unum modum, illa simul in eodem esse non poterunt: & quia corpora sunt in loco per quantitatem dimensivam, quamtumcunque corpora specie differant: quia eodem modo cōparantur ad locum, ut per quantitatem, licèt aliquid maiorem vel minorē quantitatem habeat, duo corpora in eodem esse non possunt, naturaliter loquendo: sic etiam quia quęlibet anima eodem modo comparatur ad corpus suum: quia unitur ei per essentiam suam immediatè, & ut forma, nunquam duæ animæ in eodem corpore esse poterūt: Ea autem, quæ diversimodè comparātur ad aliquid, plura talia in eodem esse non repugnat: ideò videmus animā & corpus simul esse, quia non secundū ratio-

rationem unam sunt, ubi sunt: (propter A quod Phus in 1. de Anima arguens contra eos, qui dicebant animam esse corpus, dicit, quòd hoc ponere; est ponere duo corpora in eodem: sic etiam Angelus & corpus simul esse poterunt: quia non eodem modo comparantur ad locũ: sic etiam Angelus & anima poterũt in eodẽ corpore esse, si nõ eodẽ modo cõparantur ad illud. Nam anima unitur corpori per essentiam immediatè; Angelus verò mediante virtute. Nam quia virtus Angeli est in corpore, est ibi essentia eius; in anima autem quasi è converso: nam magis est in corpore virtus animæ mediante essentia; quàm essen- B tia mediante virtute: sic Deus cum qualibet creatura simul existit: quia non secundùm rationem unam sunt, ubi sunt. Cùm ergo omnes Angeli quodammodo eodem modo comparentur ad locum, ut quia omnes in loco sunt per virtutem & operationem, quantumcunque Angeli differant specie, quantumcunque unus alio maiorem virtutẽ habeat, simul esse nõ poterũt: ut sicut nec duo corpora quãtumcunque specie differant, quantumcunque quantitate se excedãt, simul esse non possunt: quia uniformiter comparantur ad locum: quia sunt enim corpora in loco C per quantitatem suam, loco commensurantur.

Phus 1. de anima cõm. 71.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non est simile, quod inducitur pro simili: nam Angelus, & anima non uniformiter comparantur ad corpus, in quo existunt; duo tamẽ Angeli ad sua loca quodammodo uniformiter comparantur. Ad 2. dicendum, quòd non est tota causa repletio loci; sed & uniformis comparatio ad locum, ut dictum est. Ad 3. & 4. patet solutio per iam dicta: nam Deus & Angelus, & corpus & Angelus, non eodem mo- D do comparantur ad id, in quo sunt: & ideò simul absque confusione esse possunt Deus & Angelus, & corpus & Angelus; non autem sic Angelus & Angelus, ut patet per habita.



QVÆSTIO II.

De motu Angelorum.



DEINDE quæritur de motu Angeli. Et circa hoc quæruntur tria. Primò: utrum Angelus moveatur? Secundò: utrũ pertranseat mediũ? Tertiò: de mensura motus eius.

ARTICVLVS. I.

Vtrum Angelus moveatur?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 52. art. 1. Gav. tom. 1. q. 3. de motu Ang. art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd Angelo nõ competat motus: quia secundũ Phm 2. Meta. *Materia necesse est, ut imaginetur in remota*, sive in re, quæ movetur, sed ut probatur in fine 7. Meta. intelligentię sunt entes præter omnem materiam sensibilem & intelligibilem, ergo &c. Prætereà: substantiæ separatę sunt propriè de consideratione metaphisici, & non de consideratione phil: quia phus non abstrahit à motu & materia, nec secundùm esse, nec secundùm diffinitionem: talia autem & secundùm esse & secundùm diffinitionem sunt à materia separara. Sed omnia, quæ movent mota, sunt de consideratione phisici: ut dicitur 2. Phys. ergo substãtiæ separatę non motę movent: non igitur motus eis competit. Præterea: probatur 6. Phys. quòd nullũ impartibile movetur: & est ratio secundùm Phm: quia omne, quod movetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Nam cùm mobile secundùm se totum est in termino à quo, nondũ inceptus est motus. Cùm verò est in termino ad quem, completus est motus. Sic igitur moveri debet partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem. Sed cùm nec Angelus, nec aliquod impartibile habeat partem & partem, nulli impartibili moveri convenit. Præterea: si movetur, secundùm aliquam speciem motus movebitur: quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie, ut dicitur, 6. Topic. sed species motus sunt augmentum, diminutio,

Phus 2. Meta. cõm. 11.
7. Meta. comm. 3.
2. Phys. comm. 71.
6. Phys. comm. 8.
6. Topic. comm. 8.

nutio, generatio, corruptio, alteratio, & secundùm locum mutatio: non enim dicere possumus Angelum augmẽtari, vel diminui: quia non est quantus: nec generari vel corrumpi: quia nõ habet materiam partem sui: nec alteratur: quia, ut probatur 7. Phy. alteratio non est nisi secundùm sensibiles qualitates, quas in Angelo ponere non possumus: nec secundùm locum movetur: quia talis motus est actus imperfecti, & propter indigentiam aliquam, quæ dicere in Angelo non est conveniens: cùm in eis non sit malum, neque error, ut vult Phus 9. Meta. Prætereà: si movetur Angelus, hoc est, per se, vel per accidẽs? Per se non movetur, cùm non sit quantus: nec per accidens: quia quod movetur per accidẽs, movetur in alio sive ad motum alterius: ut forte per motũ eius, in quo operatur. Sed si propter hoc possemus dicere Angelum moveri, dicere deberemus, quòd & Deus moveretur; cùm operetur in ea, quæ mutabilia sunt.

7. Phys. comm. 11.

Phus 9. Meta. cóm. 19.

In contrarium est Beda & Ambros. & habẽtur in littera auctoritates eorũ, qui dicunt Angelum moveri. Prætereà: quod nunc est in uno, & posteà in alio deserendo primum locum; non potest esse sine motu illius: sed ut dicit Damasc. 2. lib. c. 3. *Nec cùm à Deo*, scilicet Angeli, *ad terram mittuntur, in cælo remanent*, ergo &c.

D. Damasc. lib. 2. cap. 3.

RESOLVTIO.

Angelo competit motus, non solùm metaphoricè, sed quodammodo propriè sumptus.

Respond. dicendum, quòd motus Angeli dupliciter assignari potest: unus quasi metaphoricus, alius quodãmodo proprius. Metaphoricè competit motus Angelo, si ipsam operationẽ eius motum appellare volumus: nam non propriè operatio motus dicitur, cùm operatio sit actus perfecti & completi; motus verò sit actus imperfecti: ut dicitur 3. Phys. habet tamen quamdam similitudinem cum motu, cùm secundũ modum intelligendi in operatione intelligatur quidam exitus ab operãte: & quia operatio est actus perfecti, non solùm Angelo, sed etiam ipsi perfectissimo, ut Deo, competit talis motus: & huiusmodi motus est ille, de quo determinat Diony. in de Div. nom. attribuens eum Deo, Angelo, & animæ, qui cùm sit metaphoricus, sicut nec propriè motus est, ita nec propriè ei competũt differentiæ motus. Assignantur tamen differentiæ eius secundùm quãdam similitudinem ad motum localem: nam cũ localis motus sit prior & perfectior alijs, si debet huiusmodi motus metaphoricus, cùm sit actus perfectus, dividi per differentias alicuius motus, convenientius est, ut dividatur secundùm differentias localis motus. Motus autẽ secundùm locum, ut patet per Phm 8. Phys. cõm. 64. tripliciter dividitur: quia quidam est rectus, quidam circularis, quidam compositus ex his, qui si proprio nomine nominari debet, dicatur obliquus. Movetur autem Deus motu recto, obliquo, & circulari: ut tradit Dionysius 9. de Div. nom. ut motus rectus eius appelletur indeclinabilis & inflexibilis processus operationũ ipsius: obliquus verò cõpositus est ex recto & circulari: quia in circulari intelligitur statio, cũ secundũ circularẽ motũ sphera secundũ se totam substantialiter non mutet locũ: ut tradit Commentator 8. Phys. cõm. 73. in recto intelligitur processus: habebit igitur in se obliquus motus stationem & processum. Movetur igitur obliquè Deus, ut idem Diony. ibidem tradit, inquãtum ab eo manat stabilis processus rerum, & generativus status ipsarum. Movetur verò secundùm circulum, inquantum omnia, quæ in motu circulari considerãtur, ut identitatem, & circulationem, & conversionẽ, Deus continere dicitur: vel in opere Divino consideratur circulatio, inquantum omnia procedunt ab ipso, & ad ipsum cõvertuntur, In quo, quia est processus ab eodem in idem, quodãmodo quidã circulus cõstituitur. Isto etiam triplici motu movetur Angelus & anima: ut tradit idẽ Diony. 4 de Div. nom. ut dicatur Angelus moveri motu circulari, inquantũ recipit lumen à Deo, & per lumẽ receptum in Deum convertitur, ita quòd est ibi motus ab eodem in idem. Movetur autem motu recto, inquantum lumen receptum in inferiores se transfundit, ita

3. Phys. comm. 15.

Qualiter motus metaphoricus compe tit Deo & Angelis.

D. Dionv. 9. de Div. nom.

Idem ibidem

D. Dionv. 4 de Div. nom.

ita quòd est ibi quidam motus rectus quodammodo ad inferius, ut à Deo in Angelum, qui Deo non æquatur, & ab Angelo in inferiorem Angelum: propter quod in huius cõmunicatione semper est quidam descensus. Est autem ibi etiam motus obliquus, inquantum Angelus suscipiens lumen ab alio Angelo propter lumen suscept um non convertitur directè in Angelum, à quo lumẽ suscepit; sed in Deum, à quo lumen est principaliter derivatum: ita quòd est processus ab eodem in idem; non tamẽ circulariter, quia non uniformiter. Vnde sic se habet talis motus, sicut si aliquis procederet ab uno pũcto ad alium pũctum per cordam; & cùm rediret ad eundem punctum non per cordam, sed per viam aliam, ut per arcum: & quia talis motus obliquus diceretur (secundùm quod hic de obliquo loquimur) qui componitur ex recto & circulari, talis motus Angeli metaphoricè appellatur obliquus. Assignat autem idẽ Dionysius eodem cap. in anima dictos motus, qui ad præsens propter brevitatem omittantur.

De motu proprio Angeli.

Viso quomodo Angelo competit motus metaphoricus: videre restat, quomodo ei cõpetit mot9 sũptus quodammodo propriè. In motu autem per se est attendenda successio, cùm sit de genere successivorum: ideò si aliquam successionem in Angelo ponere possumus, oportet ei quodammodo propriè motum competere: non possumus autem ponere in Angelo successionem nec quantum ad esse, cùm secundùm illud sit intransmutabile: nec propriè quantum ad virtutem, cùm naturaliter non sit in potentia ad aliquam virtutẽ acquirendam; est tamen ibi successio quantum ad operationes: quia non cuilibet actioni, quam potest agere, semper est coniunctus. Actio autem duplex est: quia quædam est non transiens in exteriorem materiam, ut velle vel intelligere: quædam est transiens, ut movere vel operari in extrinsecam materiã: secundùm utrumque istarum Angelus movetur. Nam non simul intelligit quæcumque intelligere potest, cùm una species non possit repræsentare Angelo omnia, quæ naturaliter intelligere potest, ut in secũdo patebit: & quia intellectus Angelicus simul & semel actualiter

Actio duplex.

A nõ potest informari pluribus speciebus, licèt Angelus non intelligat cum discursu; est tamen quædam successio in actionibus intellectus ipsius: & sicut per cogitationes movetur, sic & per affectiones mutatur: & huiusmodi motum appellat Aug. 8. super Gen. ad litteram moveri per tempora. Rursum secundũ quod actio Angeli est transiens in exteriorem materiam, ut cùm corpora mover, vel in aliquod corpus extrinsecum operatur, etiam est ibi consideranda successio: quia non simul operatur in omnia corpora, in quæ potest: & quia ex eo, quòd operatur circa aliquod cor- B p9, dicitur esse in loco, successio taliũ operationũ appellatur mot9 localis: & secundũ hæc Beda & Ambrosius loquuntur, & habetur in littera, qui dicunt Angelum moveri localiter.

D. Aug. li. 8. super Gen. ad lit.

Advertendum tamen, quòd cùm Angelus non sit in loco localiter, sed per operationem per se & primò, motus Angeli est successio operationum, quodammodo ex consequenti est successio locorum: ideò etiam talis motus, qui attenditur secundùm actiones transeuntes in exteriorem materiam, magis dicitur moveri secundùm tempora, quã moveri secundũ loca: nam omnis suc- C cessio reducitur ad mensurã temporalem: & cùm immediatè ibi attendatur aliqua successio; non tamen localis ibi immediatè attenditur, sed mediatè, talis motus magis propriè dicitur motus per tempora, quàm per loca: & propter hoc fortè Aug, motus 8. super Gen. ad litteram negat simpliciter spiritualem creaturam moveri per loca, asserens, ipsam mutari per tempora.

Idem ubi supra.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd, si Angelus nec haberet materiam nec aliquid materiale, sive potentialitatem admixtam, nullo modo moveretur, nisi fortè metaphoricè, secundũ D quem modum & Deum moveri dicimus, tamen quia habet aliquam potentialitatem admixtam: quia, ut vult Auctor de causis, intelligentia habet suã yliachin, ideò aliquo modo moveri. Vel dicendum, quòd illa, quæ movetur localiter, commensurando se loco successivè, habent materiam; huiusmodi autem non sunt Angeli. Ad 2. dicendũ, quòd intelligentiæ movent non motæ, loquẽdo de motu, qui est de considera-

tione naturalis: nam nihil movetur tali motu, quod non habeat ordinem ad cæleste corpus; huiusmodi autem non est Angelus: unde benè arguit ratio, quòd non movetur motu, qui fit de consideratione naturalis; non tamen arguit, quòd nullo modo moveatur. Ad 3. dicendum, quòd licèt Angelus simpliciter & secundùm essentiam impartibilis sit; tamen quia operatur in loco quanto, cùm sit in loco per operationem, erit in loco partibili: & quia sufficit ad hoc, quòd aliquid moveri possit, quòd ei respondeat locus quantus: ideò Angelo moveri non repugnat. Vel dicere possumus, quòd motus in corporibus & in Angelis non sumitur uniformiter: ideò arguere de motu, quem videmus in corporibus, ad motum Angeli, non est congruum. Ad quartum dicendum, quòd etsi nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie, nõ tamen oportet motum Angeli reduci ad aliquam speciem motus: secundùm quod Phus de speciebus motus loquitur. Nam Phus loquitur de speciebus motus repertis in corporibus; motus autem in corporibus & spiritibus non dicitur uniformiter, sed quasi æquivocè. Eorum autem, quæ dicuntur æquivocè, vel quasi æquivocè, non oportet esse nec easdem differentias, nec easdem species: & ideò motus Angeli non est directè in aliqua dictarum specierum; habet tamen aliquam similitudinem cum alteratione & motu locali. Nam motus, qui attenditur secundùm successionem actionum non transeuntium in exteriorem materiam, habet similitudinẽ cũ alteratione. Et quod dicitur, quòd alteratio fit secundùm sensibiles qualitates, dicendum, quòd alteratio propriè sumpta, ut habet esse per passionem acceptam propriè, quæ magis facta abijcit à substantia, habet fieri solùm secundũ sensibiles qualitates. Sed alteratio, quæ respicit passionem largè, prout passio est salus & receptio, secundùm quem modum intelligere est quoddam pati, sic alteratio est non solùm in parte sensitiva, sed in intellectiva: & isto modo accipiendo alterationem quodammodo in Angelo est alteratio, inquantum est in eo successio cogitationum & affectionum: motus verò, qui attenditur secundùm actiones transeuntes in exteriorem materiam, assimilatur motui locali, inquantum Angelus per successionem talium operationum mutat diversa loca. Et quod dicitur, quòd motus fit propter indigentiam, verum est propriã vel alterius: unde movetur Angelus nõ propter indigentiam suam, sed nostrã: ita tamen quòd indigentia nostra non est finis Angeli: sed sicut intelligentia movet orbem, propter generationem & corruptionem inferiorum: nec tamẽ talis generatio & corruptio est terminus intelligentiæ, sed assimilatio ad Deum. Nam propter hoc movet tanquã propter finem, ut assimiletur Deo, quam assimilationem consequitur: eò quòd causat movendo orbem generationem & corruptionem in inferioribus: quia ex eo quod est causa istorum inferiorum, assimilatur primæ causæ, quæ est causa omnium. Sic & Angelus non ponit nostram indigentiam finem suum; sed Deum ipsum, cuius præceptum implet, eò quòd nostram indigentiam supplet. Ad 5. dicendum, quòd Angelus quodammodo per se movetur, & licèt ipse non sit quantus, operatur tamen in loco quanto: propter quod ei per se potest competere moveri: movetur etiam per accidens, prout movetur ad motum corporis assumpti. Et quod dicitur, quòd tunc Deus per accidens moveretur: quia operatur in corporibus motis. Dicendum, quòd non oportet: quia substantia spiritualis non movetur per accidens ex eo, quòd aliquod corpus movetur per se, nisi diffiniatur in illo corpore: unde anima movetur, cùm totum corpus mutat locum; non tamẽ membrum aliquod singulariter moveatur: & ideò movetur per accidens Angelus ad motum corporis, in quo est, & non Deus: quia Angelus potest diffiniri in aliquo corpore; non tamen Deus: immò si totum universum moveretur, nõ moveretur Deus per accidens: quia cæli ipsum capere non possunt.

Marginal notes: Quare corporalia ordinantur ad spiritualia; & nõ è coverso. — Nota quod requiritur ad hoc, quòd aliquid moveatur in alio per accidens.

ARTICVLVS. II.

Vtrum Angelus, cùm movetur, de necessitate transeat per medium?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 53. art. 1. Gavar. ubi supra art. 3.

SEcundò quæritur: utrum Angelus, cùm moveatur de necessitate transeat

scat medium? Et videtur, quòd nõ: quia si transit medium, cõmensurat se medio; sed ipse est impartibilis: impartibile autem non potest commensurari partibili, ergo &c. Prætereà: Angelus est in loco per operationem; sed potest operari in uno loco, & postmodùm operari in alio absque eo, quòd operetur in medio: nam cùm non operetur, nisi ubi necesse habet operari, si necesse habebit operari in civitate una, & posteà in alia, & non in via media, erit priùs in una civitate, & posteà in alia absque eo, quòd fuerit in medio. Prætereà: actio sequitur modum naturæ: unde quia ignis est naturæ igneæ, agit igniendo, ergo Angelus, qui est naturæ intellectualis, aget intelligendo, ergo debemus iudicare de actione Angeli, sicut iudicamus de actione intellectus: sed homo potest cogitare de aliqua civitate, & posteà cogitare de alia remota ab illa absque eo, quòd cogitet de civitatibus intermedijs, ergo Angelus, qui intelligibiliter est in loco, ut dicit Damasc. 2. lib. c. 3. & intelligibiliter operatur, poterit esse & operari in una civitate, & postmodũ esse, & operari in alia valdè remota absque eo, quòd sit, & operetur in locis medijs. Prætereà: secundũ Phm 6. Phys. omne, quod movetur, priùs pertransit mediũ æquale sibi, quàm maius se: si ergo Angelus, cũ movetur, pertransit medium, priùs pertransit spatium æquale sibi, sed ipse est quid impartibile, oportet ergo quòd commensuret se priùs impartibili, & qua ratione commensurat se uni impartibili intermedio, pari ratione, cõmensurabit se & alij, ergo pertransibit omnia puncta, quæ sunt in aliquo spatio: sed cùm in qualibet linea sint infinita puncta, & infinita non contingat pertransiri: si ergo ponimus Angelum transire per medium, cùm movetur, ponimus ipsum nunquam cõplere motum suum; quod est inconveniens: imò nunquam movebitur per aliquod spatium quãtum, cùm in quolibet spatio quãto sint infinita impartibilia, ergo &c

Damasc. 2. lib. cap. 3.

Phus 6. Phys. cóm 89.

In contrarium est: quia cùm Angelus sit in aliquo loco, in quo priùs non erat: ut patet per Damasc. 2. lib. cap. 3. de necessitate mutatus est; sed ante omne mutatum esse præcedit mutari, ut probatur 6. Phys. Mutari autem non est in termino à *quo*: quia quandiu mobile est ibi, non mutatur; nec in termino ad *quem*: quia ibi est mutatũ esse, ergo erit in medio. Si ergo nihil mutatum est, quod non priùs mutaretur, nihil transit ab extremo in extremum, quod non vadat per medium. Prætereà: mediũ est secundùm Phm, in quo priùs mutatur, quod movetur, quàm in quod mutatur ultimò; sed non est dare posterius absque priori, ergo non est dare aliquid mutatum esse ad aliquem terminum, nisi priùs moveretur per medium.

D. Damasc. 2. lib. cap. 3.

6. Phys. comm. 58.

A

RESOLVTIO.

B

Cùm Angelus movetur de uno ad alium locũ, propter partium universi ordinem & connexionem ab extremo in extremũ sine medio ire non potest.

RESpond. dicendum, quòd de hoc sunt diversæ sententiæ: quidam enim dicunt Angelum non ire ab extremo in extremum sine medio: quidam verò contrarium asserunt.

Propter hoc aliqui volentes concordare opinionem utramque dixerũt, quòd Angelus potest transire mediũ, & nõ transire, & transire multa, & pauca media, sicut placet ei: nam si operatur in extremo uno, & posteà in alio absque eo, quòd operetur in medio, transit ab extremo in extremũ sine medio: si autem operatur loco medio, uno, vel pluribus, transit unum vel plura media: ratio autem secundùm eos hæc est: quia natura Angeli est absoluta à loco: ideò potest operari in hoc loco, & posteà in alio absque eo, quòd operetur in medio. Vt autem appareat, quæ sit veritas quæstionis quæsitæ, notãdũ, quòd motus localis alicuius nihil est aliud, quàm successio eius, secundùm quod est in loco: & ideò quia videmus corpora esse in loco per commensurationem, & motus corporum nihil est aliud, quàm successio commensurationum: quia ex eo quòd corpora successivè se cõmensurant locis, vel spatijs, dicuntur moveri per spatia vel per loca: & si esset possibile, quòd corpus commensuraret se isti loco, & posteà commensuraret se alij absque eo, quòd commensuraret se medio, iret de loco ad locum sine medio: & quia spiritus sunt in loco per operationem, sicut corpora per cõmensurationẽ

D. Thomæ ubi supra.

C

D

surationem: ideò motus spirituum nihil est aliud, quàm successio operationum, sicut motus corporũ non est aliud, quã successio commensurationũ: & si posset esse, quòd spiritus operaretur in uno loco, & postmodum in alio absque eo, quòd operaretur in medio, transiret de loco ad locum sine medio. Sed hoc stare non potest: non enim cùm operatur in aliquo extremo, potest postmodũ operari in alio, si nullo modo operaretur in medio. Et est ratio, quia licèt natura Angelica in se considerata loco non egeat: propter quod aliqui Doctores Græcorum, ut patet per Damasc lib. 2.cap. 3. Angelos ante mundum creatos posuerunt: tamen si consideramus Angelũ, ut est pars universi, nunquam est dare, quin sit in aliquo loco: aliter enim universum non esset connexũ, & principatus sũmi Principis, qui Deus est, non esset unus (ut superiùs tactũ fuit) & quia ratione huius ordinis universi connexionis eius dicimus Angelum semper in loco esse, licèt secundũ se non magis se habeat ad unam partem universi, quàm ad aliã; tamen quia partes universi sunt ordinatæ, & una pars alij parti connectitur, sequitur, quòd non codẽ modo se habeat ad partes singulas universi, immò partẽ magis propinquã parti, in qua est, respicit magis, & minus propinquam minùs: & potest dari grossum exemplum. Videmus enim, quòd corpus aliquod de se non magis respicit hunc locum, quàm illum locum: quia potest esse in utroque loco; non tamen propter hoc dici deberet, quòd possit transire de loco ad locum absque eo, quòd transeat medium: est tamen hoc exemplum dissimile quæsito: quia licèt sit aliquod corpus, quod non determinatur ad hunc locum, vel ad illum; tamen determinatur ad locum: Angelus autẽ de se nec determinatur ad hunc locum, nec ad locum, sed ratione, qua est pars universi, determinatur ad locum. Dicamus ergo, quòd sicut corpus: quia actualiter ponitur in hoc loco, magis respicit partes propinquas loco, in quo est, & minus magis remotas: ideò propter hunc ordinem, quem habent partes universi, ab extremo in extremum sine medio ire non potest: sic Angelus, quia propter connexionem & ordinem universi, & si non propter sui naturam, determinatur ad locũ; licèt non determinetur ad hunc locum: quia tamẽ ponitur in hoc loco esse, eò quòd in eo operatur propter ordinem, quẽ habent partes universi ad id, in quo existit, ab extremo in extremũ sine medio ire non poterit.

D. Damasc. lib. 2. cap. 3.

Mod9 Doct.

Scilicet dist. eadem p. 2. q. 1. art. 1.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt Angelus sit impartibilis; operatur tamen in loco quanto: & quia nõ est in loco per commensurationem, sed per operationem, ad hoc, quòd pertranseat medium, non oportet, quòd se cõmensuret: sed sufficit, quòd virtutem suam aliquo modo medio applicet, quæ applicatio, cùm sit ad locum quantum, quomodo ex tali applicatione possit transire medium, videre difficultatem non habet. Ad 2. dicendum, quòd operari per Angelũ alicubi (secundùm quod de operatione eius loquimur) dupliciter potest contingere. Primò, quòd ex tali operatione sequatur transmutatio circa illud, in quo est, & sic verũ est quod dicitur, quia potest operari in una civitate, & posteà in alia absque eo, quòd operetur in medio: quia non oportet totum medium transmutari, per quod est transitus eius, sed sic loquendo de loco Angeli, non semper Angelus est in loco. Nam cùm est in cælo Empyreo, nihil de illo cælo transmutat. Alio modo potest sumi operatio Angeli pro qualicumque applicatione virtutis, & talis operatio sufficit ad hoc, quòd Angelus sit in loco: quia, ut tactum est, Angeli sunt in cælo Empyreo, ut in loco, ad quod aliquo modo virtutem suam applicant, nihil de illo transmutantes: & sic accipiendo operationem Angeli, nunquam operantur in una civitate, & posteà in alia, quin aliquo modo virtutem suam applicent ad medium. Hæc autem applicatio non semper est: quia ibi habeant vel indigeant aliquid operari, sed quia sic requirit ordo & connexio universi. Ad 3. dicendum, quòd huiusmodi partes universi possunt comparari ad intellectum Angeli dupliciter. Primò secundùm speculationem. Secũdò, secundùm praxim: licèt autem secundùm quod partes universi comparãtur ad intellectũ Angeli speculativũ, non habeant ordinem, quem in universo habent, propter quod potest Angelus

lus speculatiuè cogitare de una parte absque eo, quòd de alia cogitet; ut tamen comparantur ad intellectum eius practicum habent ordinem, quem in universo habent: quia cùm secundũ talem operatione Angelus operetur circa partes universi, & sit semper in loco; quia hoc requirit ordo & connexio universi, oportet partes universi secundũ ordinem, quem habent, ad eius intellectum practicum comparari: & ideò nõ potest intelligere practicè, nec operari in una parte universi, & postea in alia absque eo, quòd operetur in medio propter ordinem iam dictum. Ad 4. dicendum, quòd ratio illa accidit ex falsa imaginatione: nam Angelus nõ est in loco per cõmensurationem; sed per operationem: & motus Angeli est successio operationum, non commensurationum: & quia huiusmodi operatio respicit locum quantum, cùm nullũ spatium sit divisibile in infinitas partes tantæ magnitudinis, quantæ est spatiũ, in quo simul & semel operatur, Angelus poterit transire ab extremo in extremum per medium absque illa infinitate, quam ratio arguebat. Vel dicere possumus, quòd in motu puncta inter media, & partes intermedię sunt in potentia solùm, & talia infinita pertransire non est inconveniens.

Argumenta autem in contrarium conclusionis gratia concedantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus cùm movetur, moveatur in tempore, vel in instanti?

D. Thom. p. 1. q. 53. art. 3. Gibb. hic disp. 16. dub. 5. Gavar ubi supra art. 4.

TErtiò quæritur: utrum Angelus moveatur in tempore vel in instãti? Et videtur, quòd moveatur in instanti: quia tota causa, quare requiritur tempus in motu, est resistentia medij, non distantia terminorum. Nam secundùm Phm 4. Phys. secundùm analogiam medij corporis oportet quòd sit proportio temporis: unde quantò aër est subtilior aqua, tantò motus, qui fit in aëre, ceteris paribus, requirit minus de tempore, quàm motus in aqua: propter quod (Phus 4. Phy. comm. 70.)

A probat Phus 4. Phys. quòd si esset motus in vacuo, esset in non tempore sive in instanti; cùm igitur in nullo resistat medium Angelo, cùm movetur per ipsum, erit motus eius in non tempore, quantumcunque moveatur per mediũ. (Idem ibidem comm. 72.) Præterea: non minoris virtutis est Angelus, quàm lux corporalis, sed lux Solis ab oriente in occidens se multiplicat in instanti secundùm Phm in 2. de Anima: ubi reprehendens Empedoclem dicentem talem multiplicationem fieri in tempore imperceptibili, ait: quòd si in parvo spatio lateret nos tẽpus, quod requiritur ad talem multiplicationem, (Idem 2. de Ani. cõm. 7.) B non esset inconveniens, tamẽ quòd nos lateat in tanto spatio, quantum est ab oriente in occidens, est incongruũ. Tunc arguo: lux corporalis non multiplicat se in extremis sine medio; & tamen omnis talis multiplicatio fit in instanti, ergo multò fortiùs Angelus quantumcunque pertranseat medium, movebitur in instanti. Præterea: si movetur in tempore, sit illud tempus, A, tunc moveatur corpus, cùm incipit moveri Angelus in tempore, A, non pertransibit tantum spatium, quantum Angelus; sed in maiori transibit: sic illud tempus maius, C, cùm quodlibet dictorum tempo C rum finitum sit, C, ad A, erit aliqua proportio, ut quadrupla, vel sexcupla, vel aliqua alia accipiatur: tunc ergo aliqua virtus, quę in tantum excedat virtutem, qua movebatur corpus in, C, tempore per spatium, in quo movetur Angelus in, A, quantum, C, excedit, A: & quia secundùm quod augetur virtus, minuitur tempus: ut probatur 7. Phys. (7. Phys. comm. 36.) continget corpus moveri per æquale spatium in tanto tempore, in quanto movetur Angelus, quod videtur inconveniens: non ergo movetur Angelus in tempore, sed in instanti.

D In contrarium est: quia nullum agens est illius virtutis, ut possit contradictoria verificare: cùm ergo per se competat motui, quòd fiat in tempore, ut vul Phus 4. Phys. & 6. dicere mo (Phus 4. Phys. comm. 73. & 6.) tum alicuius non esse in tempore, est dicere motum non esse motum: si igitur Angelũ moveri dicimus, oportet quòd in tempore moveatur. Præterea: semper motũ contingit invenire velociorem & tardiorem, ut patet considerãti demonstrationes Phi. in multis locis: si ergo

ergo aliquid moveretur in nunc: cùm attingat motum velociorē inveniri, aliquid moveretur in minori, quā in nūc, & sic esset aliquid minus minimo, quod est inconveniens: unde & per hoc Phus 6. Phys. negat in nunc tēporis esse motū.

Idem 6. Phys. tóm. 29. & 30.

Prima dubitatio lateralis.

Vlterius quæritur: si Angelus non transiret medium, utrum moveretur in instanti? Et videtur, quòd sic: quia si movetur in tempore, aut in toto tempore illo erit intermino à *quo*, aut in toto erit in termino ad *quem*, aut partim erit in termino à *quo*, & partim in termino ad *quem*? Si toto illo tempore, in quo ponitur moveri, est in termino à *quo*, cùm in illo termino quiescat, movebitur, cùm quiescit. Si verò in toto est in termino ad *quem*, cùm in termino ad *quem* etiam quiescat, movebitur, cùm quiescit. Rursum cùm in termino à *quo* nondum inceptus sit motus, in termino ad *quem* totus completus sit motus, si tempus illud, in quo ponitur moveri, erit in termino à *quo*, tunc movebitur, antequā moveri incipiat. Si verò erit in termino ad *quem*, tunc movebitur, postquam motus est totaliter completus. Dicere verò quòd secundùm partem temporis sit in termino à *quo*, & secundū aliam partem in termino ad *quem*, idem inconveniens contingit, quod priùs: nam cùm dividatur motus secundū divisionem temporis, ut probatur 6. Phys. tunc pars motus Angeli erit antequam moveatur, & antequam sit aliquid motus, & pars motus ipsius erit postquam ultimò mutatus est, in quo nihil est motus. Nullo ergo modo salvare possumus motum Angeli esse in tempore, si non pertransit medium, maximè cū sit quid indivisibile, & secundū se totum, vel sit intermino à *quo*, vel in termino ad *quem*, quibus positis, motus eius non erit in tempore. Præterea: omne tempus divisibile est: si ergo movetur Angelus à termino ad terminum in tempore, in principio illius tēporis erit in termino à *quo*, in ultimo erit intermino ad *quem*, ergo in medio temporis, & etiam in toto tempore erit in medio. Dicere ergo Angelum non transire medium, & transire in tēpore, est inconveniens.

8. Phys. comm 23.

In contrarium est: quia aut in eodem instanti est in termino à *quo*, & in termino ad *quem*, aut in alio & alio? Non in eodem: quia, ut probatum est, non est simul in pluribus locis. Rursum hoc posito, non esset motus: quia nihil movetur nisi ad id, quod non habet: quia *Habitibus præsentibus in materia cessat motus*, ut dicitur in 1. de Gener. Si ergo simul posset esse in termino à *quo* & in termino ad *quem*, non moveretur ab uno termino ad alium: erit ergo in alio & alio instanti: sed hoc esse non potest sine tempore, ergo &c. Præterea: si dicatur, quòd inter illa duo instantia non cadit tempus medium, unde est dare duo instantia, secundùm quæ Angelus est in duobus terminis, non tamen propter hoc est motus eius in tempore: quia inter ista duo istantia non cadit tempus. Contra: incipiat moveri aliquod corpus, cùm incipit moveri Angelus, cùm aliqua successio sit in motu Angeli, oportet corpus in aliquo spatio motum esse, cùm Angelus suum motum complevit, licet non per tantum spatiū motum sit, per quantū Angelus motus est: sed cùm spatium, in quo motum est corpus, sit quid divisibile & quid quantum, ergo dare est instans, in quo motum est in medietate spatij, & instās, in quo mutatum est in medietate medietatis, & sic in infinitum, sunt ergo infinita instantia inter duo instantia, in quibus ponimus corpus esse in duobus terminis sui motus, cùm positū sit duo talia instantia respondere instantibus includentibus motum corporis: sed infinita instātia inter duo instantia esse non possunt, nisi inter ea sit aliquod tempus cōtinuū, cùm solùm in continuo talem infinitatē reperire possimus, ergo si est aliud & aliud instās, secūdū quod Angelus est in termino à *quo* & termino ad *quē*, inter duo illa instātia cadet tēpus mediū, & erit motus eius in tempore eius. Præterea: dato, quòd inter illa duo instantia non caderet tempus medium, cùm non sit dare duo instantia absque aliqua successione, & non sit successio in duratione absque tempore, adhuc motus Angeli in tempore erit. Præterea: si dicatur, quòd Angelus per totum tempus est intermino à *quo*, & in termino temporis est in termino ad *quē*: ideò motus eius est in instāti, non in tempore. Contra: sicut duo termini temporis, ut duo nunc, claudunt tempus, ita duo termini motus claudūt motum, & est proportio quodammodo terminorū temporis ad terminos motus

1. de Gener. comm. 55.

tus, sicut temporis ad motum: nam sicut per totum tempus clausum inter tales terminos est motus, ita per ultimũ nunc est ultimò mutatum esse, & est totum mobile in termino ad *quem*: in primo verò nũc est nihil mutatũ esse, & est totum mobile in termino à *quo*: & quia sibi invicẽ correspondent termini motus ad terminos temporis, ex quo terminos motus damus in actu, oportet terminos temporis in actu dare, ergo est dare ultimum instans in actu, in quo est in termino à *quo*, & primum, in quo est in termino ad *quem*: non ergo per totũ tempus est in uno termino, & in instanti, quod copulatur ad ipsum, est in alio; sed est dare duo instantia, secundũ quæ est in duobus terminis.

2. Dub. Vlterius quæritur: dato, quòd substantia spiritualis non pertranseat medium, utrum in recessu animæ à corpore sit motus eius in instãti, vel in tẽpore? Et videtur, quòd fiat in tẽpore: quia non est maioris virtutis anima, quàm Angelus; sed Angelus sive pertranseat mediũ, sive non, movetur in tempore; ergo & anima in tempore movebitur. Præterea: quotiescunque est significare duos terminos in actu, est significare & instãtia in actu; sed in recessu animæ à corpore est significare duos terminos in actu, ut corpus, à quo recedit, & Infernus, vel Paradisus, ad quem vadit, igitur est dare ultimum, in quo est in corpore, vel in termino à *quo*, & primum, in quo est in termino ad *quem*; sed hoc esse non potest, nisi motus eius sit in tempore, ergo &c.

In contrarium est: quia corruptio corporis est recessus animæ à corpore, sed corruptio, cùm sit mutatio, fit in instanti, ergo & talis motus instanti erit.

RESOLVTIO.

Angelus in tempore movetur, sive per applicationem virtutis ad diversa spatia, sive in corpore assumpto moveatur.

Respond. dicendum ad 1. quæsitum, quòd si vellemus sequi positionem Avempace in assignando causam, quare requiritur tempus in motu, videre quomodo motus Angeli sit in tempore, (Opinio Avẽpace.)

A potissimè cùm dicamus ipsum transire per medium, non haberet difficultatẽ. Posuit enim dictus Avempace, ut narrat Commentator 4. Phys. dupliceẽ causam, quare tempus requiritur ad motũ, (4. Phys. com. 49.) unam propter motum ipsum, sive propter distantiam terminorum, aliam propter resistentiã medij. Ideò dicebat, quòd proportio aquæ ad aërem in spissitudine non est sicut proportio motus lapidis, sive non est sicut proportio temporis, quod requiritur ad motum factum in aqua respectu motus facti in aëre; sed proportio potentiæ continuitatis aquæ ad potentiam continuitatis aëris, sive B proportio spissitudinis utriusque est sicut proportio tarditatis accidentis rei motæ ex illo, in quo movetur, ut in aqua ad tarditatem accidentem ei, quando movetur in aëre. Imaginabatur enim, quòd si tantum esset spatium aquæ, quãtum spatium aëris, res mota in utroque spatio requirebatur tantundem temporis propter distantiam terminorum; sed diversificabatur quãtitas temporis propter resistentiam medij, & quantum ad illud tempus, quòd accidit motui; & superadditur ei propter medij resistentiam, est proportio temporis motus secundùm maiorem & minorem spissitu C dinem mediorum; non tamen diversificatur proportio temporis simul sumpti secundùm diversitatẽ plenitudinis mediorum. Si autem hæc positio vera esset, tunc quęstio nõ haberet difficultatẽ. Diceremus enim tempus requiri ad motũ Angeli, non propter resistentiam medij, sed propter distantiam terminorum. Sed (Contra opinionem.) hãc positionem simpliciter asserere secundum Commen. non est bonum: nã (Comm. 4. Phys. com. 99.) secundùm eam, ut Commen. narrat 4. Phys. demonstrationes Phi falsæ sunt. Negat autem ista positio, ut Commen. dicit ibidem, propositiones per se no- D tas: nam per se notum est, quòd proportio temporis ad tempus, cęteris paribus, est sicut proportio virtutis ad virtutem, ut si tanta virtus movet tantum mobile in tanto tempore per tantum spatium, dupla virtus movebit idem mobile per idem spatiũ in medietate temporis, ut ostendit Phus 7. Phys. sed cùm ex (7. Phy. comm. 16.) duplicitate virtutis solùm tollatur resistentia, & non fiat approximatio terminorum, tota causa, quare requiritur tempus, resistentia erit. Nam si tantæ

virtuti propter resistentiam requiritur tantum tempus, duplici virtuti propter minorem resistentiam, ut quia medio modo resistet, medietas temporis congruit: si igitur est proportio virtutis ad virtutē, ut resistentiæ ad resistentiā, tota causa, quare ibi requiritur tempus, resistentia erit: nam si requireretur ibi tempus propter distantiam terminorum, cū terminorum distantia, ex nostra hypothesi facta, ponatur æqualis, tunc tempori, quod requiritur ad resistentiā maioris virtutis, & tēpori, quod requiritur ad resistētiā minoris, adderetur æquale tēpus, ut tēpus propter distantiā terminorū positorum distaret æqualiter: non ergo erit eadem proportio temporis ad tempus, quæ virtutis ad virtutem: quia quotiescunque aliqua sunt proportionalia, si aliquibus eorum vel etiam omnibus addatur æqualis quantitas, proportionalia non remanerēt, loquēdo de proportione Geometrica, secundùm quam inter virtutes & tempora proportio sumitur: ut si est proportio 12. ad 6. quæ est 8. ad 4. Si ad 8. & 12. addatur æqualis quantitas, ut binarius, proportionalia non erūt: non enim est proportio 9. ad 6. quæ est 10. ad 4. cùm una sit superparticularis continens bis totum & tertiam: alia verò bis totum contineat & medietatem. Etiam si omnibus prædictis adderetur æqualis quantitas, nō remanerent proportionalia, ut potest patere intuenti. Si igitur respectu maioris virtutis est minor resistentia, & respectu minoris maior, & est proportio resistentiæ ad resistentiam, quæ est virtutis ad virtutem, erit etiam proportio temporis debiti propter resistentiam maiorem ad tempus debitum propter minorem, quæ est virtutis ad virtutem. Si igitur utrique istorum temporum additur æquale tempus, ut tempus, quod requirit motus ipse interceptus inter çqualem distantiam terminorum, tunc totius tēporis, quod requiritur ad motum factum à maiori virtute ad totum tempus, quod requiritur ad motum factum à minori, non erit sicut proportio virtutis ad virtutē, quod est negare secundùm Commentatorem propositionem per se notam. Et hoc est, quod innuit Commen. 4. Phys. ubi Avempace improbat dicens, quòd quando quantitatibus proportionalibus additur eadem quantitas, aut diminuitur, non remanebunt proportionales;

Nota, quòd ista clarius & manifestius traduntur à B. D. Ægid. 4. Phys. in exposit. cōm 71. dub. ult.

Comm. 4. Phys. 99.

A non ergo positio Avempace secundùm Commen. est simpliciter concedenda. Rursum nec concedere simpliciter debemus solùm resistentiā medij esse causam temporis, quod requiritur ad motum. Nam si hoc esset, tunc corpora supercælestia moverentur in instanti, cùm in motu eorum non sit resistentia medij. Notandum ergo, quòd, ut ait Commentator, ad hoc quòd tempus requiratur in motu, oportet esse aliquam resistentiam inter motorem & rem motam: quia motus omnis est secundùm excessum potentiæ motoris super rem motam. Diversitas ergo motuum in velocitate & tarditate est secundùm hanc

B proportionem, quæ est inter duas potētias, scilicet, inter potentiam motoris, & potentiam, per quam res mota resistit. Hæc autem resistentia dupliciter potest accipi. Primò ex ipso mobili. Secūdò ex medio, vel etiam ex utroque. Quotiescunque enim mobile est actu distinctum à motore, eo ipso quòd est in alio loco, quàm motor velit, quædā resistentia ibi attenditur: & ideò in his omnibus, quæ moventur ex se, quia sunt divisibilia in talia duo, quorum unū est per se movens, & aliud per se motū, potest ibi tempus requiri ad motum absque resistentia medij: & huiusmodi

C dispositio est in animalibus & in corporibus cælestibus: ideò corpora supercælestia moventur in tempore, licèt non sit ibi resistentia medij: & si esset motus in vacuo, animal moveretur in eo in tempore. Tamen quia corpora simplicia nō distinguuntur in motorem & rem motam: quia motor est forma, res mota est materia, ut Commen. dicit, in eis nulla resistentia potest considerari moventis ad mobile: quia cùm amota forma non remaneat in materia potentia ad resistēdum, secundùm eam resistentia attendi

D non poterit: non ergo moventur in tēpore gravia & levia naturali motu substracta resistentia medij.

Hoc viso, sciendum, quòd non solùm secundùm positionem Avempace, sed etiam secundùm positionem Commentatoris salvare possumus motū Angeli fieri in tempore. Ad cuius evidentiā notandum, quòd Angelus dupliciter movetur. Primò in corpore assumpto. Secundò, per applicationem virtutis ad diversa spatia. Motus autem, quē habet in

in corpore assumpto, requirit tempus dupliciter. Primò: propter resistentiam motoris ad mobile: quia corpus assumptum est actu distinctum ab Angelo. Secundò, propter resistentiam medij: nā etsi ipsi Angelo non resistat medium; resistit tamen corpori assumpto. Cùm verò movetur per applicationem virtutis ad diversa locorum spatia, tunc requiritur ibi tempus propter distinctionem Angeli applicātis virtutē suam ad corpus, ad quod eam applicat. Istud tamen tempus, quod requiritur ad talem applicationem, non est eiusdem rationis cū tempore, quod est passio primi motus: quia talis applicatio nō reducitur in motū cæli. Patet ergo etiā ratione resistētiæ motum Angeli fieri in tempore, accipiendo resistentiam non solùm pro impedimento medij, sed largè, ut dicamus talem resistentiam esse, cùm est distinctio motoris ad mobile, vel applicantis virtutem ad id, cui applicat. Nam eo ipso quòd mobile est distinctum à motore, si est in alio loco, quàm motor velit, ibi aliqua resistentia attenditur. Rursum eo ipso quòd virtutem applicans est alibi, quàm id, cui virtutem applicare debet, si sit distinctum ab illo, ibi quædam resistentia dici potest, & sic accipiendo resistentiam, requiritur tempus in motu corporum supercælestium: eò quòd ibi motores à mobilibus sunt distincti. Etiā in motu animali, dato quòd nihil impediens esset ex parte medij: nam etsi in quolibet composito sit una forma: unde remota anima à corpore, non videtur aliud relinqui, quā in amotione formarū simpliciū à suis materijs; tamē quia anima potest considerari dupliciter, ut forma naturalis, & ut anima, corpori animato competit duplex motus. Vnus naturalis, qui fit per gravitatem inclinātem deorsùm, quę gravitas sequitur animam, non ratione qua anima, sed ex eo, quòd est forma mixti, secundùm quod convenit cum ceteris formis, quæ sunt perfectiones corporum, in quibus dominatur terra, & elementum grave. Alius est motus animalis, qui est ad omnem differentiam positionis, qui fit per appetitum & cognitionem. Cùm intelligimus animam movere suum corpus per appetitum & cognitionem, remanet in corpore potentia, per quam resistit quodammodo tali motui: quia remanet gravitas. Vnde cùm dicitur, quod motus, secundùm quem anima movet corpus, requirit tempus, intelligendum est de motu, qui fit per cognitionem & appetitum, sive de motu animali, non de motu naturali. Rursum in motu Angeli, ut patet, tempus requiritur, vel propter distinctionem motoris ad mobile, & resistentiam medij, ut cùm movetur in corpore assumpto, vel propter distinctionem applicantis virtutem ad id, cui applicat, ut cùm movetur per applicationem virtutis. In omnibus enim his aliquis modus resistentiæ attēditur. In motu tamen corporum simplicium, vel etiam in motu animaliū, ut naturaliter moveretur, tota causa, quare tempus requiritur, est resistentia medij: nulla ergo virtus creata movet in tempore, nisi in motu, quo movet, aliquis modus resistentiæ attendatur. Vtrum tamen talis resistentia cōsiderāda sit, cū prima causa movet, alibi locū habebit.

Nota ex hoc contra multos, qui volunt, quòd in vacuo mixtum moveretur in tēpore propter resistentiam intrinsecam: quia si sic, etiam animal motu naturali sic moveretur. Cōtra Doct. hic & 4. Phys.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd tota causa, quare requiratur tēpus in motu gravium & levium, est resistentia medij; motus tamen Angelorum esse potest in tempore absque resistentia medij, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd illuminatio, quæ fit ab oriente in occidens in instanti, non est per motum lucis, sed per continuam generationem eius. In his autem, quæ inducuntur in instanti, licèt ordine causalitatis & origine naturali se præcedāt, in eodem tamen instanti fiunt. Nā licèt illuminatio aëris sit causa multiplicationis speciei, & multiplicatio speciei sit causa visionis, in eodem tamen instāti est illuminatio aëris, multiplicatio speciei, & visio: ita licèt gignitio speciei lucis in parte propinqua Solis sit ratio, quare gignatur in parte magis remota; tamen quia huiusmodi generationes instantaneæ sunt, in eodem instanti omnes esse poterunt, & solùm ordine causalitatis & naturali origine se præcedent: unde non est una & eadem species lucis, quæ successivè esse habeat in diversis partibus medij; sed semper est alia & alia: tamen est una virtus Angeli, per cuius applicationem ad spatia movetur Angelus, secundùm quod successivè ad diversas partes spatij vel medij est talis virtutis applicatio. Habet tamen Angeli motus magnam similitu-

dinem cum multiplicatione lucis, licèt non possit dici esse in instanti, ut talis multiplicatio dicitur, quæ similitudo in secundo libro fortè ostendetur. Ad 3. dicendum, quòd secundũ modum ordinis, quem videmus, motus omnium corporum reducitur in motum primi mobilis, etsi non ex parte moventis, saltem ex parte ipsius mobilis. Nam, naturaliter loquendo, semper primum in quolibet genere est ratio omnium eorum, quæ sunt post: ideò motus omnium corporum secundùm ea, quæ accepimus ex sensibus, reducuntur in motum cæli. Vnde nullus motus alicuius corporis est velocior motu cæli. Nam cùm mensura in omni genere habeat rationem minimi, motus ille erit velocissimus motuũ: & quia tempus, quod requiritur ad motũ Angeli; cũ sit alterius rationis, quàm tempus, quod est passio primi motus, modicam vel fortè nullam proportionem habet ad ipsum: nullũ igitur corpus secundùm velocitatem sui motus est comparabilis motui Angelico, cùm tempora mensurantia tales motus eiusdem rationis nõ existant. Vtrum tamen secundùm aliũ modũ ordinis & miraculosè possit esse motus corporis in tanto tempore, in quanto est motus Angeli, non est præsentis speculationis.

Argumenta autem incontrarium ratione conclusionis aliquo modo cõcedi possunt: eò quòd concluditur motum Angeli esse in tempore, quod concessimus. Probatio tamen eorum non multũ cogit: quia fundant se super auctoritate Phi, qui solùm de motu corporum est locutus.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum motus Angeli esset in tẽpore, datò quòd non transiret mediũ. Dicendum quòd sic. Nam si Angelus movetur de termino ad terminum, ut ab oriente in occidens, ut probabitur, est dare ultimum instans, in quo est in oriente, & primum, in quo est in occidente: & quia semper successio instãtium potest appellari tempus, esset motus eius in tempore, etiamsi per mediũ non transiret: sed huiusmodi tempus non erit eiusdem rationis cum tempore, quod est passio primi motus, cùm sit compositum ex instantibus.

Solutio 1. dub.

Hanc autem veritatem triplici via declarare possumus. Primò ex eo, quòd est formale in tempore: ut quia habet rationem numeri. Secundò ex priori, & posteriori, quæ de necessitate requiruntur ad motum. Tertiò, ex differentia, quam habet motus Angeli sic acceptus ad motus & mutationes, quas videmus.

A

Primum sic ostenditur: nam, ut tactum est, tempus habet rationem numeri, quia à se continuitatem non habet; sed habet continuitatem à motu, & motus à magnitudine, ut dicitur 5. Meta. & etiam in libro Physicorum in pluribus locis eadem habetur sententia. Nam sicut quinque pedes per se dicunt numerum, & ratione quinarij cõtinuitatem non habẽt, sed quinque pedes in ligno vel in alia re cõtinua quid continuum sunt non ratione, qua numerus; sed ratione subiecti, in quo existunt: sic & tẽpus de se numerus est: est enim numerus numeratus, ut traditur 4. Phys. Nam ipsa prius & posterius in motu numerata complent rationem temporis. Si autem tempus est quid cõtinuum, hoc est, ratione subiecti, in quo existit. Est autem hæc differentia inter continua & non continua: quia in continuo non est dare duo indivisibilia continua, vel contigua, vel consequenter se habentia, ut in una linea cõtinua punctus puncto, nec est continuus, nec contiguus, nec consequenter se habens: sed semper inter duo puncta cadit linea media, sed in non continuis non est inconveniens indivisibilia consequenter se habere: nam si duæ lineæ non continuæ coniungantur & nõ contiguentur, erit ibi dare duo puncta consequenter se habentia: nam cuilibet lineæ propria puncta respondent: quia unum est tempus omnium temporalium, quod ut in subiecto est in motu primi mobilis, cùm ille motus sit unus & continuus semper uniformis, tempus quid continuum erit non ratione sui, sed ratione motus, in quo existit, igitur sicut in linea continua non est dare duo puncta, inter quæ non cadat linea media: sic in tempore non est dare duo instantia, inter quæ non cadat tempus medium. Et ideò cùm est motus de forma ad formam, ut si vivus fiat mortuus, dicimus subiectum transmutationis non esse simul & semel sub di-

B

5. Meta. comm. 18.

4. Phys. comm. 102.

Differentia inter continua & no cõtinua.

C

D

versis

versis formis; nec tamen damus ultimū instans, in quo est sub prima forma, sed per totum tempus dicimus ipsum fuisse sub forma vivi, & postea in instanti, quod copulatur ad dictum tempus, est mortuum: nam si daremus ultimum instans, in quo aliquid est vivum, & primum, in quo est mortuū; cùm inter quælibet duo instantia cadat tēpus medium, esset dare tempus, in quo nec esset vivum, nec mortuum: ideo Phus 8. Phys. ad vitandum hæc, & similia inconvenientia dicit; instans semper esse posterioris rei, sive attribui formæ posterius introductæ; sed si tempus non esset quid continuū; sed cuilibet motui responderet proprium tempus in eo existens, cùm omnes motus non sint continui, ita quòd unus alij continuetur, in tempore esset discontinuatio: & quia in non continuo non est inconveniens dare duo indivisibilia simul, cuilibet tali tempori responderent propria instantia: unde semper esset dare ultimum instans, in quo aliquid est tale, ut esset dare ultimum instans, in quo aliquid est vivum: quòd si etiam esset dare primum, in quo est mortuum; non tamen esset dare tempus, in quo nec esset mortuū; neque vivum: quia inter talia instantia non oportet dare tempus intermediū: quia secundùm hypothesin tempus ponitur intercisum: cùm igitur tempus mensurans motum Angeli non sit quid continuum; eò quòd operationes, secundùm quas in locis esse dicuntur, continuationem non habent adinvicē: & potissimè oportet nos dicere tale tēpus incontinuum esse; cùm supposuerimus Angelum medium non transire; erit dare ultimum instans, in quo Angelus est in termino à quo; & primum, in quo est in termino ad quem. Nec dicere possumus, quòd per totum tempus fuerit in termino à quo, & in instanti, quod copulatur ad ipsum, est in termino ad quem: quia ille modus dicendi habet solùm in mensura continua veritatem. Cùm igitur semper successio instantium possit dici tempus; nec tollatur ratione temporis: quia tollitur cōtinuitas, cùm tempus de se sit numerus; erit motus Angeli in tempore, dato quòd non transeat per medium.

Secūda via. Secunda via ad investigandum hoc idem sumitur ex prioritate & posterio-

A ritate, quæ de necessitate annexa sunt omni mutationi: unde & Phus 5. Phys. ait: *Omnis motus vel mutatio est ex quodam in quoddam, & quod in ea est aliquid prius, aliquid posterius:* & quòd hoc ipsum nomen mutationis manifestat. Si igitur de ratione motus & mutationis est prius & posterius, vel nō sunt sine priori & posteriori, cùm mensura sit analoga mensurato, oportet in tempore prius & posterius assignare. Hoc autem quinque modis intelligi potest. Primò, quòd sumatur prius & posterius secundùm duo instantia includentia unū tempus, quorum unum sit prius, aliud posterius. 5. Phy. comm. 7. Prius & posterius in tempore quinque modis.

B Secundo, quòd prioritas & posterioritas sumatur penes duo tempora continuata ad unum instans, quorum temporum unum erit prius, aliud posterius. Tertio, quòd hæc sumantur penes instans & tempus. Nā semper ante quodlibet tempus fuit instās principium illius temporis, & post quodlibet tempus est instans, quod est finis eius. Si ergo comparamus instans ad tempus, cuius est principium; sic instans est prius, & tempus posterius. Si verò comparamus ipsum ad tempus, respectu cuius se habet ut finis, sic instans est posterius, & tempus prius. Quarto modo prioritas, &

C posterioritas accipi potest penes duo instantia non includentia tempus aliquod; quorum sit unum prius & posterius. Quinto modo hoc posset intelligi penes duo tempora nō includentia aliquod instans. Isti quinque modi assignati prioritatis & posterioritatis sic se habēt: quòd quintus modus est omninò impossibilis, alij verò quatuor possibiles sunt: nam ponere duo tempora, inter quæ non includatur aliquod instās; non est possibile, habet enim se instans ad tēpus, ut punctus ad lineā: sicut vult Phus in 4. Phys. & sicut nunquam possunt accipi duæ lineæ, inter quas nō 4. Phys. comm. 103.

D cadat aliquis punctus medius, sic nec duo tempora sumi possunt, inter quæ nullū instans mediū cadat. Nam si lineæ sunt continuæ, tunc inter eas cadit unus punctus medius, cùm continua ad unū aliquem communem terminum copulentur, & habeant ultima unum. Si verò non sunt continuæ, sed discontinuæ, tunc inter eas cadunt plura puncta media: eò quòd cuilibet earum propria puncta respondent, sic etiam semper

 inter

inter duo tempora cadit aliquod instās medium: nam si illa sunt continua, tunc cadit ibi unum instans, ad quod copulantur. Si verò discontinua, tunc cadunt ibi plura instantia, vel tempus cum pluribus instantibus. Alij quatuor modi possibiles sunt, sed quartus modus reperitur in motibus Angelorum: tres verò primi in motibus corporum. Nam cùm corpora moventur, ante omne mutatū esse precedit mutari: & quia non est dare primum mutari, nec primum mutatum esse, maximè in motu continuo, non solùm ante omne mutatum esse est dare mutari; sed etiam ante omne mutari est dare mutatū esse. Nā mutari & mutatū esse in motu cōtinuo (de quo loquimur) conveniūt, & differūt: cōveniunt: quia nec est dare primū mutari, nec primum mutatū esse: differunt, quia est dare ultimū mutatū esse; sed non est dare ultimum mutari: quæ omnia ex cōtinuo sumunt originem, quod est divisibile in semper divisibilia. Et quia mutatum esse est terminus ad mutari, sicut instans comparatur ad tempus; sic mutatum esse se habet quodāmodo ad mutari. Et sic accipiendo mutari & mutatum esse, mutari erit in tempore, mutatum esse in instanti. Si ergo ante omne mutatum esse est dare mutari, & ante omne mutari mutatum esse: cùm inter duo mutata esse includatur aliquod mutari, tunc prioritas & posterioritas ibi sumetur, prout duo instantia includunt aliquod tempus. Cùm verò unum mutatum esse accipitur inter duo mutari, tunc ibi prius & posterius sumitur, secundum quod duo tempora includunt unum instans. Cum verò mutatum esse comparatur ad mutari prius, tunc prioritas, & posterioritas sumitur per comparationem ad tempus & instans; non tamen prout tempus comparatur ad instans, quod est principium eius; sed ad instans, quod est finis ipsius: ita quòd tempus præcedit, & instans sequitur, sicut in exemplo proposito mutatū esse sequitur, & mutari præcedit. Sed si mutatum esse comparetur ad mutari, quod sequitur, quod licèt non sit necessarium, est tamen possibile. Nam etsi est dare mutatum esse, post quod non sequitur mutari, hoc est tamen solùm mutatum esse ultimò, post verò omnia alia mutata esse mutari sequitur: & tunc mutatum esse & mutari sic se habent priùs & posteriùs, sicut istans, & tempus; non sicut instans ut est finis temporis, sed ut est eius principium. Patet igitur tres primos modos prioritatis & posterioritatis reperiri in tempore continuo, & etiam in motu, quod mensuratur continuo tempore: sed cùm tempus mensurans motum Angeli non sit quid continuum, non erit ibi sumere prioritatem & posterioritatem, prout sumitur in duobus, nunc, includentibus tempus, vel in duobus temporibus includentibus nunc. Sive prout prius & posterius se habent ut nunc & tempus: quia tales prioritates & posterioritates sumuntur in mensura continua. Nec etiā quintus modus prioritatis & posterioritatis poterit accipi, cùm ille modus sit impossibilis. Si igitur non est dare motum, nec mutationem, nisi ibi sit accipere aliquo modo prius & posterius, loquendo de motu Angeli, ut hic loquimur, ibi prioritas & posterioritas sumetur, secundū quod duo nunc consequenter se habent absque tempore medio. Est igitur dare unum instans, in quo est in termino à quo, & aliud, in quo est in termino ad quem, consequenter se habens illi absque tempore medio: & quia talis successio instantium potest dici tempus (ut patet per habita), erit motus Angeli in tempore, si non pertransit medium.

Tertia via ad venandum hoc id ens sumitur ex differentia, quam habet motus Angeli sic acceptus ad motus & mutationes, quas videmus. Nam nihil fit novum in istis corporalibus absque aliquo motu præcedente, ut videtur velle Phus 8. Phys. Nam licèt illuminatio aëris fiat in instanti, si tamen aër de nō illuminato debet fieri illuminatus, oportet aliquem motum præcedere, utputa Solem accedere ad Hæmisphærium nostrum: semper ergo mutatio est terminus alicuius motus, differenter tamē, quia alicui mutationi respondet motus proprius, & quasi eiusdem generis; aliquando non. Nā cū sumūtur mutationes secundū genera, in quibus est motus, eis motus proprij respondere possunt: & ideò calefacto esse respondet calefieri, &

Tertia via

Phus 8. Phys. com. 53.

& de albato esse dealbari, quæ quasi unigenea sunt ad invicem. Introductioni tamen formæ substantialis non respõdet motus eiusdem generis: nam cùm in substantia non sit motus, quia ibi nõ est contrarietas, ut dicitur 5. Phys. introductio formæ ignis non sequitur motũ eiusdem generis: sed quod debet fieri ignis calefit, & in ultimo termino calefactionis, cùm materia est summè disposita, introducitur forma ignis. Et quia calefieri est alterari, mutatio in substantia vel introductio formæ substantialis sequitur alterationem, quæ est motus in qualitate, non in genere substantiæ: sic etiam illuminatum esse, cùm sequatur motum localem; ut accessum Solis ad Horizonta nostrum non sequitur motum eiusdem generis; est ergo hoc commune cuilibet mutationi corporali, quòd est terminus alicuius motus, licèt alicui respondeat motus proprius, & quasi eiusdem generis, alicui non. Et quia motus mensuratur tempore, & quandiu durat motus, non est mutatio, quæ est terminus motus, dicimus quòd aliquid per totum tempus est tale, & in instanti, quod sequitur ad tempus, quod est mensura illius motus, cuius mutatio est terminus, non est tale: sed cùm Angelus à termino à quo vadit ad terminum ad quem, talis mutatio non est terminus alicuius motus: & ideò non dicimus, quòd per totum tempus fuit in termino à *quo*, & in instãti, quod sequitur ad illud tempus, est in termino ad *quem*: quia iste modus est proprius mutationum, quæ sunt termini motus. Sed oportet nos dare instans ultimum, in quo est in termino à *quo*, & primum, in quo est in termino ad *quem*. Et quia talis successio potest appellari tempus, motus Angeli mensuratur tempore, etiam si non transeat medium. Sed si sic dicimus, quod credimus esse benè dictum, occurrit nobis gravis dubitatio. Nam licèt motus Angeli non mensuretur tempore, quod est passio primi motus: attamen quia huiusmodi tempus est, quando est motus Angeli, oportet tempus nostrum vel aliquid in tempore nostro respondere mensuræ motus Angeli. Si ergo est dare unum instans, in quo Angelus est in termino à quo, & alind, in quo est

5. Phys. comm 1.

Hoc motivũ tangit n. Greg. de Arim & est dubitatio fortis.

A in termino ad quem, absque tempore medio, istis duobus instantibus vel respondebit unum instans in tempore nostro, vel duo instantia. Si unum, cùm instans in tempore nostro sit quid indivisibile, erit Angelus in eodem indivisibili in pluribus locis, quod inconveniens videtur. Si verò duo instantia, cũ inter quælibet duo instantia temporis nostri cadat tempus medium, erit dare tempus, in quo non est in termino à quo, nec in termino ad quem.

Ideò notandum, quòd si aliqua intercisa superponantur cõtinuo, in continuo erit dare unum punctum, in inter-

B cisis duo: nec tamen propter talem pluralitatem punctorum intercisa excedũt continua, quia punctus additus quanto nihil auget. Si ergo essent duæ lineæ æquales, & una divideretur, & alia remaneret continua, si partes divisæ adaptarentur super continua, in incisione partium divisarũ essent duo puncta. In linea tamen continua non essent assignare duo puncta simul. Si autem quæreretur duobus punctis, quæ sunt simul in linea intercisa, aut respondet unus punctus in linea continua, aut duo? Possemus dicere, quòd nec unus, nec duo, sed u-

C ni lineæ intercisæ cum suo puncto correspondet in continua linea solùm: alij verò lineæ intercisæ cum suo puncto respondet in linea continua pũctus & linea. Sic quia tempus, quod mensurat motum Angeli, non est quid continuũ, est ibi dare duo instantia simul absque tempore medio: unde dicere possumus, quòd illis duobus instantibus in tempore nostro nec respondent duo instantia propriè, nec unum, sed quandiu est in termino à quo, respondet ei tempus solùm; cùm est in termino ad quem, respondet mensuræ illi in tempore nostro instans & tempus: ita quòd si Angelus

D non transit medium, referendo motum eius ad tempus nostrũ, dicemus, quòd per totum tempus est in termino à quo, & in instãti, quod copulatur ad ipsum, est in termino ad quem. Sed si huiusmodi motus referatur ad mensuram propriam, est dare ultimum instans in quo est in termino à quo, & primum in quo est in termino ad quem, absq; tempore medio: & quia per se est quòd

quili-

quilibet motus compararetur ad propriam mensuram; per accidens verò est quòd comparetur ad aliam, debet dici motum Angeli fieri in tēpore, nō in instanti: sicut dicimus motus corporales fieri in tēpore. Quòd si tamē huiusmodi motus comparentur ad nunc æternitatis, cùm nunc includat omne tēpus, omnis motus fiet in instanti: sicut igitur non est benè dictum, quòd motus corporales fiant in instanti, sed in tempore: cùm hoc conveniat eis secundùm mensuram propriam, & nō illud: sic non est benè dictum, quòd motus Angelici fiant in instantis sed debet dici quòd fiant in tempore, cùm hoc cōveniat eis secundùm mésuram propriā, & non aliud. Sciendum tamē, quòd rationabiliter sustineri posset non esse inconveniēs duobus instantibus mensurantibus motum Angeli respondere unum instans in tempore nostro, ut in 2. lib. patere poterit.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ratio illa arguit ex falsa imaginatione: imaginatur enim tempus, quod mensurat motum Angeli, esse quid cōtinuum, & non componi ex instantibus: sed, ut habitum est, tale tempus non est quid continuum, & est compositum ex instantibus: & quia in instanti non est propriè quies, non quiescet, cùm movebitur, nec movebitur, cùm quiescit: sed sicut motus eius accipitur secūdū duos terminos absque medio, sic duo instantia accipientur absque medio: & ista duo instantia mensurabunt totum motū eius, in quorum uno est in termino à quo, & alio in termino ad quem. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia licèt huiusmodi tempus sit quid divisibile, & in principio illius temporis sive in primo instanti sit in termino à quo; in ultimo verò sive in alio instanti sit in termino ad quem, in medio autem nō erit alicubi: quia inter illa duo instantia nihil cadit medium.

Ad 1. in contrariū dicendum, quòd in alio & in alio instanti est Angelus in duobus terminis: sed inter illa duo instantia non cadit tempus mediū, quia quod mensurat motum Angeli nō est quid continuum. Ad 2. dicendum, quòd si Angelus & corpus simul incipe rent moveri, quando Angelus complevisset motum, de corpore nihil motum A esset, vel corpus non esset in alio termino. Nam, ut dictum est, si comparamus motum Angeli ad tempus nostrū, motus eius est in instāti: & quia in instāti temporis nostri non potest esse aliquis motus corporalis, corpus illud non esset in alio termino: & ideò ratio arguebat ex suppositione falsa. Quidam tamē cōcedunt ipsum posse esse in aliquo termino, si incipiat moveri cum Angelo: tamen hoc dicere, & sustinere Angelum non transire per medium, est propriam vocem ignorare.

Alia argumenta in contrarium cōclusionis gratia concedantur. Patet igi- B tur, quòd si Angelus pertransit mediū, quòd motus eius est in tempore: sive ponamus tempus requiri ad motum, ut dixit Avempace, sive ut posuit Commentator. Rursum: dato quòd non trāseat medium, adhuc sustinere debemus, quòd motus eius mensuretur tempore: & licèt falsum sit Angelum non transire per medium propter ordinem partium universi: istam quæstionem tamen movimus sub forma prætaxata, supponendo hypothesim falsam: licet enim aliquando falsa supponere, potissimè cùm ex tali suppositione veritas aliquā C declaratur.

SOLVTIO SECVNDÆ DVBITAtionis lateralis.

AD id autem, quod tertiò quærebatur, utrū in recessu animæ à corpore sit motus eius in instanti vel tempore, dato quòd spiritualis substantia nō pertranseat medium, cùm movetur? Dicendum, quòd si in illo instanti, in quo anima desinit esse forma corporis, à corpore recedit, talis motus erit in instanti, non in tempore. Nam, cùm recesD sus animæ à corpore sit corruptio corporis, iuxta illud, quod scribitur circa finē primi de Anima: egrediēte anima à corpore, corpus expirat, & marcessit: simile iudiciū est de tali motu, & de corruptione corporis, manēte nostra hypothesi: & quia generatio & corruptio instātaneæ sunt, de necessitate talis motus mensuratur instanti. Nā si spiritualis substātia non transit mediū, in illo instanti, quo non est in termino à quo, est in termi- 1. de Anima comm. 60.

termino ad quem. Cùm igitur separatio animæ à corpore fiat in instanti, motus animæ in instanti erit. Rationes autem, quæ adducebantur ad ostendendum Angelum moveri in tempore, si benè considerantur, non arguunt motum animæ esse in tempore; sed magis contrarium, & quòd sit in instanti. Nam prima ratio robur sumebat: quia erat dare ultimum instans, in quo est Angelus in termino à quo, & primũ, in quo est in termino ad quem, & huiusmodi successio instantium appellabatur motus; sed in anima non sic dicere possumus: nam si anima recedit à corpore, cùm desinit esse forma, ut suppositum est: cùm non sit dare ultimum instans, in quo est in corpore, non erit assignare prædicta duo instantia, secundùm quorum successionem sumatur tempus.

De primo & ultimo instãti.

Quòd autem ultimum instans dare non possumus, patet: dicimus enim cũ homo moritur, quòd per totum tempus est homo, & in instãti, quod copulatur ad illud tempus, est mortuus: nam cùm sit dare primum instans, in quo est mortuus: quia instãs semper est posterioris passionis & formæ posteriùs introductę, si esset dare ultimum, in quo est homo, cùm inter quælibet duo instantia cadat tempus mediũ, esset dare tempus, in quo nec esset mortuus, nec vivus; sed quia quandiu anima est forma corporis, homo est homo, non erit dare ultimum instans, in quo anima est forma in tali mutatione: sicut nec est dare ultimum, in quo habens talem formam est homo: & quia non est significare duo instantia, scilicet, ultimũ, in quo anima est in corpore & in termino à quo, & primũ, in quo est in termino ad quẽ: cùm diceremus motum Angeli esse in tempore, etiã si non pertransiret medium, propter talem significationem motus animæ vel mutatio erit in instanti, non in tempore, suppositis quæ supposuimus. Rursum etiam aliæ duæ viæ hac veritatẽ cõcludũt. Nam, ut dicebatur, recessus Angeli à termino à quo, non erat terminus alicuius motus: & ut patuit, nõ poteramus dicere, quòd per totum tempus Angelus erit in termino à quo, & in instanti, quod copulatur ad ipsum, erat in termino ad quẽ. Vnde non poteramus prius & posterius in motu Angeli significare penes tempus, & instans; sed penes instans & instans, sive penes duo instantia non includentia tempus. Sed cùm recessus animæ à corpore sit corruptio corporis, & corruptio talis sit terminus motus, poterimus dicere tales recessus fieri in instanti, sicut & alias mutationes, quæ sunt termini motus, instantaneas dicimus. Ex hoc autem patet, quòd in tali recessu prius & posterius assignare poterimus penes tempus & instans: ut dicamus animam per totum tempus esse in corpore & in termino à quo, & in istanti, quod copulatur ad illud, non esse in corpore, nec in termino à quo: erit ergo de necessitate in termino ad quem, posito quòd nõ trãseat mediũ: & ita motus eius sive mutatio instantanea erit. Omnia autem prædicta ex hoc sumunt robur: quia (ut superiùs tactum fuit) si motus Angeli referretur ad tempus nostrum, & non pertransiret medium, motus eius diceretur instantaneus: sed recessus eius à termino, in quo erat, per accidens cõparabatur ad tempus nostrum: per se autem ad mensuram propriam; sed cũ corruptio corporis sit terminus motus, qui mensuratur tempore; quod est passio primi motus, per se erit, quòd separatio animæ à corpore quodammodo comparetur ad tempus nostrum. Si igitur anima in illo instanti, in quo desinit esse forma corporis, desinit esse in corpore, motus eius erit instantaneus, dato quòd non transeat medium.

Sed si quæratur: utrum sit necessarium animam non esse in corpore, cùm desinit esse forma corporis? Dicendum quòd non: Nam sicut Angelus potest esse in corpore nostro simul cum anima, quando est forma eius, sic multò magis anima esse poterit per applicationem virtutis in corpore nostro simul cum alia forma posteriùs introducta, postquam desinit esse forma: nisi fortè per violentiam traheretur & compelleretur extra; per se tamen loquẽdo, in illo instanti, in quo desinit esse forma corporis, potest esse in corpore, & recedere à corpore, si placet sibi.

Qualiter anima potest esse in corpore non informando id.

Cùm ergo quæritur: utrum in recessu animæ à corpore sit motus, in instanti? Dicendum, quòd potest esse instans

stantaneus, & non instantaneus. Instantaneus autem erit, si cùm desinit esse A in corpore ut forma, ad hoc potest remanere ibi ut motor, vel saltem per aliquam applicationem virtutis. Et tunc prout spectat ad propositum, idem erit iudicium de ea, & de alijs substantijs separatis. Nam si remanet in corpore ut motor, vel per applicationem virtutis, si ab eo recedere debet, erit significare ultimū instans, in quo est in corpore, & in termino, à quo, & primum, in quo est in termino ad quem: sicut in motu aliarum substantiarum separatarū duo talia instantia signare contingit. Patet ergo motum Angeli semper esse in tē- B pore modo, quo dictum est, sive transeat per medium, sive non. Animæ verò motus, si non sit ibi transitus medij, cùm desinit esse forma corporis, potest esse instantaneus, & non instantaneus, ut dictū est: omnes verò alij motus animę post talem motum de necessitate erunt in tempore, & erit simile iudicium de ea, & de alijs substantijs separatis.

Viso quomodo requiritur tempus ad motum substantiarum separatarum, sive pertranseant medium, sive nō: quia, ut habitum est, contingit eas semper pertransire medium, benè se haberet a- C liqua dicere de velocitate eorum, & de conditionibus temporis, quod requiritur ad talem motum: tamen quia talia plenè per pauca verba declarari non possunt, ne sit sermonis prolongatio, ultra quam præsens requirat materia, Remittit se usque ad secundum librum differemus ipsa, ea ibidem lucidiùs tractaturi. (Remittit ad secundū.)

Ad primum dicendum, quòd motus animæ, ut dictum est, in recessu eius à corpore potest esse in instanti, licèt non sit necessarium ipsum instantaneū esse. Et quod arguitur, quòd non est D maioris virtutis, quàm Angelus. Dicendum, quòd hoc non est propter maioritatem vel minoritatem virtutis: sed quia talis mutatio est terminus motus, quod de mutationibus Angelorum dicere non possumus. Ad secundū dicēdum, quòd, cùm corpus corrūpitur, per cuius corruptionem est separatio animæ ab ipso, non propriè dicitur esse actu nisi in termino motus: ideò quandiu movebatur ad corruptionem, secùdùm quod huiusmodi, in potentia dicitur. Nam *Motus* (ut scribitur 3. Phys.) *est actus entis in potentia in quantum in potentia*: in termino autem motus, quod est mutatum esse & corruptum esse, tunc est separatio animæ ab ipso: unde non est propriè ponere duos terminos in actu, nec est dare ultimum instans, in quo anima est forma corporis: & ideò non est necessarium talem motum esse in tempore. (3. Phys. comm. 6.)

Ad illud in contrarium dicendū, quòd corruptio de necessitate est etiā in instanti, accipiendo corruptionem, ut est mutatio & terminus motus: & quia corruptio corporis non est separatio animæ à corpore quocumque modo; sed solùm est separatio ab eo, secūdùm quod est forma, benè arguitur, quòd de necessitate in instanti anima desinit esse forma sed non arguitur, quòd necessariò moveatur in instanti: quia postquam desinit esse in corpore ut forma, potest ibi esse ut motor, vel saltem per aliquam applicationem virtutis. Recurrēdum est igitur ad id, quod in principali solutione dictū est, videlicet, possibile esse in recessu animæ à corpore, si tamen pertransit medium, motum eius esse instantaneum, & non instantaneum, ut ostensum fuit.

EXPOSITIO LITTERÆ.

Super litterā, super illo: *Non quasi spatiosa magnitudine*. Notandum, quòd verba Aug. quæ inducit Magister, intendunt separe à Deo omnem extensionē, & omnem quantitatem dimensivam: nā quidquid est extēsum, vel est extensum per se sicut corpus, vel est extensū per accidens, sicut ea, quæ extenduntur extensione corporis, sicut quantitates corporales. Ad ostendendū igitur, quòd Deo non competit quantitas dimensiva per se, dicit quòd non extenditur sicut humus. Ad insinuandum verò, quòd ei non competit quantitas dimensiva per accidens, subdit: quòd non extenditur sicut lux ista corporalis, quæ multiplicatur, & diffunditur per quālibet partem medij.

Item super illo: *Sed potiùs sicut in duobus sapientibus*. Notandum, quòd sicut sapientia est in duobus sapientibus, ita secundùm

Exemplum, quomodo Deus est ubique, nec dividitur rerum divisione. Maioritas & minoritas aut quātitativè, vel virtualiter. Primo modo nó est scientia maior, benè secūdo modo.

cundùm aliquam similitudinem Deus est in rebus: nam sapientia in maiori corpore non est maior, nec in minori minor: sic Deus non dividitur divisione rerū, sed totus in qualibet re existit. Advertendum tamen, quòd maioritas & minoritas dupliciter potest attendi. Primò secundùm quantitatem molis, & quantum ad hoc in uno non est maior sapientia, quàm in alio, eò quòd talis magnitudo sapientiæ non conveniat: &

A talem magnitudinē negant verba Aug. convenire sapientiæ, cùm dicit: quòd non est maior sapientia in maiori corpore, & minor in minori. Alio modo potest attendi maioritas vel minoritas secundùm quantitatem virtutis, & hoc potest esse dupliciter, extensivè & intensivè: utroque tamen modo una sapientia est maior alia. Est enim unus sapientior alio extensivè, cùm plura sapit; intensivè verò, cùm ea clariùs cognoscit.

& hoc extensivè & intensivè. Nota quomodo attēditur extēsio & in scientia, & cōsequenter in similibus qualitatibus.



DISTINCTIO XXXVIIJ.

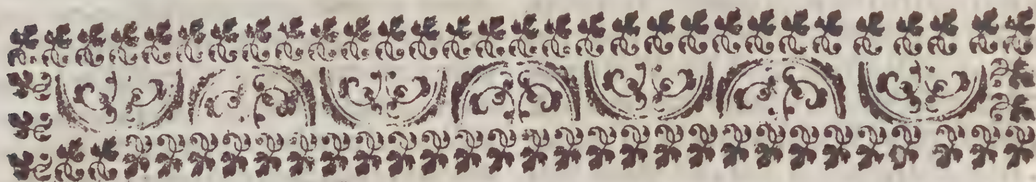
IN QVA MAGISTER REDDIT AD PROPOSITVM REPETENS SUPERIUS DICTA, & ADDIT ALIA.



VNC *ergò ad propositū &c.* Quia Magister quodammodo digressionem fecerat determinando de existentia Dei in rebus, & rerum in Deo, & de locabilitate creaturarum, cùm deberet determinare de scientia & sapientia Dei: hìc in parte ista revertitur ad propositum de ea determinans. Et duo facit: quia 1. continuat se ad dicenda, dicens se velle determinare de Divina sapientia vel scientia. 2. exequitur de proposito, ibi: *Hic quæstio oritur.* Circa quod duo facit: quia 1. quærit: utrum Divina scientia sit causa rerum? 2. movet quæstionem circa augmentū & diminutionem eius. Secunda ibi: *Præterea quæri solet.* In principio 39. dist. Circa 1. duo facit: quia 1. movet quæstionē de causalitate Divinæ scientiæ, vel præscientiæ. 2. de infallibilitate eius. Secunda ibi: *Ad hoc autem quod supradictum.* Circa 1. duo facit: quia 1. incedit inquirendo. 2. determinando. Secunda ibi: *Hanc igitur quæ videtur.* Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit Divinam potentiam vel præscientiam causam rerum. 2. arguit ad oppositum, ibi: *Quod si ita.* Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit per rationē, Divinam scientiam vel præscientiā esse causam rerum: eò quòd posita ponuntur res evenire, non posita non ponuntur. 2. ostendit hoc idem per auctoritatem Aug. qui vult creaturas non ideò Deum nosse, quia sunt; sed quia novit ideò sunt. Secunda ibi: *Cui sententiæ Aug.* Deinde cùm dicit: *Quod si ita est.* Arguit ad partem oppositam. Et tria facit: quia 1. ostendit scientiā Dei non esse causam rerum: quia tunc esset causa malorum, cùm mala sciantur ab eo. 2. addit scita non esse causam Divinæ scientiæ. 3. ad-

B ducit auctoritatem Origenis dicentis contrariū, qui ait: res non esse futuras, quia sciuntur à Deo, sed sciri à Deo futuras esse: quia futuræ sunt. Secunda ibi: *Nec etiam res.* Tertia ibi: *Origenes tamen.* Tunc sequitur illa pars: *Hanc igitur quæ videtur.* In qua postquam incessit opponendo, incedit determinando. Et duo facit: quia 1. exponit auctoritatem Origenis dicens: non esse intelligendum per verba Origenis scita esse causam Divinæ scientiæ: sed ideò dictum est, quia res futuræ sūt, à Deo sciūtur: quia nisi futuræ essent, non scirentur ab ipso. 2. ostendit C qualiter intelligendum sit Divinam essentiam vel præscientiam esse causam rerum. Secunda ibi: *Ita etiam dicimus scientiam.* Et tria facit: quia 1. dicit, quòd si nomine scientiæ simplex notitia intelligatur, tunc non designatur ibi causalitas, nisi sine qua non: nam nisi res scirentur à Deo, non progrederentur in esse. Si verò in nomine scientiæ non solùm simplex notitia intelligitur; sed etiam beneplacitum includitur, tunc rectè potest dici causa rerum. 2. dicit mala nesciri à Deo scientia beneplaciti. 3. ex hoc ostendit Deum non esse causam malorum, cùm ea nesciat scientia approbationis, sed solū D simplici. Secunda ibi: *Mala verò scit Deus.* Tertia ibi: *His verbis apertè ostenditur.* Deinde cùm dicit: *Ad hoc autem.* Determinat de infallibilitate Divinæ scientiæ. Et tria facit: quia 1. arguit Divinā præscientiam posse falli: quia si Deus præscivit hunc lecturum, cùm possit non legere, potest falli. Et solvit quòd non propter hoc falli potest: quia si non legeret, non esset à Deo præscitum ipsum esse lecturum. 2. ostendit per aliā rationem Divinam præscientiā posse falli: quia si falli non potest, omnia sunt necessaria. 3. solvit: nam cùm dicitur hoc præscitum à Deo est neces-

necessarium, si intelligitur coniunctim, vera est: nam ista duo non possunt simul stare, quòd A quid sit præscitum à Deo & non eveniat; sed si intelligatur divisim, tunc est falsa: nam de qualibet re contingenter ventura in se dici potest, quòd potest evenire, & non evenire. Secunda ibi: *Sed adhuc urgent.* Tertia ibi: *Ad quod dicimus.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De causalitate Divinæ scientiæ.

IN præsenti distinctione Magister circa tria videtur intendere. Primò circa causalitatem Divinæ scientiæ. Secūdò, circa ipsa præscita à Deo. Tertiò, circa infallibilitatem Divinæ scientiæ. Ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus duo. Primò: utrum Divina scientia sit causa rerum? Secundò, de uniformitate eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum Divina scientia sit causa rerum?

D. Thom. p. 1. q. 14. art. 8. & in qq. de veritate q. 2. art. 14. B. Ægi. in opusc. de laudib. Divinæ sapiētiæ cap. 16. & quodlib. 3. q. 4. Greg. Arim. dist. 38. q. 3. ad 3. princip. Fran. à Christo dist. 38. q. 16. Omnesq; N. DD. antiqui, & ex modernis Lafosse hic q. 4 cap. 13. Ioseph à Villanova de Præsci. disp. 3. dub. 4. cap. 2. N B. Henric. de Vrimaria in notis ad Magist. Sent. lib. 1. dist. 38. Gibb. hic disp. 23. dub. 2. Gavar. tomo 1. q. 3. de sciētia visionis art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd scientia non sit causa rerum: quia vel est causa mutabilis, vel immutabilis? Mutabilis non: quia in Deo nulla mutabilitas; ergo immutabilis, sed ex immutabili causa sequuntur immutabiles effectus. Cùm igitur videamus mutabilitatem in rebus, arguere possumus Divinam scientiam nō esse causam earum. Prætereà: posita causa & non impedita ponitur effectus, sed posita scientia Dei non de necessitate ponūtur res esse, ergo &c. Prætereà: si scientia Dei causat res, cùm scientia nostra causetur à rebus, tunc erit par comparatio scientiæ nostræ ad res, quæ est rerum ad scientiam Dei; sed res imponunt modum B scientiæ nostræ, ut de necessarijs est scientia necessaria, de cōtingētibus est sciētia variabilis, vel nō est de eis sciētia, sed opinio, ergo & scientia Dei imponet necessitatē, & modū ipsis reb9; sed cū sciētia Dei sit necessaria, res necessariò essēt; sed cū hoc sit impossibile, ergo & illud, ex quo sequitur, scilicet, quòd Divina sciētia sit causa rerū. Prætereà: Deus scit non solùm bona, sed etiam mala. Si igitur sua scientia est causa rerū, ipse erit causa malorū, quod est incōveniens.

In contrarium est: quòd Deus agit intelligendo, cùm sit intellectualis naturæ; sed agens per intelle[ct]um causat C res intelligendo, igitur ipsa cognitio existēs in intellectu eius est ratio & causa eorum, quæ producit, ergo erit Divina scientia causa rerum. Prætereà: Phus in 10. Meta. ostendit Deum esse mensuram omnium, sed Deus est mensura omnium, in quātum per suum intellectum omnia mensurat: sed cùm mensura importet aliam rationē principij respectu mensuratorum, erit Divina scientia causa rerum. Phus 10. Meta. com. 4.

RESOLVTIO.

Scientia Dei, ut scientia appellari potest, est D *causa sine qua non: ut autem includit voluntatem & beneplacitum est causa rerum simpliciter, & per omnem modum.*

RESpond. dicendum, quòd omnis scientia est aliquo modo adæquatio rerum ad intellectum, loquendo de scientia, qua sciuntur alia entia à cognoscēte: propterea enim est quęstio introducta. Illud autem alteri adæquatur, quod fit ad eius imitationem: hoc autē esse

Adæquatio rei ad intellectũ dupliciter, vel quia res imitātur intellectũ, scilicet, artificiales, vel quia intellectus imitatur eas, scilicet, naturales: quia per sensum accipit scientiam à rebus.

esse non potest, secundùm quod spectat ad propositum, nisi unum præexistat, & alterum imitetur illud. Dupliciter ergo poterit esse adæquatio rerum ad intellectum: vel quòd res præexistant, & intellectus accipiens similitudinem earũ imitetur eas: vel quòd intellectus præexistat, & secundùm formam in intellectu existentem res progrediātur in esse. Primo modo scientia causatur à rebus. Secundo, causat res. Vtrumque istorum modorũ reperimus in humana scientia. Habet enim homo scientiam naturalium, & artificialium; sed non eodem modo: quia naturalium habet scientiā, prout ab eis cognitionem recipit: nam naturalia mensurant intellectũ nostrũ; sed artificialium procedentium ab homine habet scientiam homo, non ut ab eis cognitionem accipiens, sed velut ea per intellectum in esse producens: ideò artificialia non mensurant intellectum artificis, sed mensurantur ab eo. Advertendũ tamen, quòd licèt respectu aliquorum aliquo modo scientia nostra se habeat ut causa; tamen quia initium cognitionis nostræ à sensu incipit, & nihil scimus, nisi prout res aliquam cognitionem in nobis efficiunt: simpliciter concedere possumus, scientiam nostrā causari à rebus. Sumpsit enim ipsa ars, secundùm quam per intellectum sumus mensura aliarum rerum, originem ex his, quæ sunt in natura, quibus intellectus noster adæquatur.

Viso quòd adæquatio rei ad intellectum potest esse dupliciter, possumus his duobus modis addere tertium, ut sumatur adæquatio rerum ad intellectũ non ex eo, quòd intellectus imitetur res, vel è converso; sed ex eo, quòd ambo imitantur tertium. Secundùm autem hos tres modos adæquationis est triplex sciētia, Divina, humana, & Angelica. Nam intellectum Divinum omnia imitātur: comparantur enim omnia ad eum, sicut artificialia ad artificem: quia omnium est artifex, omnem habens virtutem: unde & Commen, 12. Meta. vult, quòd omnia, quæ sunt in istis inferioribus, proveniunt ab una arte intellectuali ipsius Dei. Intellectus verò humanus, qui cognoscit per species à rebus acceptas, habet sciētiā per adæquationē: quia ipse adæquatur rebus. In sciētia verò Angelorũ adæquationē salvamus, nō quia res imitētur intellectũ eorũ:

Comm. 12. Meta. comm. 39.

A quia per talē intellectũ nō progrediũtur in esse: nec quia intellectus eorũ imitetur res, eò quòd nō cognoscit per species à rebus acceptas; sed quia ambo imitātur tertiũ: nā ab ideis in mente Divina existētibus habent esse formæ in proprijs materijs, & species in mentibus Angelorũ. Est ergo aliqualis imitatio leonis in materia ad speciem leonis in mente Angeli: eò quòd hæc ambo processerunt ab una idea leonis in mente Divina. Cũ igitur omnia comparentur ad Deum, sicut artificialia ad artificem, & res sciantur à Deo, ut patet per habita, inquātum Divinam scientiam imitantur: cũ artifex per intellectum & scientiam nostram sit causa eorum, ad quæ velut ad B artificialia comparantur, concedere debemus esse Divinam scientiam causam rerum. In hanc enim sentētiam concordant Sancti & phi nam Aug. 6. de Trin. cap. ult. ait: *Non enim hæc, quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt: ac non potiùs ideò facta sunt, vel mutabilia: quia immutabiliter à Deo sciuntur.* & 15. de Trin. cap. 13. dicitur: *Vniversas autem creaturas suas & spirituales & corporales, non quia sunt ideò novit, sed ideò sunt, quia novit.* Hoc idem 12. Meta. Commen. expressè dicit, cùm ait: quod *Hoc nomen scientia æquivocè dicitur de scientia Dei, & nostra: sci-* C *entia enim Dei est causa entis: ens autem est causa scientiæ nostræ.*

D. Aug. l. 6. de Trin. cap. ult.

15. de Trin. cap. 13.

Cóm. 12. Meta. comm. 19.

Habito quòd scientia Dei est causa rerum: videre restat cuiusmodi sit causa: ideò sciendum, quòd diversa attributa in Deo non sunt synonyma: immò accipiuntur secundùm aliam & aliā rationem: & propter hanc alietatem aliquid concedimus de uno attributo, quod negamus de alio: nam licèt sit in Deo idem scientia & essentia; concedimus tamen omnia esse in Divina scientia; non tamen esse in eius essentia: sic etiam cōcedimus Deũ multa scire, quæ nō cōcedimus ipsum velle, & propter D istam alietatem habitudinum non eodem modo dicimus esse causam rerum Divinam scientiam & voluntatem eius. Dicitur enim agens causa rerum, eò quòd res progrediũtur ab ipso. Denotatur enim in huiusmodi causalitate quædā progressio, & quasi quidam motus ab agente ad acta, sive à producente ad producta. Et quia, ut sæpiùs dictum est, in volendo est quidam motus animæ ad res, in sciendo est motus rerum ad animam

Nota quòd hoc fit ab Ægi. Achilles Franc. quòd Deus non vult mala culpæ: & tamen intelligit: ergo formaliter discernit intellectus & voluntas. Et solvitur, ut patet.

nam, scientia, secundùm quod scientia, non potest esse immediata causa rerum: eo quòd sciens per scientiam suam respicit scita, prout sunt in ipso. Unde verum & falsum ponuntur in anima, sed volens per voluntatem suam potest esse immediata causa rerum: quia per huiusmodi voluntatem quodam modo respicit res, ut habent esse in se ipsis. Unde bonum & malum ponuntur in rebus. Si igitur scientia & voluntas sunt ea, secundùm quæ agens per intellectum producit res, voluntas erit causa immediata productionis huius, scientia autem mediāte voluntate: & ideò intellectus practicus, qui ponitur causa rerum, habet pro fine bonum, quod est obiectum voluntatis, & habet esse in rebus ipsis. Intellectus verò speculativus habet verū, ut potest haberi ex 2. Meta. Si ergo per intellectum speculativum, ut speculativus est, non producuntur res, sive non efficitur opus, sed per practicum, quod ipsum nomen demonstrat, cùm nomē practici à praxi vel ab opere sit acceptū: cùm intellectus fiat practicus extensione, ut extendendo se ad opus per appetitum, & voluntatem, scientia artificis mediante voluntate causa rerū existet: igitur scientia Dei, ut scientia appellari potest, est causa sine qua non, accipiēdo tamen scientiam, ut includit voluntatē & beneplacitū, est causa rerū simpliciter, & per omē modū. Et hoc est quod Magister dicit in littera, scilicet, scientiā Dei vel præscientiam esse causam rerū sine qua non, si scientiam tantùm ad notitiam referamus. Si verò nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc rectè potest dici causa eorum, quæ Deus fecit.

Scientia Dei, scilicet, practica, & voluntas sunt causa rerum vel scientiā mediante voluntate & c. & sic sciētia practica, nō speculativa, est rerū causa.

2. Meta. comm. 6.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd scientia Dei immutabilis est: tamen quia est causa rerum mediante voluntate, tales res sunt, quales vult Deus eas esse: & ideò aliquæ sunt necessariæ, aliquæ contingentes, secundùm quod ei placuit disponere secundùm ordinem sapientiæ suæ. Et per hoc patet solutio ad secundum: nam si scientia Dei est causa rerum, prout includit voluntatē, non oportet quòd posita scientia Dei ponantur res in esse, nisi simul cum scientia concomitetur voluntas. Ad 3. dicendum, quòd res per se ipsas movent sensum, & imaginationem: quibus mo-

A tis fiunt species in intellectu: eò quòd intellecta in nobis fiunt ex imaginatis: ita quòd quodammodo res sunt immediata causa scientiæ nostræ. Sed scientia Dei est causa rerum mediāte voluntate: ideò tales res sunt, quales Deus vult eas esse. Vel dicere possumus, & fortè meliùs, quòd scientia nostra respicit ipsas res, quasi obiectum principale: quia oportet habitum esse proportionatum principali obiecto: ideò scientiæ nostræ imponitur modus ex ipsis rebus; sciētia verò Dei tanquam obiectum principale habet Deum ipsum: ideò nō oportet huiusmodi proportionem esse inter Divinam scientiam & res, ut sit in B eis necessitas, ut est in Divina scientia. Ad 4. dicendum, quòd, ut habitum est, scientia Dei est causa rerum, prout includit beneplacitum. Deus autem nescit mala sciētia beneplaciti: ideò non oportet ipsum malorum esse causam.

ARTICULUS II.

Utrum scientia Dei sit uniformis?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 7. art. 15. & in qq. de verit. q. 2. art. 13. Greg. Arim. dist. 39. q. 1. Franc. à Christo. dist. 39. q. 14.

C SEcundò quæritur de uniformitate Divinæ scientiæ. Et videtur, quòd scientia Dei nō sit uniformis, sed variabilis: quia Deus scit res infallibiliter, ergo scit res præsentes esse præsentes, & futuras esse futuras: nam si aliter esset, in scientia eius caderet deceptio, ergo non omnia scit uno modo. Prætereà: qui scit uno modo, quod est pluribus modis, nescit illud perfectè, & omni modo, quo scibile est. Cùm igitur res habeant esse pluribus modis, & Deus perfectè D eas cognoscat, non scit omnia uno modo. Prætereà: scire aliquid per essentiā, & per similitudinem nō est scire uno modo, sed Deus scit se ipsum per essentiam, omnia alia per similitudinem, ergo scientia eius nō erit uniformis. Prætereà: si aliquid scitur ab aliquo, & postea nescitur, est mutatio in sciētia eius. Sed Deus scivit aliquid futurum, & posteà nescit ipsum esse futurum, ut cùm iam est in esse productum, ergo eius scientia variatur.

In

Iacobi 1. In contrarium est: quia, ut dicitur Iacobi 1. *Apud ipsum non est transmutatio*, sed scientia sua est idem, quod ipse, ergo &c. Præterea: qui in uno intuitu omnia novit, non est variatio in notitia eius, sed Deus unico intuitu omnia cognoscit, cùm suum intelligere sit suum esse, quod est unum & simplex, in quo non est variatio. Est enim sua actio, sua scientia, & suum esse, ut potest haberi à Philosopho 12. Meta. ergo &c.

Phus 12. Meta. cóm. 39.

RESOLVTIO.

Scientia Dei est uniformis uniformitate ex parte ipsius inspecta; non verò ex parte cognitorum: quia sunt mutationi subiecta.

D. Thom. de ver. ubi supra; sed eodem ordine sunt hìc & ibi.

RESponsio: quidam sic dicunt: quòd variatio in scientia potest tripliciter intelligi. Primò, quòd varietur ipsa scientia in se. Secundò, quòd varietur secundùm actum. Tertiò, quòd varietur quantum ad medium. Scientiam autem in se variari dupliciter contingit. Vel quòd fiat ibi augmentum, & diminutio extensivè, ut plura vel pauciora cognoscat, quàm priùs, vel intensivè, ut clariùs, vel minùs clarè cognoscat: nullo istorum modorum possumus dicere Divinam scientiam variari posse: eò quòd infinitè cognoscit extensivè, & cognoscit omnia omni modo, quo cognoscibilia sunt. Vnde simpliciter loquēdo, scientiæ eius non potest fieri additio, ut plura cognoscat, nec ut clariùs videat. Ratione autem actus potest intelligi variatio in scientia etiam dupliciter. Primò cùm aliquis considerat de aliquo, de quo priùs non considerabat. Secundò, cùm ex uno actu intelligendi vadit in alium: secundùm quod contingit in nobis, qui intelligimus discurrendo: neuter istorum modorum est possibilis in Divina scientia: cùm unico simplici intuitu absque discursu Deus omnia cognoscat. Tertiò, hoc potest esse ex parte medij, quod etiam dupliciter contingere potest. Primò respectu eiusdem conclusionis, ut cùm aliquis ad unam conclusionem habet plura media, utputa si sciat eam medio probabili, & demonstrativo. Secundò, respectu diversarum conclusionum; ut cùm aliquis per plura media cognoscit diversas

Nota, quòd variatur scientia tripliciter. 1. in se, scilicet, extēsivè, vel intensivè. 2. ratione actus, ut cōsiderat, de quo priùs non considerabat, vel ex uno actu intelligendi procedit in alium. 3. ratione medij, quia per plura media cognoscit contra opinionem.

A conclusiones. Nam quotiescunque in scientia attenditur pluralitas mediorū, ibi quædam varietas habet intelligi. Cū igitur Deus per unicum medium, quia per essentiam suam, omnia cognoscat, nullo modo in scientia sua variatio poni potest. Hæc autem, & si benedicta sint, non tamen satisfaciunt quæstioni: nam tota ratio dubitationis, quare dubitamus Divinam scientiam variabilē esse, consurgit ex varietate rerum. Nō ergo manifestatur veritas quæstionis, nisi detur causa, quare Divina scientia invariabilis manet: cùm res à Deo scitæ in continuo fluxu permaneant.

B Ideò notandum, quòd Deus habet naturam indistantem ab esse, omnis autem creatura habet esse in natura receptum, & non est suum esse: & propter hanc differentiam, quam habet Deus ad omnem creaturam, duo accipere possumus, propter quæ sequitur omnem creatam scientiam, naturaliter loquendo, aliquo modo variari ex variatione rerum. Solam autem Divinam scientiā invariabilem esse ex eo, quòd res variantur. Nam si Divina natura non distat à suo esse, sequitur quòd non determinetur per esse, sed sit suum esse: & quia C actio intelligibilis sequitur modum naturæ, in qua existit, cùm non transeat in exteriorem materiam, non oportet res determinari per actuale esse ad hoc, quòd Deus cognoscat ea perfectè & cōpletè, ut superiùs ostensum fuit: & ideò progredientibus rebus in esse non aliter à Deo notæ sunt, quàm priùs, quantū est ex parte ipsius scientis. Et quia tota variatio rerum est ex eo, quòd esse incipiunt & desinunt: non enim per se loquendo est variatio in rebus secundùm rationem quidditatis, sed secundùm esse: nam quantum ad rationem quidditatis res habent esse universale, secun-D dùm quem modum variationi subiectæ non sunt. Igitur talis variatio nullam variationem facit in Divina scientia: cū non requirat res determinari per actuale esse, ex variabilitate rerum variationem Divinę scientiæ arguere non possumus. Sed cùm omnis creatura habeat naturam distantem ab esse, naturaliter loquendo, oportet res determinatas esse, ad hoc quòd à creatura cognoscātur. Ideò quæ sunt determinata in suis causis, ut eclipses & coniunctiones siderum

Opinio Doct.

Prima ratio.

Scilicet dist. 36. q. 1. art. 1.

rum, & etiam quæ determinantur per actuale esse, ut contingentia præsentia, naturaliter a creatura sciri possūt. Quæ vero se habent ad utrumlibet, & possunt esse & non esse, certitudinaliter ab intellectu creato cognosci non possunt. Ideò cùm talia progrediuntur in esse, aliquid accrescit scientiæ creatæ. Oportet ergo ex variatione rerum aliquam variationem esse in scientia creaturarum: cùm nulla creatura sic cognoscat facta, ut fienda. Hanc autem rationem aliquo modo innuit Aug. 15. de Trin. cap. 13. cùm ait: quòd *Deus nec aliter scivit ea creata, quàm creanda. Non enim eius sapientiæ aliquid accessit ex eis, sed illis ex istētibus, sicut oportebat, & quādo oportebat, illa mansit ut erat*, ergo Divina scientia mansit ut erat, sive mansit invariabilis: quia Deus non aliter cognoscit creata, quā creanda, sive quod idem est: quia non oportet res determinari per actuale esse ad hoc, quòd ea Deus perfectè cognoscat. Secundò ex eo quod Deus habet naturam indistantem abesse, & est suum esse, sequitur quòd omnia cognoscat uno modo. Nam si esse cuiuslibet creaturæ est esse receptum, & determinatum ad hoc aliquid, in nullo esse creato reservatur omnis ratio essendi, nec aliquod tale esse potest esse repræsentativum omnium. Deus autem, qui est ipsum esse, per suum esse omnia cognoscit. Ideò se ipsum cognoscet tanquā principale obiectum: & quia scientia sumit modum ex obiecto principali, sive ex eo, quod per eam scitur per se & primò: cùm Deus solùm per essentiam suam tanquàm per medium omnia cognoscat, obiectum principale Divinæ scientiæ est solùm ipse Deus, ut alibi plenius ostensum fuit. Non igitur sequitur variatio in Divina scientia ex variatione creaturarum, quas Deus non intelligit per se & primò. Sed cū omnis creatura habeat aliquas species superadditas naturæ suæ, per quas intelligit formaliter, oportet ipsas res, quarū huiusmodi species similitudines existunt, esse obiecta principalia intellectus creati. Et quia multa sunt, quæ intellectus creatus primò & per se intelligit, quæ sunt subiecta variationi, & motui, oportet omnem scientiā creatam aliquo modo ex rebus dependere, & variari aliquò modo per variationem rerum. Igitur

15. de Trin. cap. 13.

Secunda ratio.

Scilicet dist. q. 1. art. 3. & & q. 2. art. 2.

A Divina scientia invariabilis existit: quia omnes rationes rerum in unico esse Divino, & in unica sua arte uniuntur, & congregantur. Istā autem viam aliquo modo innuit Aug. 6. de Trin. cap. ultimo ubi ait: quòd *Quia in Divina arte rationes omnium sunt, & ibi omnia unum sunt, ibi novit omnia Deus, quæ fecit per ipsam: & ideò cùm decedant vel succedant tempora, nō decedit aliquid vel succedit scientiæ Dei*: cùm ergo quæritur, utrum Deus cognoscat omnia uniformiter, si hoc quod dico uniformiter, determinat Divinam scientiam, patetquòd sic. Si verò determinat ipsa scita, non: eò quòd talia motui & transmutationi subiecta sunt. B

Respod. ad arg. Ad primum dicendum, quòd scientia Dei est infallibilis, nam scit futurum esse futurū, sed hoc absque futuritione scientiæ suæ: & scit præteritum esse præteritum absque præteritione sapiētiæ eius. Est ergo mutabilitas ex parte rerum, nō ex parte scientiæ Dei. Ad secundum dicendum, quòd id, quod existit pluribus modis, scit Deus modis pluribus: ita quòd hoc quod dico, pluribus modis, determinet scitum, non scientiam: nam sicut Deus materialia scit esse materialia, nescit tamen ea materialiter: sic multiplicia scit esse multiplicia; nescit tamen ea esse multipliciter: propter quod Dionysius 7. de Div. nom. dicit: quòd Deus scit materialia immaterialiter, & multa unitive. Ad tertium dicendum, quòd cùm unum & idem mediū sit, per quod Deus scit omnia (quia essentia sua) non est variatio in scientia eius, si se ipsum scit per essentiam & alia per similitudinem, solùm igitur arguitur, quòd entia creata cum ente increato non sunt eiusdem naturæ: propter quod Deus est idem sibi per essentiam, alia verò non sunt idem ei per essentiam, sed sunt quædam vestigia eius: unde Divina essentia est similitudo omnium, & in ea relucent omnia. Ad quartum dicendū, quòd nasciturū & natum, sive præsens, præteritum, & futurum ex parte scientiæ Divinę nullam variabilitatem dicūt. Nam præsens, præteritum, & futurum non differunt, nisi secundùm diversitatem temporum. Diversitas autem temporum sumitur ex determinatione, vel indeterminatione actualis esse. Talis autem variatio in Divina scientia varia- C D

tionem non facit. Res igitur ipsæ variantur: Divina verò sciẽtia invariabilis manet.

QVÆSTIO IJ.

De scitis à Deo.

POsteà quæritur de ipsis scitis à Deo. Et circa hoc quæremus duo. Primò utrum Deus sciat non entia? Secundò: utrum sciat enuntiabilia?

ARTICVLVS J.

Vtrum Deus sciat non entia?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 9. & in qq. de verit. q. 2. art. 8. Franc. à Christo in 1. dist. 39. q. 7. conc. 1. Lafosse tomo 4. q. 3. de cog. possib. cap. 3. Ioseph. à Villanova in log. disp. 2. cap. 1. dub. 5. Gavardi tomo 2. q. 2 de scientia possib. art. 5. & tomo 1. de attribut. in com. q. 2. art. 15. & 16.

AD primmum sic proceditur: videtur, quòd Deus nesciat non entia: quia dicitur 1. Post. quòd falsum non scitur: quia non est, ergo causa, quare aliquid nescitur, est: quia caret esse: cũ ergo non entia careant esse, non entia ab aliquo sciri non possunt. Prætereà: *Dispositio cuiuslibet rei in esse est sua dispositio in rei veritate*, ut dicitur 2. Meta. sed cũ nihil sciatur nisi verum, nihil scitur nisi ens, ergo &c. Prætereà: vult Dionysius 7. de de Divi. nom. quòd Deus cognoscit res eo modo, quo rebus tradidit esse, sed non entibus non tradidit esse, ergo nõ entia non cognoscit. Prætereà: scientia dicit respectum ad scita, sed quæ dicunt respectum ad creaturã, non conveniunt Deo, nisi creatura existente, ergo &c.

(1. Poster. — 2. Meta. comm. 4. — D. Diony. 7. de Div. nom.)

In contrarium est: quia Cõmen. 12. Meta. vult, quòd se habeãt entia ad sciẽtiam nostram, sicut scientia Dei se habet ad ipsa, sed entia sive scibilia possũt esse absque scientia nostra, ergo cùm comparetur è converso Divina scientia ad entia, quàm scientia nostra, poterit esse scientia Dei non entium, vel non existentibus entibus. Prætereà: agens per intellectum habet præcognitionem productorum ab ipso, antequam in esse A producantur; aliter enim casualiter benè ageret, sed cùm Deus sit agens per intellectum: quia est intellectualis naturæ, nec casualiter agat: cũ sit Primum agens; omnia dirigens in suos fines, prçcognitionem habebit productorum ab ipso, antequam in esse producantur.

(Cõm. 12. Meta. comm. 19.)

RESOLVTIO.

Etiam non entium Deus cognitionem habet.

REspond. quidam sic dicunt: quòd quidquid cognoscitur, oportet aliquo modo esse: quia quod nullo mo- B do est, nullo modo cognoscitur. Esse autem rei tripliciter potest accipi, videlicet, in suis causis, in natura propria, & in cognitione cognoscentis. Res autem habentes esse in natura propria, secundùm quodcumque tempus habeant tale esse, ab æterno Deus esse eorũ cognovit: quia non solùm ea cognovit in suis causis, vel prout incognoscẽte erãt; sed etiã cognovit ea in suo esse. Et ratio est: quia cũ in tẽpore huiusmodi acceptura esse à Deo, cognoscenda erant in tali tempore secundùm eorum esse. Si ergo ea nõ cognovisset ab æterno se- C cundùm tale esse, aliquid Divinæ scientiæ accessisset ex progressione rerum in esse, quod est inconveniens. Oportet ergo nos ponere, quòd etiam secundũ esse naturæ eorũ à Deo ab æterno sunt condita, & hoc appellatur scientia visionis: quæ autem nec sunt, nec fuerunt, nec futura sunt: possibilia sunt tamen secundùm esse, sciuntur à Deo, prout habent esse in suis causis, vel prout sunt in ipso tanquam in cognoscẽte, & hoc vocatur scientia simplicis notitiæ. Cognoscit ergo Deus non entia, sive sint futura, sive possibilia esse, sive præterita. Sed sic solvẽdo ad quæstionem, nõ D datur causa, quare scientia Dei sit non entium. Ideò notandum, quòd, ut superiùs tangebatur, intelligere Dei sequitur modum naturæ eius, sed natura Divina non determinatur per aliquod esse: ideò nec oportet scita à Deo per esse actuale determinata esse; sed ipse absque determinatione actualis esse scire poterit quodlibet scibile, ut scibile est, & omnes modos scibilitatis eius uno simplici intuitu intuetur: ut cognoscit uno simplici intuitu rem prçsentem, præte-

(Scilicet D. Thó. ubi sup. — Quæ est scientia simplicis notiæ, & visionis secũdùm D. Thomam: vide etiam infra dist. 39. q. 1. — Contra: — Scilicet q. præc. & dist. 36. q. 1. art. 1. — Opinio Doct.)

præteritam, & futuram, & totum esse rei fluxibile influxibiliter cognoscit. Cognoscit enim futura futura esse absque eo, quòd in scientia sua sit futuritio: & quia totum esse rerum, futurorũ, & possibilium unico intuitu videt, oportet quòd non entium cognitionem habeat: cùm futura & possibilia inter non entia computentur. Vnde ad Roma. 4. scribitur: quòd *Deus vocat ea, quæ non sunt tanquam ea, quæ sunt*: & 15. de Trin. cap. 13. vult Aug. quòd Deus nō aliter cognoscat creata, quàm creanda. Vno enim simplici intuitu præsentia, futura, & possibilia intuetur.

4. ad Rom.

D. Aug. PN. 15. de Trin. cap. 13.

Respond. ad arg: Ad 1. dicendum, quòd falsum nō scitur: quia non est aliquo modo nisi privativè, sed ea, quæ à Deo sciuntur, aliquo modo sunt, licèt secundùm eorum actuale esse determinata non sint: habent tamen esse in cognitione ipsius cognoscentis. Ad 2. dicēdum, quòd verum & ens convertuntur: unde quod habet esse verum, oportet quòd habeat esse: & quia quæ cognoscuntur à Deo, non sunt per omnem modum non entia, & secundùm quod sunt sic, & vera sunt. Vel dicere possumus, quòd licèt Deus sciat non entia, non tamen scit nisi verum: quia sicut illa non entia veritatem non habent: sic à Deo sciuntur. Nam ea, quæ erunt post mille annos, non scit Deus esse nunc: quoniã non est verum, ea nunc esse, sed scit ea tunc futura esse, & verum est tunc habitura esse. Similiter quæ nec sunt, nec fuerunt, sunt tamen possibilia, scit ea in suis causis, & in cognitione sua, secũdùm quod verum est ea esse. Ad 3. dicendum, quòd Deus cognoscit res, secundùm quod eis tradidit esse: quia una & eadem scientia sua, per quam est omnibus causa, ut sint, est id, per quod ei omnia nota sunt. Non vult ergo Dionysius dicere Deum non cognoscere priùs res, quàm eis esse tradat. Sed vult ostendere idem esse, per quod Deus est causa rerum, & per quod ipse omnia distinctè cognoscit: quod patet ex verbis suis ibidem, qui ait: *Si enim causa una Deus rebus omnibus esse largitur, eadẽ etiam causa una omnia, ut à se perfecta, & in se ante constantia, cognoscit.* Ad 4. dicendum, quòd quæ dicunt respectum ad creaturam actualem, non conveniunt Deo, non non existentibus creaturis: unde non dicitur, Dñs, nisi sit creatura actualiter existens, quæ famuletur: scientia tamen non fundatur super aliqua actuali operatione procedente in creaturas, sicut fundatur relatio importata per Dominum: ideò potest scire res sic absque eo, quòd sint, licèt non possit esse Dominus absque eo, quòd creatura sit.

Nota differentiam harum relationũ; Dominus & scientia: quia prima dicit relationem realẽ Dei ad creaturã; sed scientia Dei ad scibile non realis relatio

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sciat enuntiabilia?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 4. Greg. Arim. in 1. dist. 39. q. unica. art. 2. Franc. à Christo dist. 39. q. 11.

SEcundò quæritur: utrum Deus cognoscat enuntiabilia? Et videtur quod non: nam intellectus componendo, & dividendo format enuntiationem, sed intellectus Divinus non intelligit componendo & dividendo, ergo enuntiatio, quæ respicit intellectum componētem & dividentem, ab intellectu Divino cognosci non poterit. Prætereà: ut vult Phus 3. de Anima, proprium obiectum intellectus est quod quid est, & circa talem cognitionem nunquam accidit error, sed Deo solùm est attribuenda cognitio, circa quam non cadit error, non ergo Deus cognoscet enuntiabilia, sed solùm quidditates rerum. Prætereà: in huiusmodi enũtiabilibus semper circũcernitur tempus. Quod ergo non cognoscit cum continuo & tempore, sed eius intellectus est absolutus ab omni tempore, enuntiabilium cognitionem non habebit, huiusmodi est intellectus Divinus, ergo &c. Prætereà: quantò substantia spiritualis est superior, tantò intelligit per pauciores species. Cùm igitur Deus teneat gradum supremum, per unicam speciem, & unicam formã, ut per essentiam suam, omnia cognoscet. Sed cùm enuntiatio requirat pluralitatem conceptuum, intellectus cognoscens enuntiationes cognoscet per multas species. Cùm ergo hoc non cōveniat Intellectui Divino, ergo &c.

Phus 3. de Anima com. 26.

In contrarium est: quia Deus habet scientiam omnium scibilium, sed non solùm est scientia de rebus, sed etiam est

est scientia de sermone. Igitur ipsorum enuntiabilium cognitionem habebit. Præterea: Deus scit omnia, secundùm quod est eorum causa, ut vult Dionysius 7. de Divi. nom. sed ipsorum enũtiabilium Deus est causa, ergo ipsa enũtiabilia cognoscit.

y.7. de Div. nom.

RESOLVTIO.

Deus omnia enuntiabilia cognoscit: non tamen cognoscit ea enuntiabiliter.

RESpond. dicendum, communem sententiam esse, & veram, Deum cognoscere enuntiabilia nõ enuntiabiliter. Duo ergo decla randa sunt. Primò Deum cognoscerenon enuntiabiliter. Secundò: eum ipsaenũtiabilia cognoscere.

prædicta. Prima pars.

Primum sic ostenditur: nam ille enuntiabiliter intelligit, qui intelligendo enuntiationem format: nam formare per intellectum non solùm est diffinire (quam actionem intellectus Phus in 3. de Anima appellat intelligentiam indivisibilium) sed etiam est enuntiare, quod à Commen. appellatur fides. Ad hoc autẽ quòd intellectus intelligendo, enũtiationem formet, duo requiruntur. Primò: quòd in eo sit pluralitas formarum, sive specierum intelligibilium. Nã in formando enuntiationem requiritur quædam cõpositio, quæ sine *pluralitate* conceptuum, vel intellectorum esse nõ potest, ut potest patere ex 3. de Anima, ubi de intellectu simplicium & compositorum determinatur. Secundò ad enũtiationem formandam requiritur, quòd non statim intellecto aliquo, intelligantur omnia, quæ possunt ei inesse; vel nõ inesse. Nam ex hoc intellectus componit, & dividit, vel enuntiationẽ format: quia in intelligendo naturã, & quidditatẽ alicuius, non statim intelliguntur omnia, quæ ei insunt; vel non insunt, vel possunt inesse; & non in esse: & ideò quod non potest intellectus apprehendere per simplicem intuitum, apprehẽdit componendo & dividendo. Hæc autem omnia Divino intellectui nõ possunt competere. Nam Deus per unam rem, ut per essentiam suam, omnia cognoscit, ita quòd in eius intellectu non est pluralitas specierum differentium à natura sua, secundùm quod est in intellectibus creatis Nam in eo est pluralitas idearũ propter pluralitatem respectuũ, nõ quòd in eo sũt plures species realiter differentes. Rursum uno simplici intuitu Deus omnia intelligit, & intelligendo rem, intelligit quidquid rei inesse potest; & non inesse: non igitur intelligit enuntiabiliter, quia in intelligendo nõ format enũtiationem.

Phus 3. de Anima cóm. 21.

Ibidem.

Ad enuntiationẽ requiritur pluralitas formarũ. 2. successio in intelligendo.

Quòd Deus non cognoscit enuntiabiliter.

Quæritur 1 plures ideæ in Deo oportet esse.

Secũda pars.

Quòd autem ipsa enuntiabilia cognoscat Deus, quod secundò declarandũ dicebatur, sic ostendi potest: nam ad hoc quòd aliquis cognoscat aliqua, nõ oportet illa secundùm sui naturam esse in cognoscente; sed sufficit cognita in cognoscente relucere, & ibi secundùm aliquam similitudinẽ existere. Iste enim fuit error antiquorum philosophorum, ut patet ex 1. de Anima, qui voluerunt animam compositam esse ex omnibus, ut omnia cognosceret. Ponebãt enim animam cognoscere terram terra, & aquã aqua; sed ut patet per Phum 3. de Anima: *Lapis non est in anima, sed species lapidis*. Debemus enim similitudines rerũ ponere in cognoscente, & non oportet ibi ponere ipsas res: non igitur oportet ipsas enuntiationes in intellectu Divino existere, sive non oportet intellectum Divinũ in intelligendo, enuntiationem formare ad hoc, quòd enuntiabilia cognoscat; sed sufficit, quòd ibi omnia enũtiabilia reluceant ad hoc, quòd ab eo omnia enũtiabilia cognoscantur. Quòd autem ibi omnia talia reluceant, sic patet: nam sicut quia natura Divina non est contracta ad aliquod genus, est similitudo omnium creaturarum: unde ipse Deus cognoscẽdo se, omnia cognoscit: quia est similitudo omnium: sic quia suũ esse est non contractum ad aliquod genus, est repræsentativum omnis esse: unde cognoscendo ipsum suum esse, cognoscit omne rerum esse. Ideò videt quidquid est quælibet res, vel potest esse, & vidẽdo quidquid res quælibet est, vel esse potest, videt quidquid res non est, vel non esse potest: & quia omnes enuntiationes accipiuntur penes esse, & non esse, omnia enuntiabilia in eo relucent, & omnia ipse cognoscit, cognoscendo suam naturam & suum esse. Et quia in Deo non est natura differens ab esse, nec alio intuitu cognoscit suam naturam, & suum esse, uno simplici intuitu, non componendo & dividendo, nõ enun-

1. de Anima comm. 25.

Phus 3. de Anima cóm. 38.

enuntiationem formando, intelligit rē quālibet, & quicquid res potest esse, & non esse. Et quia penes esse, & non esse omnis enūtiatio sumitur: omnia igitur enuntiabilia Deus cognoscit; non tamē cognoscit ea enuntiabiliter, ut ostensum est.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non arguitur, Deum enuntiabilia non cognoscere, sed solùm probatur, quòd non cognoscit ea enuntiabiliter, sive componendo, & dividendo, quod concedimus. Nam sicut Deus cognoscit materialia immaterialiter: sic cognoscit divisibilia indivisibiliter, ut dicitur 7. de Divi. nom. sed cùm cognoscere divisibilia indivisibiliter sit cognoscere cōposita incomposibiliter: cùm enuntiatio, secundùm quod huiusmodi, compositionem importet; ex quo cognoscit Deus composita incomposibiliter, cognoscit enuntiabilia non enuntiabiliter. Ad 2. dicendum, quòd intellectui non accidit error ex eo, quòd intelligit cōposita, sed ex eo, quòd intelligit componendo, & dividendo: unde & circa intellectum simplicium, ut intellectus intelligit quidditates rerum, ibi per accidens potest aliquis error contingere ratione compositionis & divisionis, ut attribuat diffinitionem non proprio diffinito, vel si partes diffinitionis incōvenienter coniungat. Tota ergo causa, quare intellectus errat, est: quia componit & dividit, vel ex modo intelligendi: non autem ex eo, quòd intelligit composita. Si ergo aliquis simplici intuitu composita intelligeret, in intelligendo composita non erraret: quia Deus uno simplici intuitu intelligit omnia enūtiabilia, ex eo quòd ei talem cognitionem atribuimus, non ponimus, quòd in cognitione sua possit admisceri error. Ad 3. dicendum, quòd tempus, quod requiritur ad talia enuntiabilia, cognoscitur à Deo: nam non solùm Deus scit rem esse, vel non esse, sed etiam scit ea esse in tali tempore, vel non esse. Cognoscit enim rem perfectè quantum ad omnē sui cognitionem. Igitur ipsa enuntiabilia, secundùm quod temporibus subiecta sunt, cognoscit: attamen cognoscit ea intēporaliter. Nam sicut cùm ipse sit immaterialis, cognoscit materialia immaterialiter: sic cùm sit intemporalis, cognoscit temporalia, & ea, quæ sunt subiecta temporibus, intemporaliter. Non obstante ergo, quod suus intellectus est absolutus à continuo & tempore, poterit enuntiabilia, & ea, quæ circumcernunt tempus, cognoscere: sicut non obstante, quod ipse immaterialis existit, materialia cognoscit. Ad 4. dicendum, quòd non arguit ratio: Deū non cognoscere ea enuntiabilia, sed solùm concludit, eum non cognoscere ea enuntiabiliter, & componendo, & dividendo, & per pluralitatem specierum intelligibilium, sive per pluralitatem intellectuum differētium à Divina essentia, quod concedimus.

7. de Div. nom.

ARTICVLVS III.

Vtrum scientia Dei sit infallibilis, vel utrum futura contingentia cognoscantur?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 13. & in qq. de verit. q. 2. art. 3. Greg. Arim. in 1. dist. 38. q. 2. art. 1. Tolet. in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. conc. 1. Gerard. Sen. in 1. dist. 38. q. unic. art. 2. Arg. in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. Fräc. à Christo in 1. dist. 38. q. 6 cōc. 1. Lafos. to. 4. q. 5. de cog. praet. cap. 3. §. 2. Celest. quodl. 13. d. 2. cap. 1. Gavar. to. 2. q. 13. de scient. vis. art. 3.

VLtimò quærendum est de infallibilitate Divinæ scientiæ: & quia tota causa huius dubitationis consurgit ex contingentia rerum, quia non videtur possibile, quòd futura contingentia infallibiliter sciri possint: ideo quæremus, utrum futura contingentia cognoscantur à Deo? Et videtur, quòd non: quia secundùm Commen. in 7. Meta. quæ sunt in una dispositione, & possunt esse in opposita, non sunt scibilia; sed secūdùm Phum 1. Priorum, contingens ad utrumlibet convertitur in oppositam qualitatem, ergo de ratione contingentium ad utrumlibet est, quòd sciri non possint, cū nō habeant immutabilē substātiā, & sciētia sit solū eorū, quæ immutabilē substantiā sortiuntur, ut dicitur in 1. Arithmeticæ. Præterea: quādo aliquid dicitur de aliquo, quo posito, sequitur contrarium eius, de quo dicitur, illa positio est impossibilis, ut si diceretur rationale esse asinum: quia ad esse asinū sequitur irrationale, quod est contrariū sibi, talis positio est impossibilis. Sed si ponuntur contingentia à Deo sciri, ponuntur contingentia esse necessaria, quæ ex opposito contra contingentia dividuntur, ergo talis positio stare non

7. Meta. Phy. com. 7.

Phus 1. Priorum.

1. Arithmeticæ.

 potest

potest. Quòd autem hoc sequatur sic est videre: nam scientia Dei est infallibilis; igitur oportet quicũque effectus quantumcunque contingens, qui ponitur à Deo præscitus, quòd infallibiliter eveniat; sed quod infallibiliter evenit, est necessarium, ergo si ponitur contingẽs à Deo sciri, ponitur contingens esse necessarium: propter quod positio est impossibilis. Prætereà: si dicatur, quòd contingens, ut à Deo scitum, est necessarium, non necessitate absoluta; sed necessitate conditionata, non necessitate consequentis, sed necessitate consequẽtiæ, ut sicut necessarium est Sortẽ moveri, si currit. Contra: quando antecedens est necessarium, & consequens est necessarium, tunc necessitas consequẽtis, & necessitas consequentiæ non differunt: sive non differunt necessitas absoluta & conditionata: ut si dicerem homo est substantia, si est animal: quia antecedens est necessarium, ut quia necessè est hominem esse animal, non solùm est ibi necessitas consequentiæ, sed etiam consequentis, & illa conditio pro non conditione haberi debet: ita est ex parte ista, quia res præsciri à Deo est necessarium: cùm dicitur hoc de necessitate erit, si à Deo præscitum est; non solùm est ibi necessitas consequentiæ, sed etiam consequentis: vel non solũ est ibi necessitas conditionata, sed etiam absoluta: cùm in tali consequentia antecedens necessarium sit: quia necessè est res à Deo præscitas esse. Prætereà: ex maiori de necessario, & minori de in esse, sequitur conclusio de necessario, ut patet per Phum 1. Priorum cap. de mixtione; sed ista est de necessario: *omne scitum à Deo de necessitate eveniet*. Ista est de in esse: *Hoc est præscitum à Deo*, ergo sequitur conclusio de necessario, videlicet, quòd de necessitate eveniet; sed cũ de quolibet scito à Deo talis sylogismus formari possit, ergo nihil à Deo scitur, nisi quod est necessarium. Non igitur contingentia sciuntur ab ipso. Prætereà: si dicatur hanc esse duplicem, videlicet, scitum à Deo de necessitate eveniet: quia potest intelligi compositè, vel divisè, si accipiatur compositè, vera est: nam quælibet res relata ad præsciẽtiam Divinam, & inquantum est à Deo præscita, necessaria est; sed si accipiatur divisim, est falsa: nam ipsa res, quæ à

Phus 1. Priorum cap. de mixtione.

Nota hoc, & in responsione ad hanc radicè illius distinctionis de sensu cõposito, & diviso.

A Deo scitur, si in se consideratur, & divisim accipitur, non prout componitur cùm hoc respectu, inquantum subiacet Divinæ providentiæ, si potest evenire, & non evenire. Contra: aliqua sunt separabilia ad invicem, aliqua inseparabilia: in rebus separabilibus habet locũ prædicta distinctio: nam sedentem ambulare est possibile. Si accipiatur compositè, & pro toto dicto, sic est falsa; sed si accipiatur divisim, sic est vera: nã licèt Petrus ut est coniũctus sessioni, non conveniat ei ambulare; eo quòd simul sedere & ambulare non possit; sed Petrus in se acceptus, vel suppositũ illud, cui inest sessio, in se consideratum ambulare potest, igitur pro tanto talis distinctio in proposito habet locum: quia

B sessio est separabilis à subiecto, cui inest: tamen hanc: *Hominem rationalem possibile est esse irrationalem*, nullus distingueret modo prædicto: quia rationabilitas ab homine separari non potest: cùm igitur, quod semel est à Deo scitum, semper sit ab eo scitum, & res non possit Divino non subiacere intuitui, distinguere hanc, præscitum à Deo de necessitate eveniet, secundùm sensum compositum & divisum videtur superfluum & inane.

C In contrarium est: quia Deus omnia novit, sed aliqua sunt contingentia, ut patet per Phum 1. Perihermenias & 2. Phys. aliter enim nostrum consiliari & negotiari supervacuum esset, igitur contingentium Deus habebit sciẽtiam. Prætereà: si contingentia nesciuntur, hoc non est, nisi quia causæ eorum impediri possunt: & ideò possunt non evenire, propter quod de eis certa scientia haberi non potest. Si igitur esset aliquis, qui omnia impediẽtia cognosceret, posset scire de quolibet contingenti, utrũ eveniret, vel non eveniret, & de contingentibus infallibilem habere notitiã:

D cùm igitur Deus, qui est omnium cognitor, cuius oculis omnia nuda & aperta existunt, omnia impedientia & impedire valentia quemlibet effectum videat, contingentia rerum suam cognitionem non impediet, ergo &c.

1. Perihers. & 2. Phys. comm 48.



RESOLVTIO.

Scientia Dei infallibilis futura contingentia respicit non solùm ut talia sunt, sed ut præsentia & determinata, quo modo simul esse & non esse nequeunt.

Boetius in 5. de Cõsol.

RESpond. dicendum, quòd hanc quæstionem Boëtius in 5. de Cõsol. diligenter pertractat, & in pertractando eam primò removet errorem quorumdam, qui quæsiti difficultatem vitare volentes dicebant, non esse aliquid venturum: quia id Divina providentia futurum esse prospexit; sed econtrariò, potiùs quàm quid futurum est, id Divinã providentiam latere non possit. Sic autem dicentes dupliciter malè dicunt. Primò, quia falsa suscipiunt: non enim verum est: ideò aliquid à Deo prescitũ esse: quia futurum est; sed potiùs è converso, futurum est: quia à Deo præscitur: & ideò Boet. ait: *Præposterum est, ut æternæ præsciẽtiæ temporaliũ eventus causa esse dicatur.* Secundò malè dicunt: quia concesso eis falso, quod accipiũt, non habent intentum: nam sive ponatur necessitas in rebus ex Divina præscientia, sive ipsi Divinæ præscientiæ rerum eventus necessitatem imponat, quocumque modo dicatur, necessarius est eventus rerum: propter quod nihil est cõtingens, & rerum contingentium à Deo negamus notitiam: eò quòd nihil tale esse dicamus.

Nota modũ Boetij: quia valdè utilis est.

Remota ergo falsa opinione prædictorum, procedit Boëtius ad inquirẽdam veritatem quæsiti. Et quatuor facit: nam primò ostendit Deum ipsorũ contingentium habere scientiam, & nõ opinionem solùm. Secundò manifestat, à rebus contingentiam non tolli ex ipso: quòd ipse Deus ipsas infallibiliter præscit. Tertiò: quia ex hoc sequitur unum & idem esse contigens, & necessarium, ostendit non esse inconveniens res in se consideratas cõtingẽtes esse: ad Divinam tamen præscientiam relatas necessitatem quamdam contrahere. Quartò, & ultimò concludit Divinam scientiam infallibilem esse & prævenire omnem mutabilitatẽ rerum, propter quod rerum mutabilitas non infringit præscientiæ Divinæ firmitatem.

Prima pars quæst.

Propter primum notandum, quòd, A ut Boëtius ait, causa huiusmodi erroris, quòd omnia scita à Deo necessaria esse dicuntur, est: quia sic dicens quisq; ex ipsarum rerum vi, atque natura omnia cognosci existimat, quæ sciuntur: quod totum econtrà est. Omne enim, quod cognoscitur, non secundùm sui vim, sed secundùm cognoscentis potiùs comprehenditur facultatem. Videmus enim unam & eãdem figuram rei unu intuitu comprehendi à visu; successivè tamẽ & per diversas manus impositiones comprehẽdi à tactu. Si ergo omne, quod scitur, non ex sua, sed ex cognoscentis natura cognoscitur, cùm omnis B intellectualis substantia cognoscat res, non secundùm modum rerum, sed secundùm modum substantiæ suæ: intueamur nunc, quantum fas est, quid sit Divinæ substantiæ status, ut ex modo substantiæ suæ, quæ sit eius scientia, possimus agnoscere. Deum autem esse æternum ratione omnium approbatur: *Æternitas autem est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*: quæ ergo tẽpore vel mensura variabili mensurãtur, nõ totum eorum esse simul possident: est enim proprium solius Dei, ut interminabilis vitæ totam pariter completam præsentiam absque successione & pro-C tensione possideat. Si igitur iudicium non attenditur secundùm naturam scitorum, sed scientis: cùm Deus æternus sit, & in æternitate prius & posterius esse non possit, nec in ea protensio aliqua inveniri valeat, totus status rerum temporali variationi subiectus à Deo præsentialiter cernitur. Non est ergo incõveniens Deum contingentium habere scientiam: cùm contingentia relata ad cognitionem Divinam præsentia sint, & ut præsentia sunt, secundùm esse determinata existant, ratione cuius ipsorũ contingentium infallibilis scientia esse potest. Licèt ergo futura contingentia D secundùm sui naturam indeterminata sint; tamen quia Deus ea præsentialiter videt, cùm eius scientia æternitate mensuretur, contingentium & secundùm sui naturam indeterminatorum Deus certam cognitionem habebit: quod primò declarandum dicebatur.

Nota Deum habere sciẽtiam, ipsorũ cõtingentiũ: non solã opinionem.

Exemplum

Quòd autem ex hoc à rebus contingẽtia nõ tollatur, quod fuit secũdò propositum, potest de facili declarari. Nam licèt

2. pars, quòd infallibilis rerum notitia,

evidentia nō tollit ipsorū cōtingentiā

licèt omnia relata ad Divinam cognitionem ei existant præsentia: quia tamē videt contingentia contingenter accidere, & necessaria necessario evenire, à rebus necessarijs non tollitur necessitas, nec à contingentibus contingentia. Et hoc est, quod Boëtius ait in declarando veritatem quæstionis propositæ, dicens: quòd Divina prænotio rerum naturam, proprietatēque non mutat: talia enim apud se præsētialiter videt, qualia in tempore olim futura prævenient: nec rerum iudicia confundit; sed uno mentis intuitu tam necessaria, quàm nō necessaria, ventura dignoscit, quod exemplo sensibili manifestat. Vident enim homines uno intuitu ambulare hominem in terra, & oriri in cælo Solē, & quamvis utrumque uno conspectu concernant, & in vidēdo in neutro decipiātur; sed utrumque infallibiliter possunt asserere; hominis tamen cursum esse voluntarium iudicant: dicunt tamē esse necessarium ortum Solis, & propter talem visionem à cursu nō tollitur cōtingentia, nec ab ortu Solis necessitas amovetur: sic & Deus licèt uno simplici intuitu totum decursum rerū tam necessariarum, quàm contingentium, præsentialiter videat, & in nullo præsciētia eius falli possit; tamē quia videt contingentia contingenter accidere, & necessaria necessariò, propter talem visionem nec contingentia à contingentibus, nec necessitas à necessarijs amovetur.

Exemplum

3. pars quæst. Nota quòd res in se consideratæ quam quā cōtingentes sint; relatæ tamē ad Divinam essentiam quamdam necessitatem contrahunt. Phus in 1. Periher.

Quòd autem unum & idem secundùm sui naturā acceptum possit dici contingens; ad cognitionem tamen Divinam relatum quamdam necessitatem contrahat, quod tertiò fuit propositum, sic ostendi potest: nam quodlibet contingens, cùm præsentialiter est, quodāmodo necessariū est: quia secūdū Phum in 1. Perihermenias: omne quod est, quando est, necesse est esse: consideratum tamen ut futurum non necessariū est, cùm indeterminatum sit, & causæ, à quibus habet oriri, impediri possint. Cū igitur contingens futurum secundùm suam naturam futurum sit, relatum tamen ad Divinam cognitionem præsentialiter existat, in se acceptum contingēs erit: ut tamen à Deo scitur quamdam necessitatem contrahit. Nam, ut ait Boëtius, si mutabilia ad Divinā notitiā

A referantur, necessaria sunt: si per se cōsiderentur, sunt necessitatis nexibus absoluta, quod declarat per simile: nam sicut omne, quod sensibus patet, si ad rationem referas, universale est; si tamen ipsum secundùm se ipsum consideres, quid singulare existit: ita quòd idē aliter & aliter acceptū universale, & particulare est, & per cōsequēs mutabile, & immutabile: eò quòd singularia mutabilia sunt: universalia verò mutabilitatis legi subiecta non existunt: sic idem est contingens, & necessarium: contingens, si in se accipiatur: necessarium verò, si referatur ad Divinam notitiam.

B Ex hoc autem apparet, quod fuit quartò propositum, videlicet, Divinā præscientiam falli non posse. Nam licèt contingens, ut futurum est, possit esse & nō esse, propter quod in contingentibus futuris nō est determinata veritas, ut probatur in 1. Perihermenias: quia possibile est tunicam incidi, & non incidi: contingens tamen, ut præsens est, determinatum est: quia nō potest simul esse, & nō esse: & quia tota ratio, quarę quis fallitur erga contingentia, est propter indeterminationem eorum, cùm omnia talia relata ad Divinam scientiā

4. pars q. Quòd rerum mutabilitas nō infringit Divinæ præscientiæ firmitatem. 1. Periher.

C præsentia sint & determinata, circa ipsa Divina cognitio falli non potest. Causa autem assignata, quare Deus habet infallibilem sciētiā cōtingentium, si benè consideramus, ex isto principio sumit originem: quia habet naturam indistantem ab esse: & ideò esse suum: quia non est esse receptum in aliquo, est esse interminatum: & quia æternum idē est, quod extra terminos, tale esse, quod est interminatum & extra terminos, æternitate mensuratur: unde idem est arguere, esse Divinum æternitate mensuratur, & totum simul est. Ideò cognitio Dei, quæ sequitur modum naturæ

D eius, est omnium præsentialiter, & Deus omnia simul videt, unde in nullius cognitione decipitur: & arguere, natura Divina nō determinatur per esse, sed est ipsum esse: ideò potest omnia cognoscere, & singula præsentialiter videre absque eo, quòd determinetur per esse, propter quod totum cursum rerum uno intuitu inspiciens in nullius rei cognitione quantumcunque contingentis

E decipitur. Apparet ergo ex isto principio, quòd Deus habet naturam indistātem

Nota, quot patent veritates ex eo quòd Dei natura est indistans ab esse.

tem ab esse; multas quæstiones esse solutas. Nam ex hoc solvitur, Deum particularia particulariter cognoscere absque eo, quòd ex processu rerum aliquid suæ cognitioni accrescat. Ex hoc etiam secundò solvitur: utrum Deus omnia uniformiter cognoscat, ut supra ostensum est. Ex hoc etiam manifestum est, quomodo Deus cognoscit non entia: quia non indiget, quod res determinentur per actuale esse ad hoc, quòd videat ea esse. Ex hoc etiam quartò habemus notitiam solvendi, quomodo Deus enuntiabilia non enuntiabiliter videt. Ex isto etiam principio solvitur quinta quæstio proposita, utrum Deus cognoscat contingentia, ut est per habita manifestum.

Scilicet dist. eadem q. 1. art. 1.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd cùm nulla res possit simul esse, & non esse, & quælibet res à Deo præsentialiter cognoscatur, cuiuslibet rei est esse determinatum, ut à Deo cognoscitur. Nam, sicut dictum est, quodlibet relatum ad Divinam cognitionem quãdam necessitatem contrahit, & quamdam immutabilitatem substantiæ sortitur: ideò cuiuslibet rei quantumcũque contingentis Deus cognitionem habere poterit. Ad 2. dicendum, quòd unum & idem esse contingens, & necessarium non est inconveniens diversis respectibus: sicut idem est universale & particulare, corruptibile, & perpetuũ, accipiendo perpetuum, secundũ quod universalia semper esse dicuntur, aliter & aliter sumptum: & quia contingentia est in rebus secundùm naturam propriam, sive secundùm causas proximas; tamen necessitas inest eis, non secundũ prædicta, sed prout comparantur ad Divinam scientiam: ideò non sunt opposita, quæ dicebantur opposita. Res ergo de necessitate eveniunt non simpliciter, sed prout referuntur ad Divinam scientiam: unde benè dictum est, quòd ibi est necessitas conditionata, non absoluta: vel quod sub alijs verbis dicitur: est ibi necessitas consequentiæ, non necessitas consequentis. Quare autem necessitas conditionata & absoluta appellata est necessitas consequentiæ & consequentis, infra dicetur. Ad 3. dicendum, quòd licèt omnia à Deo scita sint, & ut à Deo sciuntur, dicantur necessaria: dicitur tamen huiusmodi necessitas

Nota hoc tãquam declarativum omnium dictorum in hac q. quia aliter multam faceret difficultatem: ut videre poteris ad

A conditionata: quia Divina scientia rebus necessitatem simpliciter non imponit. Nam ex hoc res necessariæ dicuntur ex eo, quòd comparantur ad Divinam scientiam: quia Deus omnia præsentialiter videt: sed ex præsentialitate non sumitur necessitas absoluta, sed cõditionata, sicut omne, quod est, quando est, necesse est esse: unde non est simile, quod prosimili ponebatur. Nam hominem esse substantiam: quia est animal, est necessarium absolutè: sed rem esse necessariam: quia à Deo scitur, est necessarium subconditione, ut dictũ est. Et hoc est quod Boëtius dicit 5. de B Consol. in solvendo talia argumenta inquiẽs, quòd duæ sunt necessitates, una simplex & absoluta, velut necesse est omnes homines esse mortales: altera conditionis, ut necesse est aliquem ambulare, si ipsum ambulare scias: unde talis necessitas similis est necessitati, qua dicitur, necesse est aliquem gradi, cùm graditur. Ad 4. dicendum, quòd maior de necessario, & minor de inesse, si debent inferre conclusionem de necessario, debet esse maior de necessario absolutè, & minor de in esse simpliciter: sed scitũ à Deo esse necessariũ, nõ C est verũ necessitate absoluta, sed conditionata. Rursum omne scitum à Deo esse necessarium, si intelligatur compositè, vera est necessitate conditionata; sed si intelligatur divisim, non est vera: eò quòd res contingens secundũ suam considerata naturam, vel prout in suis causis, non relata autem ad cognitionem, potest evenire & non evenire. Ad 5. dicendum, quòd licèt quælibet res à Deo sciantur, & si ita non sunt separabilia secundùm actum: quia non potest esse res facta, vel fienda, quando à Deo sciatur: sunt tamen separabilia secundùm rationem, sive secundùm re- D lationem: nam potest res scita à Deo referri ad eius scientiam, vel referri ad causas primas: & talis diversitas sufficit ad hoc, quòd idem contingens necessarium dicatur: non est igitur incompetens prædicta distinctio: quia licèt omnia sint scita à Deo, possumus tamen eas referre in causas proximas, secundùm quas contingentia esse possunt.

longum per Greg. de Arim. in hac dist. q. 2. in respons. ad 1. prin.

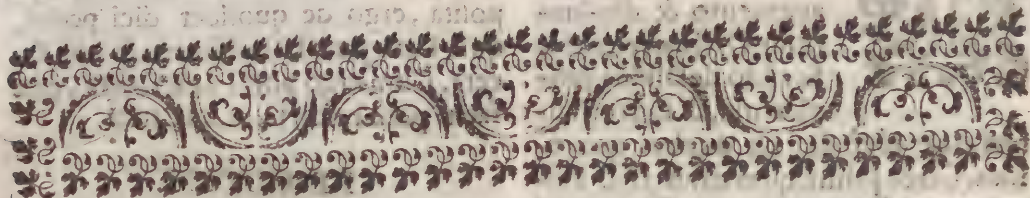
Nõ est enim necessarium Deum illud scire, nisi supposito quòd illud futurũ sit visionis, scilicet, scientia, est autem futurũ, nõ quia Deus sic illud visionis notitia; sed quia vult ut sit: quia tamẽ, vult ut sit cõtingenter: ideò contingens est.

✠✠✠

EXPOSITIONIS DVBITALIS

SVper litteram, super illo: *Ita exponentes, quod ait Origenes.* Videtur, quòd Magister nõ sufficienter exponat. Vult enim quòd futurum respectu Divinæ præscientiæ sit causa sine qua non; sed ex hoc, ut videtur, non habetur intentio Origenis. Nam sicut futurum est causa præscientiæ Divinæ, loquendo de causa sine qua non: quia nõ potest esse, quòd aliquid sit futurũ, & id non sit à Deo præscitum: ita præscientia est causa futuri: quia non potest esse, quòd aliquid sit à Deo præscitum, & id non sit futurum. Origenes autẽ ait: quòd non B propterea aliquid erit: quia id scit Deus esse futurum; sed quia futurum est: ideò scitur à Deo, antequam fiat. Oportet ergo sic assignare causalitatem, quòd futurum dicatur causa præscientiæ, nõ præ-

A scientia futuri. Ideò notandum, quòd duplex est causa, in inferendo, & in essendo: loquẽdo de causa secundùm esse, futurum non est causa præscientiæ Divinæ: sed est causa secundùm illationem: nam si est futurum, aliquid inferre possumus, quòd sit à Deo præscitum: & licèt præscientia sit etiam causa futuri secundùm illationem: quia si est aliquid à Deo præscitum, illud est futurũ. Nos autem, qui per ea, quæ facta sunt, invisibilia Dei iudicamus, videntes res evenire, & suos cursus peragere iudicamus eas à Deo esse præscitas, non autẽ per Divinam præscientiam iudicamus res esse futuras, eò quòd ipsa secundùm se nobis non sit nota. Accipiendo igitur causam sine qua non pro causa secundũ illationem nostram, futurum est causa præscientiæ, non præscientia causa futuri.



DISTINCTIO XXXIX.

VTRVM SCIENTIA DEI POSSIT AVGERI, VEL MINVI, VEL aliquomodo mutari: utrumque enim videtur posse probari.



RÆterea quæri solet. Postquã quæsivit Magister de scientia Dei, utrum sit causa rerum. Hic specialiter quærit, cuius modi causa existat: utrum, scilicet, sit variabilis per augmentum, & diminutionem. Et duo facit: quia 1. quærit de hujus varietate circa Divinam scientiam, 2. movet quæstionem circa universalitatem eius. Secunda ibi: *Ei verò quod supradictum.* Circa 1. duo facit: quia 1. arguit Divinam scientiam augeri & minui posse. Nam cùm possit aliquis non legere, qui est lecturus, & legere, qui non est lecturus: potest D scire Deus, hunc esse lecturum quem non scit: & non scire esse lecturum, quem scit, & ita augeri & minui potest Divina scientia: quia potest Deus non scire, quod scit, & scire quod nõ scit. 2. quæstionem dissolvit, ibi: *Ad quod dicimus.* Et duo facit: quia 1. solvit. 2. instat. Secunda ibi: *Hic opponitur.* Circa 1. duo facit: quia 1. ostẽdit per auctoritatem Aug. Divinam scientiam in se invariabilem esse. 2. concedit ea, quæ ponunt variationem ex parte scitorum affirmans, quod Aug. dixerat, videlicet, quòd Divina sci-

C entia in se accepta variari non potest. Secunda ibi: *Ex hac auctoritate.* Deinde cùm dicit: *Hic opponitur.* Instat contra determinata. Et tria facit: nam 1. instat: quia si Deus potest aliquid scire, quod nescit, videtur quòd possit aliquid ex tempore scire, quod est inconveniens 2. instantiam solvit, dicens: Deum non posse scire, quod nescit: ita quòd incipiat de novo aliquid scire; sed quia ipsa scita mutabilia sunt, & habet potentiam producendi, quæ non producit, habet potentiam sciendi, quod nescit: attamen quidquid scit, ab æterno scit: quia nihil producit in tempore, quod non disposuerit producere ab æterno. 3. ostendit quosdam concedere ea, quæ videtur importare variationem in Divina scientia: ut quòd Deus possit scire plura, quàm sciat, referendo huiusmodi variabilitatem, non ad ipsam scientiam, sed ad ipsa scita. Secunda ibi: *Ad quod dicimus* Tertia ibi: *Item à quibusdam.* Deinde cùm dicit: *Ei verò quod supradictum.* Movet quæstionem de universalitate Divinæ scientiæ, seu providentiæ. Et tria facit: quia 1. arguit per Hieronymum, quòd omnia non subiacent Divinæ scientiæ, vel providentiæ: quia absurdum est dicere Deũ per singula momenta cognoscere quot culices nascantur, quot ve moria-

tur

ctur. 2. solvit asserens, omnia esse subdita Divinæ providentiæ, sive scientiæ, & quòd Deus scit, quanta sit multitudo pulicum, vel culicũ, attamen hoc non scit per momenta temporum, sed uno intuitu omnia videt. Rursum specialem curam, & specialem providentiam ipse nõ habet de omnibus; sed solùm de rationalibus, per qu d patet solutio ad dictum Hieronymi,

A & patet quomodo omnia sunt subiecta Divinæ providentiæ; & quomodo non. Nam providentiæ universaliter sumptæ sunt omnia subdita; specialiter autem non. Tertiò breviter concludit Deum omnia simul & immutabiliter cognoscere. Secunda ibi: *Ex tali itaque sensu.* Tertia ibi: *Simul itaque.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Divinæ scientiæ augmento & diminutione.



IN præsenti distinctione Magister de duobus determinat. Primò de augmento & diminutione Divinæ scientiæ. Secũdò de Divina providentia, & universalitate eius: ideò de his duobus quæremus. Circa primũ quæremus tria. Primò utrum Deus possit non scire, quod scit? Secundò utrum possit scire, quod non scit. Tertiò de infinitate scientiæ eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus posit non scire quod scit?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 15. & in qq. de veritate q. 2. art. 13.

AD primum sic proceditur: videtur, quod Deus non possit non scire, quod scit: quia secundũ Comment. 12. Meta. *Scientia propriè de Deo dicitur,* sed quæ propriè de Deo dicuntur, realiter sunt in ipso, & nullo modo variari possunt; sed si Deus posset non scire, quod scit, videretur scientia eius variari in posse, ergo &c. Præterea: scientia Dei est de omnibus: si ergo Deus posset non scire, quod scit, posset non scire omnia, quod est incõveniẽs. Præterea: actio Dei est ei essẽtialis, & suũ scire est suũ esse. Si ergo potest Deꝰ nõ scire quod scit, potest nõ esse, quod est, sed hoc est falsũ, & impossibile, ergo est & primum. Præterea: quidquid Deus scit, ab æterno

Comm. 12. Meta. cõm. 39.

scit, sed omne æternum est necessariũ: B quod est necessariũ semper est uno modo, ergo non potest non scire, quod scit: quia tunc suum scire non esset necessarium.

In contrarium est: quia Deus est agens à proposito, sed potentiæ rationales, ut dicitur 9. Meta. sunt ad opposita, ergo de quolibet dici potest, quia Deus potest illud facere, & non facere. Cùm ergo possit non facere, quæ facit: potest non scire, quæ scit.

9. Meta. comm. 10.

RESOLVTIO.

C *Visionis scientia propter respectum, quẽ dicit ad exteriora, Deus potest nõ scire quæ scit, inquantũ potest non producere ea, quæ producit: quia agit secundùm liberi arbitrij voluntatem.*

RESpond. dicendum, quòd actus Divini tripliciter accipi possunt. Nam quidam non sunt transeuntes in exteriorem materiam, nec dicunt respectum ad aliquid extrà: & huiusmodi a us sunt illi, per quos producuntur Personæ ut generare, & spirare. Aliqui autem nõ solùm dicunt respectum ad aliquid extrà; sed etiam sunt transeuntes in exteriorem materiam, sicut creare, & facere. Aliqui verò medio modo se habent: D nam actus ipsi non sunt transeuntes: dicunt tamen quemdam respectum ad aliquid extrà: & huiusmodi sunt scire, & velle. Nam licèt scire sit in sciente & velle in volente; scita tamen & volita possunt esse aliquid extra volentem & scientem: propter quod & si huiusmodi actus non transeunt; per eos tamen quidam respectus ad exteriora importatur; & quia potentia scien-

semper dicitur respectu actus, cùm quæritur: utrum Deus possit hoc, & oppositum, secūdùm quod diversimodè possunt accipi actus Divini, sic oportet responsionem diversam esse. Nam respectu actuum non transeuntium in exteriorē materiam, nec dicentium respectum ad aliquid extrà simpliciter negandum est in Deo esse potentiā ad opposita. Nō enim Deus Pater potest generare & nō generare Filium, sed de necessitate generat, nō necessitate coactionis, sed immutabilitatis. Simili modo & de spirare dicendum est. Nam concedere potentiam ad opposita respectu talium actuum absque mutatione Divina fieri nō potest: & quia simpliciter concedendū est, Deum immutabilem esse, simpliciter, neganda est in Deo potentia ad opposita respectu actuum prædictorum. Respectu verò actuum transeuntiū simpliciter concedendum est Deum habere potentiam ad opposita. Potest enim Deus creare; & non creare: facere & non facere: nam cùm sit agens non ex necessitate naturæ, sed ex liberi arbitrij potestate, potest producere res, & non producere, ut placet sibi. Nam sicut potentia ad opposita respectu actuū non transeuntium, nec dicentium respectum ad aliquid extrà non potest Deo attribui absque mutabilitate eius: ita potentia ad opposita respectu actuum transeuntium non potest à Deo negari, nisi ab eo negetur libertas actionis: & quia simpliciter concedendū est, Deum liberè agere: cùm non agat ex necessitate naturæ, sicut simpliciter negandum est, ipsum mutabilem esse, simpliciter debemus cōcedere, quòd habeat potentiam ad opposita respectu actuum transeuntium: sicut simpliciter negamus ipsum habere potentiam ad opposita respectu actuum nō transeuntium, nec ad exteriora respectum dicētium. Respectu quidem actuum medio modo se habentium, ut respectu eorū qui in exteriorem materiam non transeunt; tamen ad exteriora respectum dicunt, medio modo dicendum est. Nā secundùm quod dicunt respectum ad exteriora debet in Deo concedi potentia ad opposita, ne negemus à Deo liberi arbitrij potestatem. Ratione verò ipsorum actuum, prout dicunt aliquid in Deo existens, potentia ad opposita Deo

Primò ad q. de actibus non trāseuntibus.

Secundò de actibus omnino transeuntibus.

Tertiò de actibus medio modo se habentibus

A non est tribuenda: ne in ipso mutabilitatem ponere videamur. Nam sic est Deo tribuenda immutabilitas, quòd nō est ab eo neganda libertas: & sic ei libertas debet attribui, quòd in eo mutabilitas non ponatur. Potest ergo Deus velle quod non vult, cùm alia à se non de necessitate velit, non quòd ipsum velle Divinum mutari possit; sed quia res exteriores mutabilitati subiectæ sūt; & propter respectum ad huiusmodi exteriora, qui importatur in velle, potest non velle quod vult: sic etiam & de scire dicendum est, loquendo de scientia, quæ dicit respectum ad exteriora, B ut ad ea, quæ fienda sunt. Nam cùm talia sint ea, ad quæ Divinum velle respectum dicit: eò quòd eius voluntas sit causa omnium à Deo productorum: cùm possit velle & non velle huiusmodi producenda, quia alia à se non de necessitate vult. Sic etiam & de scientia visionis dicēdum est, dicitur enim sciētia visionis, ad similitudinem visus. Nā sicut visus propriè solùm exteriora videt: sic scientia Dei, prout facta scit, vel fienda, dicitur visionis propter respectū, quem habet ad exteriora. (Nam scientia simplicis notitiæ nō propriè ad exteriora respectum importat) secundùm C hanc autem Deus potest nō scire, quod scit, inquantum ea, quæ producit, potest non producere: quia agit secundū liberi abitrij voluntatem.

Quæ dicatur scientia visionis, & quæ simplicis notitiæ. Vide etiam Doct. in 1. sen. dist. 38. q. 3.

Respond ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt scientia realiter sit in Deo; dicit tamen respectum ad exteriora, & potissimè scientia visionis: & ratione huius respectus potest Deus non scire, quod scit: non quia ipsum scire Divinū mutari possit, sed quia quæ producit, potest non producere. Ad 2. dicendum, quòd scientia Dei, quæ est de omnibus, est scientia simplicis notitiæ, & respectu talis scientiæ (loquendo de scientia re- D rum) Deus non potest nescire, quod scit. Sed scientia visionis, quæ est solū de factis, vel fiendis, potest Deus non scire, quod scit: quia potest non facere, quod facit. Vnde concedere huiusmodi scientiam esse ad opposita; nihil est aliud, quàm dicere Deum liberè agere, & posse non producere, quæ producit. Ad 3. dicendum, quòd licèt scire Dei sit suum esse, tamen propter aliam & aliam habitudinem importatā per esse.

Nota pro attributorum dist. quia ille respectus est in Dei scientia realem transitivè, non formaliter subiectivè.

& scire aliqua cōcedimus de scire, quæ negamus de esse: nam cùm in esse non importetur respectus ad exteriora, sed solùm ad id, in quo est, eò quòd esse sit actus entis, in quo est: non possumus concedere, Deum non esse, quod est, absque mutabilitate eius: tamen quia in scire, & potissimè in scientia visionis, importatur quidam respectus ad exteriora, concedere possumus Deum non scire, quod scit, absque mutatione eius. Ad 4. dicendum, quòd æternum est necessarium necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis: & quia Deum ponimus liberè agere: & cùm dicimus ipsum posse nō scire, quod scit, nō concedimus in eo mutabilitatē naturæ, sed libertatem arbitrij, & cùm talis libertas æternitati non deroget, non est inconveniens ipsum posse non scire, quod scit, ut potest patere per dicta.

Dū dicitur, quòd potest nescire Deus, quod scit, nō sic intelligitur, quasi illud, quod iā scit possit nescire, supposito quòd sciat; sed quòd etsi scit, potest nesciri: quia illud suppositū potest non esse: quia sicut liberè vult illam rem esse vel futurā, ita potest determinare, quòd nūquā sit. Vel dicitur, quòd scientia est æternæ ratione absoluti, nō respectus: ideò sic potest mutari, nō primo modo.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum Deus possit scire, quod non scit?

Gavar. tom. 2. q. 3. de scientia futur. art. 8.

Secundò quæritur: utrùm Deus possit scire, quod non scit? Et videtur, quòd non: quia *In æternis non differt posse ab esse*, ut dicitur 3. Phys. ergo esse æternum tam citò, cùm potest esse, est. Cùm ergo quidquid Deus scit, ab æterno sciat: quidquid potest scire, scit, ergo non potest scire, quod non scit. Præterea: nihil existentium Deus cognoscit nisi per ideam; sed nō potest esse aliqua idea in Deo, quæ ibi non sit: quia tunc in eo esset facta mutatio: cùm idea dicat formam in Deo existentem, ergo &c. Præterea: augmentum scire dupliciter considerari potest. Primò respectū scibilium, ut cū aliquis plura scit, quàm priùs. Secundò respectu scientiæ, ut cū aliquis clariùs videt aliqua, quā priùs; sed Divina scientia, nec augmētari potest, nec minui; sed si Deus posset aliquid scire, quod non scit, scientia eius augmentari posset, quod est inconveniens: quia tunc variabilis esset. Præterea: concedimus, Deum non solùm scire entia; sed etiam non entia; sed *Cōtradictio est oppositio, cuius non est medium secundum se*, ut dicitur 1. Posterior.

3. Phys.

A ergo Deus non potest scire, quod non scit: quia si aliquid esset, quod non esset scitum à Deo, nec esset ens, nec non ens: quod est inconveniens.

In contrarium est: quia sicut Deus potest non facere, quod facit: propter quod concedimus ipsum posse non scire, quod scit: ita cùm possit facere, quod non facit, concedere debemus, quòd possit scire, quod non scit.

RESOLVTIO.

De enuntiabilium scientia, ut talia sunt, loquendo, Deus (rerum variatione, non mutatione scientiæ) potest scire quæ non scivit, & non scire, quæ scivit: secus verò loquendo de scientia rerum speculativa: ceterum practica absolute sumpta potest, non tamen ordinata, quæ exequitur quod ordinavit & disposuit: quia sic non scita nunquam scientur, & solùm scientur scita propter Dei immutabilitatem.

Respond. dicendum, quòd loquendo de modo, secundùm quē Deus habet scientiam enuntiabilium, ut enūtiabilia sunt, planum est continuè & assiduè Deum non scire, quod scivit: & scire, quod non scivit. Nam si scivit aliquem esse nasciturum, illo iam nato, non scit ipsum nasciturum. Nam scientia non est nisi verorum: & quia non est verum, ipsum esse nasciturum; sed esse natum, scit ipsum esse natum, & nō nasciturum: & sic accipiendo scientiā Dei, continuè scit, quod non scivit, & scivit quod non scit. Nam licèt omniū enuntiabilium, ut res quædam sunt, Deus cognitionem habeat: quia scit omnes propositiones, quæ formari possunt, & quidquid enuntiari potest, attamen accipiendo enuntiabilia, ut enūtiabilia sunt, & ut sunt rerum significativa, planum est Deum non scire, quod scivit, & scire, quod non scivit: non quòd mutatio in scientia sua facta sit; sed quia res ipsæ mutatæ sunt, secundū quarum variationem veritas enuntiabilium variatur. Sed utrum loquendo de scientia rerū possit Deus scire, quod non scit, dubium est: cùm Deus secundùm hanc scientiam non solùm sciat entia, sed etiam non entia: & inter ens & nō ens nihil medium esse possit. Ideò notan-

Aliter de scientia enuntiabilium, atque aliter de sciētia rerū, respondetur quæst. Si aliquid nescit, quod scit, ergo non quidquid scivit, scit, quod est falsum. Dicitur quòd nescire aliquid per modum enuntiabiliū non est simpliciter aliquid nescire, sed nescire tali modo vel tali connotato: & ideò non falsificat illam absolutè: quidquid Deus scivit, scit: sed intellectū modaliter, & quæ modaliter: quiaquid quid scivit, eodē modo scit &c.

notandum, quòd sicut distinguimus in nobis scientiam, practicam & speculativam: sic & in Deo distinguere possumus: & si scientia speculativa nō est subiecta libertati voluntatis; sciētia tamē practica, secundùm quam opus operandū disponitur, libertati volūtatis subiecta est: eò quòd per imperium volūtatis ab agente per cognitionem effectus producuntur in esse. Cùm ergo quæritur: utrum Deus possit scire, quod non scit, loquendo de scientia speculativa non: nam secundùm hanc scit facta, fienda, & fieri possibilia, & etiam scit se ipsum. Et quia nihil est, quod non comprehēdatur à tali scientia, secūdū eā nō potest scire, quod non scit. Sed si loquamur de scientia practica, accipiendo practicum simpliciter, ut dicamus Deum scire scientia practica, quæ fecit, vel facere disposuit: potest Deus scire, quod nō scit: cùm possit plura facere, quàm faciat. Et ad intelligendam hanc veritatem, sciendum, quòd voluntas, cui scientia practica videtur esse subiecta, propter libertatem arbitrij potest in opposita, ut potest velle, & non velle. Si autē non possit in opposita, dupliciter potest contingere. Primò: si actus eius transivit in præteritum: unde si voluit, non potest non voluisse: eò quòd præterita habent quamdam immutabilem veritatem. Secundò, si ponatur velle: quia nō simul potest velle, & nolle: quia omne, quod est, quando est, necesse est esse. Vnde coniunctim nō potest simul velle & nolle: quia talia simul esse incompossibilia sunt: & sicut est de velle, quod est actus à voluntate elicitus, sic est de quolibet actu à voluntate imperato. Nam sicut homo potest velle, & non velle: sic potest ambulare, & non ambulare: & sicut cùm velle transit in præteritum, nō remanet in voluntate ad opposita: quia si voluit, non potest nō voluisse: sic etiā si ambulavit, non potest non ambulasse. Rursum sicut si ponitur velle, non potest nolle, sic si ponitur quòd aliquis per voluntatem ambulet, durante ambulatione, non potest non ambulare.

Deus potest scire, quod non scit scientia practica: quia potest facere, quod nō facit; sed non scientia speculativa: quia nihil est, quod nó comprehendatur à tali scientia. De hoc etiam infra ad ultimū argumētum.

Voluntas nō potest in opposita. Primò; si actus transivit in præteritū. 2. si ponitur velle, quia simul non potest velle, & nolle, sive actu elicito, sive imperato.

Viso, quòd voluntas potest in opposita, & respectu actus à volūtate eliciti, & respectu actus ab ea imperati, notandum: quòd sicut Deus potest velle alia à se; & non velle: sic potest scire sciētia practica alia à se; & non scire; cùm

A scientia practicá, ut dictum est, sit quodammodo voluntati subiecta: & actus talis scientiæ sit à voluntate imperatus: potest igitur scire quod non scit; & nō scire, quod scit: cùm secundùm talem scientiam sit in eo potentia ad opposita: verùm quia, ut dictum est, sive actus sit à voluntate elicitus, sive imperatus, si transit in præteritum, non potest voluntas in oppositum. Rursum si ponitur talis actus esse, manente tali actu, nō potest etiam in oppositum: eò quòd simul esse, & non esse alicui convenire non potest. Hoc ad Divina transferentes dicamus, quòd primum istorum ad Divi-

B na transferri non potest: eò quòd ibi nihil transeat in præteritum, cùm omnia, quæ in Deo sunt, æternitate mensurentur. Secundum tamen ibi adaptari potest: & ideò si ponitur Deus aliquid velle, non potest illud nolle: vel si ponitur aliquid scire, non potest illud non scire: quia vel in eo mutabilitas facta esset: vel simul sciret & non sciret: & vellet & nō vellet, quod est impossibile: & ideò, loquendo de potentia absolutè sumpta, potest scire & non scire, velle & nō velle, sed loquendo de potentia ordinata: quia hæc præsupponit ordinem, & vo-

C luntatem, ut appellemus ordinatā potentiam, secūdùm quam Deus exsequitur, quæ disposuit, & ordinavit, non est ad opposita: quia supposito, quòd Deus disposuerit sic facere, non potest in oppositum propter sui immutabilitatem: igitur quodlibet à Deo scitum scientia practica, si refertur in Divinam potentiam simpliciter, & absolutè sumptam, potest non sciri: & quodlibet non scitum, potest sciri: propter voluntatis libertatem. Sed si referatur in potentiam supponentē ordinem, & dispositionē, nō scita sēper erūt nō scita: & solū scita sciētur: propter eius immutabilitatem.

D Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in æternis non differt esse & posse: quia in eis non est mutabilitas: ideò omnis respectus ad opposita, qui arguit mutabilitatem, ab æternis negari debet: potest tamen in æternis esse libertas: & ideò respectus ad opposita, qui arguit libertatem, ab æternis negari non debet: & quia nos dicimus Deum posse scire, quod non scit, & non scire, quod scit propter volūtatis libertatē, nō propter mutabilitatem: ideò hęc à Deo negari

gari nō debent: nec tamen propter hoc inscire Divino posse præcessit esse: ita quòd priùs potuisset scire, & non scivit, & posteà sciverit; sed quidquid scit, ab æterno scivit. Nam, ut patet per habita, sic ponimus in Deo potentiam ad opposita propter libertatem voluntatis, quòd in nullo derogatur eius immutabilitati vel æternitati. Ad 2. dicendum, quòd, ut habitum est, ideæ in Deo non solùm pertinent ad sciētiam speculativam; sed etiam ad practicam: & secundùm quod pertinent ad scientiam practicam, sunt quodammodo subiectæ libertati voluntatis: ut sicut Deus potest scire, & non scire: sic potest habere ideam; & non habere, loquendo de idea, ut ad scientiam practicam pertinet: ita tamē quòd huiusmodi respectus ad opposita sic ponatur in Deo propter voluntatis libertatem, quòd in eo nulla mutabilitas denotetur. Ad 3. dicendum, quòd licèt Deus possit scire, quod non scit modo quo dictum est; non tamen propter hoc scientia eius augmentari potest, quod dupliciter declaratur. Primò: quia sciētia recipit speciem ex obiecto principali: & quia se ipsum primò & principaliter scit, & sciendo se scit omnia: cùm principale obiectum Divinæ scientiæ invariabile sit, ipsa sciētia invariabilis erit. Secundò hoc declaratur: quia augmētum est præexistenti quantitati additamentum. Si ergo esse posset, quòd Deus priùs ne sciret aliquid, & posteà sciret, ita quòd non ab æterno sciret quidquid sciret posset, alicui videri Divinam sciētiam augmentatā esse: quia præexistēti quantitati additamentum aliquod esset factum. Sed nos sic salvamus in Deo potentia ad opposita respectu scire practici propter voluntatis libertatem, quòd in eo nullam mutabilitatem ponimus, & dicimus quòd quidquid scivit, ab æterno scivit: & quia augmentū est species motus, & dicit transitum à quantitate minori ad maiorem, ponendo Deum posse scire, quod nescit, modo quo ponimus, non ponimus quòd possit eius scientia augmentari. Ad 4. dicendum, quòd scientia illa, secundùm quam scit Deus non solùm entia, sed etiam omnia non entia, tam fienda, quàm fieri possibilia, est scientia speculativa, non practica simpliciter. Nos verò loquimur de scientia practica sim-

Divina scientia nó potest augmentari: quia recipit speciem ab obiecto æterno, & invariabili, quod est Divina essētia, ita quòd nó priùs non scivit, & posteà scit, cū obiectum sit invariabile, est ergo obiectum æternum, & invariabile.

A pliciter, secundùm quam non scit omnia fieri possibilia; sed solùm scit, quæ facere disposuit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus possit scire infinita?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 14. art. 12. & in qq. de verit. q. 2. art. 9. Francis. à Christo in 1. dist. 39. q. 8. Lafosse tom. 4. q. 3. de cog. possib. cap. 1. §. 1. Gavar. tom. 2. q. 2. de scient. possib. art. 4.

TErtiò quæritur de infinitate Divinæ scientiæ, utrum Deus infinita B possit scire? Et videtur, quod non: quia dicitur primo Phys. *Infinitum, secundùm quòd infinitum, est ignotum*: sed quod secundùm se est ignotum, à nullo sciri potest, ergo &c. Præterea: secūdùm Aug. 12. de Civit. Dei cap. 18. Quidquid scitur scientis scientia comprehenditur, sed contra rationē infiniti est, quòd comprehendatur, ergo &c. Præterea: si dicatur infinitum relatum ad infinitū est finitum, ut infinita Deo sunt finita, propter quod infinita à Deo sciri possunt. Contra: quod comparatum ad unum est tale, comparatum ad aliud non est tale, est in prædicamento relationis: C & ideo probat Phus, magnum & parvum esse in prædicamento relationis: quia aliquid comparatum ad unum est magnum, comparatum ad aliud est parvum. Cùm igitur infinitum non sit in prædicamento relationis, ad quodcūq; comparabitur infinitum, infinitum erit, ergo infinitum est infinitum Deo: & ita ab ipso ignotum. Præterea: vult Phus 2. Meta. quòd siquis in sua imaginatione acceperit lineam infinitam, non determinabit divisiones eius: & exponit Comm. quòd qui imaginatus fuerit lineam infinitam, non poterit intelligere D eam, ergo, ut videtur, cognitio infiniti repugnat intellectui; non repugnat imaginationi; sed Deus imaginatione caret: cùm non habeat virtutes organicas, & quidquid novit, intelligendo novit, ergo infinitum à Deo sciri non poterit. Præterea: sicut impossibile est finitū pertransire infinitū, sic impossibile est infinitū infinitū pertransire. Nam in tempore finito nec finitum, nec infinitū pertransibit infinitum. In infinito verò tempore ab infinito & finito finitum transi-

1. Phys. com. 35.

D. Aug. P. N. 12. de Ciu. Dei cap. 18.

Nota unde capitur, quòd absolutū ad quodcūque comparetur semper est tale. Relativū autem nó: quia ex loco, ubi Phus probat, magnū esse in prædicamento relationis.

Phus 2. Meta comm. 1.

transiri poterit, ut potest haberi ex 6. Phys. ergo non magis est pertransibile, nec magis finitum infinitum infinito quàm finito. Si ergo par est comparatio infiniti ad finitum, & infinitum. Si ab intellectu creato & finito infinitum sciri non potest, nec ab intellectu infinito sive increato, sciri poterit.

6. Phys. comm. 19.

In contrarium est: quia qui cognoscit perfectè virtutem aliquam, cognoscit omnia illa, ad quæ se potest extēdere illa virtus. Cùm igitur Deus perfectè suam virtutem cognoscat: cùm sua virtus se possit extendere ad infinita: eò quòd sit infinitæ virtutis, infinita cognoscere poterit. Prætereà: Deus cognoscit omnia singularia, non solùm existentia, sed etiam existere possibilia, sed hæc sunt infinita, ergo &c.

RESOLVTIO.

A Deo posse cognosci non repugnat infinito secundùm numerum sive secundùm quantitatem discretam: sicut infinito secundum quantitatem continuam repugnare videtur.

Respond. dicendum, quòd infinitũ quinque modis accipi potest. Vno modo negativè, ut dicatur infinitum, quod non est aptum natum transiri, nec finiri: eò quòd non habet quantitatem in se, per quam transiri possit; & sic punctus est quid infinitum: quia nō est quid quantum: & sic accipitur infinitum propter defectum magnitudinis. Alio modo potest dici infinitum propter magnitudinis excessum: ut dicatur infinitum, non quia non habeat quantitatē; sed quia habet eam non limitatam & finitam: & sic infinitum diffinitur à Pho quod, *Est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid accipere extrà.* Tertio modo accipitur nō simpliciter, sed quia de difficili finiri & pertrāsiri potest: ut via magna vel profunditas maris dicitur infinita, quia de difficili talia pertransiri possunt. Quarto modo infinitum dicitur in successivis, secundùm quod tempus est quid infinitum secundùm positionem philosophorum, qui dixerunt tempus non incepisse. Quinto modo sumitur penes divisionem, & sic quodlibet continuũ, & quælibet magnitudo est infinita: quia per se convenit continuo in infinitum divisibile esse.

Infinitum quinque modis.
1. propter deffectũ magnitudinis.
2. propter excessũ magnitudinis.
3. propter difficultatē transitionis.
4. infinitum successionis.
5. infinitum divisionis.

Omnes isti modi infinitatis haberi possunt à Pho 3. Phys. licèt eos alio modo assignet. Cùm ergo quæritur: utrum Deus infinitum cognoscat, nō est quæstio de infinito propter quantitatis defectum: quia nulli dubium est, Deum indivisibilia cognoscere. Nec est dubiũ de infinito non simpliciter, secundùm quod via magna infinita est, & profunditas maris immensa dicitur: quia cùm talia actuale esse habeant, non est possibile Deum ignorare ipsa, qui omnium est productor. Nec etiam est quæstio de infinito in successivis, & secundùm divisionem: quia nulli dubium est, magnitudinē & tēpus Deo nota esse. Nam etsi mundus esset æternus, infinitum tēpus transisset: & quia Deus non solùm cognoscit quæ fecit, sed quæ facere potest: cùm mundum ab æterno potuisset facere, ut in secūdo patebit, talium cognitionem à Deo negare non possumus. Sed utrum cognoscat infinitum secundùm quantitatis excessum, dubium esse videtur. Notandum ergo, quòd tale infinitum dupliciter esse potest, secundùm quod quantitas dupliciter dicitur, continua, & discreta. Cùm ergo quæritur: utrum Deus cognoscat infinitum? Si loquimur de infinito secundùm numerum, sive secundùm quantitatem discretam, sic Deus infinita cognoscit. Nā ipse scit omnia, quæ relucent in ipso: & quia in ipso congregantur perfectiones omnium generum, non solùm actu existētes; sed etiam esse possibiles: cùm talia infinita sint, oportet quòd infinita cognoscat.

Phus 3. Phys. cōm. 34. & 37.

De infinito secundo modo est quæst.

Quòd autem infinita secundùm numerum Deus cognoscat, sancti & phi protestantur. Nam Aug. 12. de Civit. Dei cap. 18. ait: *Quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen est incomprehensibilis ei, cuius intelligentiæ non est numerus.* & Comm. 12. Meta. dicit: omnes proportiones, & formæ, quæ sunt in potentia in materia prima, sunt actu in primo motore, & assimilantur aliquo modo esse eius, quod fit in anima artificis. Sed materia prima est in potētia ad infinitas formas saltē secundùm numerum, ergo infinita relucent in primo motore, sed ipse est cognitor omnium, quę relucent in ipso. Nam si formę

D. Aug. P. N. 12. de Civ. Dei cap 18.

Comm. 12. Meta. cōm. 39.

formæ existentes in anima artificis ipsi artifici notæ sunt: huiusmodi formæ & proportiones, quæ sunt in Deo tanquã in artifice & conditore omnium, ei ignotę esse non poterunt: cognoscit ergo Deus infinita secundùm numerum.

Sed si quæratur: utrum cognoscat infinitum secundùm excessum magnitudinis, non accipiendo magnitudinē virtualē: quia sic planum est Deum infinitum cognoscere, cùm se ipsum cognoscat, qui est infinitæ virtutis. Sed accipiendo magnitudinē molis, sic Deus, propriè loquendo, infinitum non cognoscit, quod sic declaratur: quia quòd non reperiatur huiusmodi quantitas infinita non est: quia infinitas per se & primò quantitati repugnet: repugnat enim huiusmodi infinitas principaliter entitati; quantitati autem non repugnat nisi quodammodo ex consequenti, inquantum ratio entitatis reservatur in quanto, quod sic est videre: quia sicut in affirmativis reperitur aliquid immediatū, & aliquid mediatum: sic & in negativis se habet. Vnde in 1. Posteriorū docet reducere Phus propositiones negativas mediatas in immediatas; & sicut videmus in affirmativis, quòd quando proprietas aliqua convenit alicui per se & primò, à quocũque removeatur talis proprietas, non removetur ab illo: quia non inest ei per aliud: sic & in negativis se habet, quòd si aliquid removetur ab aliquo per se & primò, cuicũque ponatur illud convenire, non conveniet ei, à quo primò removetur: eò quòd non removeatur ab illo per aliud: & quia si poneretur tale infinitũ esse de necessitate, esset quantum, eò quòd *Infiniti ratio quantitati competit*, ut dicitur 1. Phys. tamē si ponitur infinitum quantitati congruere, non propter hoc ponitur esse, arguere possumus quòd infinitas directè repugnat entitati, non quãtitati. Hoc idem etiam aliter declarari potest: quia quotiescunque impossibile est aliquod prędicatum inesse alicui, si ad positionē illius prædicati sequitur aliud consequens, non directè repugnat prędicato, sed subiecto repugnare potest: ut si impossibile est hominem esse asinum: si ponatur asinum prædicari de homine, si ad hanc hypothesim sequitur hominem esse rudibilem, impossibile est rudibile repugnare asino: licèt possit repugnare homini: igitur si poneretur ens aliquod infinitum, quia sequeretur illud esse quantum, quantitas infinitati, vel infinitas quantitati, directè repugnare non potest. Ex ipsa ergo entitate rei oportet huiusmodi repugnantiam accipere: & quia Deus positivè & per ideam non intelligit ea, quę directè subterfugiunt rationem entis; infinitū in Deo non habebit ideam, quam imitetur, & ipsum Deus nō cognoscet: ut hìc de Divina cognitione loquimur. Non igitur benè dicunt, qui volunt Deum tale infinitum posse cognoscere, & deteriùs dicunt, qui volunt, quòd si poneretur tale infinitū esse, quòd Deus ipsius non haberet notitiam. Nam tota causa, quare subterfugit modum cognitionis positum, & per ideam, est: quia subterfugit rationem entis, non solùm actualis, sed etiam potentialis: & quia si poneretur esse, tolleretur ab eo id, per quod incognitū dicitur, de necessitate Deo notū esset. Sed si sic dicimus, quod credimus benè dictum, accidit nobis gravis dubitatio. Nam si infinitum secundùm quantitatem cōtinuam à Deo non intelligitur: quia esse non potest, nec infinita secundùm quãtitatem discretam à Deo intelliguntur: cùm nec talia esse possint. Si verò dicatur numerū ire in infinitū non continuum, frivolum est: quia licèt quantitas, in quam potest potentia naturalis, sit determinata: quãtitas autem, in quam potest Divina potentia, indeterminata est: quia nunquã posset esse tantum corpus, quin Deus maius facere posset: posset enim semper facere maius cælum & semper maius. Vnde sicut semper potest producere plura, & plura secundùm numerum; & tamen producta nunquam erunt infinita: nihilominùs tamen Deus cognoscit secundùm numerum infinita: quia sic semper potest facere maius & maius corpus, licèt productum nunquam sit infinitum: tamen, ut videtur, infinitum continuum intelligere potest.

Ideò notandum, quòd aliter est ens totum discretum, aliter totum continuum. Nã in toto discreto partes sunt actu: unde tale totum non est propriè unum, & inquantum deficit ab unitate, deficit etiam ab entitate: & ideò magis

Quòd Deus non cognoscit infinitum per excessũ magnitudinis.

1. Poster.

1. Phys. comm. 15.

Quòd infinitum extrēsivè non est Deo notum, nec habet ideã in Deo: quia repugnat entitati.

Ratio, quòd infinitum discretum cognosci potest; eò quòd partibus eius, quia existũt actu, correspondet idea propria. Infinito verò secũdũ se, sive discreto, sive continuo nõ respondet idea: eò quòd sonet in privationem: & sic infinitum cõtinuum, sive secundùm se, sive secundũ partes nõ est cognoscibile positivè. Patet etiã infra ad 1. argumentum.

gis est ens: quia partes sunt entia, quàm partes sint entia: quia totum est ens. In continuo autem est è converso. Nam partes in eo sunt entes in potentia: unde in tali toto partes sunt: quia totum est. Vnde & cùm diffinitur totum quãtitativum, partes non ingrediuntur diffinitionem eius; sed è converso: & quia res sicut se habẽt ad esse, sic se habent ad cognosci, ad hoc quòd intelligãtur infinita secundùm numerum, non oportet ipsi infinito respondere ideam, quã imitetur. Nam cùm infinitum in privationem sonet (ut hìc de infinito loquimur) non poterit ei respondere idea, quam imitetur. Nam privativis, secundùm quod huiusmodi, talis idea respõdere non potest. Sed sufficit ad hoc, quòd etiam distinctè infinita secundùm numerum cognoscantur, quòd cuilibet illorum propria idea respondeat; sed si continuum infinitum intelligi debet, oportet tale continuum habere ideam, eò quòd tale totum, ut totum est, directè & per se non cognoscitur, nisi ei secundùm se idea respondeat: & quia ponitur infinitum cum tali eo, quod in privationẽ sonet, non possit respondere idea, quam imitetur, directè & positivè cognosci non poterit. Potest ergo Deus infinitas lineas intelligere, quæ si omnes componerentur, magnitudinẽ infinitam efficerẽt. Potest etiam infinita corpora, ut infinitos homines intelligere, quæ si omnes componerentur, infinitum corpus efficerent: quia sic intelligere infinitum quantum non subterfugit cognitionis modum: eò quòd cuilibet talium, quia ponuntur divisa, idea propria respondere poterit, ipsum tamen continuum infinitum secundùm se quid cognoscibile non existit. Vnde & Commen. super 2. Meta. ait: quòd non potest intelligi linea infinita nisi iteretur infinities. Sed hoc, ut ait, non facit intelligere infinitum: non ergo repugnat posse cognosci infinito secundùm numerum, sicut infinito secundùm continuum, ut per habita patere potest.

Comm. 2. Meta. cõm. 2.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd infinitum, secundùm quod infinitum, est ignotum: quia infinito secundùm se, cùm sonet in privationem, idea vel similitudo aliqua in cognoscente respondere non potest: ideò infinitum

A continuum est ignotum: quia si tale infinitum sciretur, sciretur ut infinitum: eò quòd tali toti secundùm se debet respondere idea non ratio nepartium: cũ nõ sit: quia partes sunt, sed magis è cõverso. Infinitum autem secundùm numerum non oportet ignotum esse: quia cùm partes talis totius sint actu infinitæ secundùm numerum, ab aliquo cognosci poterunt, dum tamen in eo infinita reluceant, & ea uno cognoscat intuitu. Ad 2. dicendum, quòd contra rationem infiniti est, quòd comprehendatur à finito; sed non quòd comprehendatur ab infinito. Ad 3. dicendum,

B quòd infinita dicuntur finita Deo: quia non excedit cognitionem eius, & non est inconveniens, aliquid comparatum ad unum excedere cognitionem ipsius, comparatum ad aliud non excedere. Ideò infinita, licèt excedant intellectum creatum; non tamen excedunt intellectum Divinum: unde æquivocatur ibi in eo, quòd est esse infinitum: quia ibi accipitur finitum pro eo, quòd est non excedere, nõ pro eo, quod est esse limitatum. Ad 4. dicendum, quòd ibi loquitur Phus de infinito secundùm magnitudinem, non de infinito secundùm

C numerum: & ideò auctoritas non est contra nos. Ad 5. dicendũ, quòd Deus non intelligit infinita pertranseundo, quòd intelligat partem post partem; sed intelligit omnia uno intuitu. Nam licèt intellectus noster non possit intelligere infinita: tum quia infinita non relucent in ipso: tum quia intelligit per diversas formas: ideò non simul intelligit omnia, quæ intelligere potest: propter quod dato quòd in eo relucerent infinita; tamen quia non intelligit omnia simul, quæ relucent in ipso, sed intelligit unum post aliud, nunquã infinita intelligere posset: quia infinitũ

D est cuius partem accipientibus semper est aliquid extra sumere: Deus tamen, in quo infinita relucent, cùm ipse simul omnia cognoscat, necesse est eũ infinita cognoscere. Arguit ergo ratio intellectum creatum non intelligere infinita, eò quòd quodammodo pertranseundo intelligit; non autem arguit de intellectu Divino. Argumenta autem in contrarium concedãtur: quia nõ cõcludũt Deum intelligere infinitũ continuũ sed infinita secundũ numerũ, quod concessimus

QVÆS-

QVÆSTIO IJ.

De Divina providentia.

DEinde quæritur de Divina providentia. Et circa hoc quæruntur tria. Primò quid sit? Secundò utrum differat à fato? Tertiò: quorum sit?

ARTICVLVS J.

Vtrum Divina providentia sit idem, quod scientia?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 22. per totam & in qq. de verit. q. 5. ar. 1. Gavar. tom. 2. q. 1. de Prov. art. 1. 2. & 3.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd Divina providentia sit idem, quod scientia: quia secundùm Boëtium 5. de Cōsol. providētia dicitur, qd. porrò à rebus infimis cōstituta, quasi ab excelso rerū cacumine cūcta prosciat. Si ergo prospicere, & videre conveniunt providentiæ, providentia ad scientiam pertinet. Præterea: videtur, quòd sit idem, quod solicitudo, sive cura: quia Damasc. lib. 2. cap. penul. dicit, quòd providētia est, quæ ex Deo ad existētia sit cura, ergo cura Divina circa existentia, hoc est providētia. Præterea: videtur quòd sit idē quod ordo: quia Aug. 83. qq. q. de providentia, vult quòd Deus provideat omnibus rebus ex eo, quòd *Summo enim Deo cuncta benè administrante quæ fecit, nihil in ordinatum in universo, nihil iniustum est.* Præterea: Boëtius 4. de cons. dicit: providentia est ipsa Divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit, igitur est idem quod ordo & dispositio. Præterea: videtur quòd providentia sit idem quod potestas: nam providere est superiorū, & potestatem habētium. Præterea: videtur quòd providētia sit idem, quod voluntas Divina: quia Damasc. lib. 2. cap. 29. ait: providentia est voluntas Dei, per quam omnia, quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt. Præterea: videtur, quòd sit idē, quod gubernatio: quia Aug. 83. qq. q. de providentia loquens de ea ait: quòd *Cùm lex ipsa incommutabilis maneat, omnia, & mutabilia Deus pulcherrima gubernatione moderetur.* Et sapiētiæ 14. scribitur, *Tua autem, Pater, providentia gubernat.*

Boetius 5. de consolat.

D. Damasc. lic. 2. cap. penult.

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 27. de Providentia.

Boetius 4. de consol.

D. Damasc. lib. 2. cap. 29.

D. Aug. P. N. 83 qq. q. de Providētia

Sapientiæ 14.

A

RESOLVTIO.

Providentia propriè est eorum, quæ sunt ad finem: & ad scientiam, potentiam, & voluntatem pertinet diversis respectibus: nam prout ea Deus ab æterno intuetur quomodo omnia sunt disponenda, sic ad scientiam, & magis propriè ad practicam, & prout facere proponit, quæ cognoscit, ad voluntatē: & prout tali cognitioni & proposito superadditur executio, attinet ad potentiam.

***

B

REspond. dicendum, quòd providētia propriè est eorum, quæ sunt ad finem: nam cùm prudentia sit recta ratio agibilium, & propriè sit eorum, quæ sunt ad finem: providentia, quæ dicitur pars prudentiæ, immò in qua completivè ratio prudentiæ videtur consistere, eorum, quæ sunt ad finem, est, præsupposita cognitione, vel voluntate finis. Igitur ea, quæ sunt ad finem, subiacebunt providentiæ, non ipse finis: & quia omnis creatura habet rationem eius, quod est ad finem in comparatione ad Deum, per ipsas creaturas subiectas Divinæ providentiæ Divina providentia nobis manifestari poterit. Videmus autem duo in creaturis, quæ iuvant nos ad intelligendū Divinam providentiam.

C

Primò quia omnis creatura à Deo naturam propriam est sortita: aliter & aliter: secundùm diversa creaturarum genera. Et secundùm hoc, quædam dispositio in universo attenditur, ut aliqua sint superiora, aliqua inferiora, prout requirit diversitas naturarum: & sic accepta dispositio est ordo partium in toto. Istum autem ordinem & decorem universi tradidit Phus cùm dicit 12. Meta. ubi assimilat totum universum exercitui, & Deum duci exercitus: nam sicut in exercitu aliqui milites sunt anteriores, aliqui posteriores secundùm maiorem & minorem probitatem, si benè sit ordinatus exercitus: ita quòd est ibi quidam ordo partium inter se: sic aliquæ creaturæ sunt superiores, aliquæ inferiores: secundùm quod habent excellētiorem & minùs excellentem naturam. Vnde est quidam ordo creaturarum inter se: eò quòd ultima supremorum attingunt suprema infimorum, & è cōverso. Secundum considerandum in rebus creatis

Phus 12. Meta. cōm. 52.

D

tis est, quòd præter hoc, quòd naturam A propriam creatura quælibet à Deo sortita est, cuilibet tributa sunt ea, per quæ possit finem proprium consequi secundùm naturam suam: & hoc quodammodo correspondet. Primò quia secùndùm quod creaturæ in natura diversificantur, sic eis diversa tribuuntur; per quæ possint consequi fines suos: & ideò aliquæ suas operationes acquirunt paucis operationibus, & aliquæ pluribus: & talis dispositio universi propriè dicit ordinem in finem. Hunc autē decorem & ordinem universi quātum ad finem ultimum tradidit Phus in 12. Meta. ubi totus mundus ordinatur ad Deū, sed quantum ad fines proximos eū tradidit Phus in 2. Cæl. & Mund. ubi distinguit gradus nobilitatis rerum, secundùm quod res acquirunt nobiliorem finem, & minùs nobilem. Et hoc operationibus multis vel paucis. Advertendū tamen, quòd licèt dispositio communiter sumpta possit dici ordo partium in toto, & ordo earum in finem: accipiendo tamen eam ut cōtra providētiā dividitur; nō ut providētiā includit, sic dispositio universi accipi debet, secūdū quod res naturas proprias sunt sortitæ. Providentia verò ex eo quòd rebus tributa sunt ea, per quæ possunt fines pro- C prios adipisci: sic enim videmus in Patre familias, cui Deus assimilatur. Nam primò disponit domum suam, & hoc inquantum aliquos constituit milites, aliquos servientes, aliquos vestiarios, & sic singulos in suis disponit gradibus, & postmodùm eis in suis gradibus constitutis singulariter tribuit, prout singula requirunt officia; & talis tributio provisio dicitur, sed constituere eos in suis gradibus dispositio nominatur. Sic Deus in universo toto, quod est quasi quędā sua domus, cōstituit creaturas in diversis gradibus, secundùm quod aliquibus dedit naturam rationalem, aliquibus irrationalem, & quātum ad hoc attenditur dispositio universi. Rursum prout omnibus tribuit, per quæ possent fines consequi, dicitur omnibus providere, ut homini præter hoc, quod dedit sibi naturam propriam, secundùm quam in certo gradu universi collocatur, providit ei dando sibi intellectum & voluntatem, per quæ possit consequi finem suum.

Idem ibidē.

2. Cæli & Mun. cōm. 66.

Hoc autem si benè vidimus, patere potest de facili, quomodo differunt sciētia, dispositio, solicitudo, providentia, & gubernatio. Nam scientia Divina non solùm est respectu eorum, quæ sunt ad finē, sed etiam respectu finis. Scit enim Deus & seipsum & alia. Reliqua verò quatuor accipiuntur penes ea, quæ sunt ad finem. Nam providere, & solicitū esse, & gubernare, & disponere dicimus Deum per comparationem ad ea, quæ sunt ad finem, quæ quatuor distingui possunt. Quia Divina solicitudo videtur esse quid cōmune ad alia tria: nam & in providendo, & disponendo, & guber- B nando potest dici Deus solicitus, & habere curam. Nam sicut Pater familias habet curam, & est solicitus: quomodo suam domum disponat: quomodo omnibus secundùm suum gradum provideat: quomodo singulos secundùm suū modum gubernet: sic & Deus respectu omnium prædictorū solicitus dici potest. Reliqua verò se habent per ordinē. Nam providentia presupponit dispositionem, & gubernatio providentiā: nā priùs est domum disponere, quàm singulis secundùm suum statum providere. Rursùm providentia præcedit gubernationem: nam gubernatio est executio providentiæ: & ideò providentia & dispositio æterna sunt: gubernatio est quid temporale. Nam Deus in se ipso ab æterno omnia disposuit, & omnibus providit, quæ in tempore executus est: gubernatio, quæ hanc executionem nominat, dicitur temporalis. Ex hoc etiam apparet dispositionem Divinam, & providentiam ad scientiam, potentiam, & voluntatem diversis respectibus pertinere. Nam si Divinā providentiam, & dispositionem consideramus, prout ea Deus speculativè intuetur: sic pertinent ad scientiam. Etiam ad D solam scientiam speculativam aliqualiter pertinere potest: quia licèt in creaturis, ubi malitia est corruptiva principij, prudentia vel providentia, quæ est pars eius, semper ad scientiam pertineat practicam, & præsupponat voluntatem finis. In Deo autem potest ad scientiam speculativam pertinere, & præsupponere cognitionem finis: quamvis etiam in ipso Deo providentia magis propriè ad scientiam pertineat practicam, quàm ad speculativam. Si

Nota differētiam inter hos terminos scientia &c.

verò advertimus, quòd cum hoc quòd talia cognoscit, & videt, sic facere proponit: pertinent ad voluntatē. Sed si cōsideramus ea, prout tali cognitioni & proposito superadditur executio, sic pertinent ad potentiam, mediante qua talis executio habet fieri. Nam ut Deus ab æterno secundùm suam sciētiam vidit, quomodo erāt omnia disponēda, & omnibus providēdum per voluntatem, sic facere proposuit, & per suam virtutem & potentiam est ea postmodùm executus.

Possumus tamen, si volumus, hæc aliter assignare, ut ex eo, quòd Deus providet rebus, dicatur Deus bonus: eò quòd ordinatè providet, dicatur sapiēs: eò autem quòd firmiter & inconcussè providet, dicatur potens: ita quòd ipsa provisio præsuponat bonitatem, & voluntatem: decor autem & ordo, qui in provisione aspicitur, indicent sapientiā & cognitionem: firmitas autem & immobilitas ordinis arguant potentiam & virtutem. Hanc autem viam secundam innuit Damasc. 2. lib. cap. penul. ubi de providentia determinat. Quoniā igitur Divina providentia includit Divinam solicitudinem: eò quòd Divina cura & solicitudo videtur quid commune ad dispositionem, providentiam, & gubernationem. Rursumque quia providentia quodammodo quidam ordo est, & etiam præsupponit dispositionem, & ordinem universi modo, quo dictum est: & quia gubernatio executionem providentiæ nominat: & etiam quia providentia ad scientiam, voluntatem, & potentiam pertinet diversis respectibus, sicut ostēsum est, propter modum & ordinem, quē habet ad omnia prætacta: licèt ab omnibus eis differat, loquimur tamen de ea secundùm modum omniū prædictorum: & ideò licèt providentia differat à Divina scientia, loquimur tamen de ea ad modum Divinæ scientiæ, ut prima ratio arguebat. Sic et'ā loquimur de ea ad modū Divinæ solicitudinis, ut arguebat secunda. Et ad modum Divini ordinis, ut proponebat tertia, & quarta. Et ad modum potentiæ, ut arguebat quinta. Et ad modum voluntatis, ut dicebat sexta. Et ad modum gubernationis, ut ultima proponebat.

D. Damasc. lib. 2. cap. penult.





A

ARTICULUS IJ.

Utrum Divina providentia sit idem quod fatum?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 22. art. 4. & in qq. de veritate q. 5. art. 2. Gerard. Sen. in 1. dist 39. q. unic. art. 1. Fran. à Christo in 1. dist. 39. q. 3. Gavar. ubi supra art. 3.

Secundò quæritur: utrum Divina providentia sit idem, quod fatum? Et videtur, quòd sic per Aug. 5. de Civ. Dei cap. 9. qui ait: *Si mihi fati nomen alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem fa-* B *tum esse firmioris potentioris voluntatem, quàm illum causarum ordinem, quem non usitatum, sed suo more stoici fatum appellant*; sed voluntas firmioris, & potentioris, sive voluntas Divina est idem, quod providentia, vel non realiter differt ab ipsa, ergo nec fatum realiter erit diversum à providentia. Præthereà: scribitur 5. de Civi. Dei cap. 8. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.* Si igitur fata voluntatem immutare possunt: eò quòd volentem ducunt, & nolentem trahunt: cùm nihil infra Deum liberum arbitrium immutare possit: eò quòd inter Deum & voluntatem nihil sit medium, fatum non C erit aliquid infra Deum, ergo non realiter differet à Divina providentia. Præthereà: diversi respectus non faciunt differentiam realem, sed unum & idem acceptum prout est in Deo dicitur providentia, relatum verò ad ea, quæ movētur per ipsum, dicitur fatum. Unde Boëtius 4. de Consol ait: quòd cùm in ipsa Divinæ intelligentiæ puritate conspicitur, providētia nominatur: cùm verò ad ea, quæ movet, atque disponit, refertur, fatum à veteribus appellatum est. Non ergo fatum & providentia realiter differunt. Præthereà: secundùm eūdem ibidē: fatalia de necessitate prove D niunt: quia fatum est indeclinabilis ordo causarum; sed res non de necessitate proveniunt, nisi prout referuntur ad Divinam providentiam. Nam relatæ ad causas proximas contingentes esse possunt. Igitur ordo causarum, qui est in Primo Principe, fatum dicitur: cùm solùm in eo indeclinabiliter maneat; sed huiusmodi ordo est Divina providentia, ergo &c.

D. Aug. P. N. 5. de Civ. Dei cap. 9.

Ibidem cap. 8.

Boetius 4. de Consol.

In contrarium est Aug. 5. de Civi. Dei

Dei cap. 9. qui ait: *Omnia verò fato fieri non dicimus: immò nihil fato fieri dicimus.* Sed dicere nihil fieri Divina providentia est erroneum: non igitur idem est fatum, quod Divina providentia: cùm fato nihil fiat: providentia omnia fiant. Præterea: Boetius 4. de Cons. dicit: quòd fatum & providentia diversa esse facile liquebit, si quis utriusque rationem cōspexerit, ergo &c.

Boetius 4. de Consol.

RESOLVTIO.

A fato Divina Providentia in quinque differt.

Fatum quinque modis.

Respond. dicendum, quòd fatum tripliciter consuevit accipi. Vno modo idem est, quod vis quædam, & dispositio siderum. Vnde Aug. 5. de Civita. Dei cap. 1. dicit, quòd cùm homines fatum audiunt, usitata loquendi consuetudine non intelligunt nisi vim positionis siderum. Secundo fatum accipitur pro quocūque ordine causarum: ut patet per Aug. 5. de Civit. Dei cap. 9. qui reprehendens Ciceronem, qui negabat Deum esse præscium futurorum, ait: *Contendat ergo Cicero cum eis, qui hunc causarum ordinem dicunt esse fatalem.* Tertio modo fatum sumitur pro Divina voluntate, vel Divina providentia. Vnde Aug. 5. de Civit. Dei cap. 8. loquens de quibusdam philosophis, vel poëtis de fato determinantibus, ait: quòd probatur eos appellare fatum ipsam præcipuè Dei summi voluntatem, cuius potestas insuperabiliter per cuncta porrigitur. His autem tribus modis possunt superaddi duo modi. Nam ponentes fatum esse vim positionis siderum, divisi sunt: quia quidam huiusmodi vim reduxerunt in Divinam voluntatem; & quidam non. Vnde Aug. 5. de Civita. Dei cap. 1. ait: quòd homines per positionē siderum fatum intelligunt, qualis est quando quis nascitur, sive concipitur, quòd aliqui alienant à Dei volūtate, aliqui ex illa hoc etiam pendere confirmant. Rursum ponentes fatum esse causarum ordinem, etiam divisi sunt: quia aliqui huiusmodi ordinem nec in Divinam voluntatem, nec in aliquam voluntatem rationalem reducunt. Vnde 5. de Civit. Dei cap. 1. scribitur: quòd aliquando fatalia dicuntur, quæ

D. Aug. P. N. 5. de Civ. Dei. cap. 1.

Ibidē cap. 9.

Ibidē cap. 8.

Ibidē cap. 1.

Ibidē cap. 1.

A præter Dei & hominum voluntatem cuiusdam ordinis necessitate contingunt. Aliqui autem huiusmodi causarū ordinem reductum in Divinam voluntatem fatum appellant. Vnde 5. de Civitate Dei cap. 8. scribitur: *Qui verò non astrorum constitutionem, sicuti est, cùm quidque concipitur, vel nascitur, vel inchoatur, sed omnium connexionem, seriemque causarum, qua fit omne, quod fit, fati nomine appellant:* & subdit: quòd cum talibus de verbi controversia non multum laborandum est, atque tractandum, quando quidem ipsarum ordinem, & quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati, & B potestati, per quod intelligere dat aliquos fuisse, qui ordinem causarum fatū dicentes, eum in Divinam voluntatem reducebant. Quinque ergo modis fatum dicitur. Primo vis positionis siderum in Divinam voluntatem reducta. Secundo huiusmodi vis in talem volūtatem non ordinata. Tertio ordo causarum Divinæ voluntati tributus. Quarto talis ordo præter Divinam voluntatem proveniens. Quinto ipsa Divina voluntas sive providentia vel potestas fatum nominatur.

Ibidē cap. 8.

Epil. dictorū.

Duos istorum modorum prima facie apparet impossibiles esse. Nā quòd C sit aliqua vis siderum, vel aliquis ordo causarum in Divinam voluntatem non reductus est impossibile. Solùm ergo de tribus alijs acceptionibus est loquendū. Sed rursum una illarum acceptionum non est bona. Nam quòd fatum dicatur vis siderum, secundùm quod de huiusmodi vi loquuntur, qui de tali fato determinaverunt, stare non potest: cùm talē vim super liberum arbitrium directè causalitatem habere ponerent, & per eam de moribus hominum tanquā per causam, cui directè voluntas subditur, indicarent. Nam liberum arbitriū virtuti siderum etiam in Divinam volunta- D tem reductæ directè nō subditur. Quòd si tamen huiusmodi virtus in talem voluntatem reducta non fuerit: non solùm libero arbitrio non dominabitur, sed etiam nec per eam effectus aliquis producetur: fatum ergo dupliciter accipi potest. Vno modo; ut dicatur ordo causarum Divinæ voluntati tributus. Alio, ut fatum dicatur ipsa Divina præscientia, vel voluntas: sed si Divinam præscientiam, vel voluntatē fatum nomi-

Qui istorum modorū sint impossibiles.

D. Aug. M. P. N. 5. de Civ. Dei. cap. 1.

minamus, à vocabuli proprietate recedimus. Vnde Aug. 5. de Civit. Dei cap. 1. ait: quòd prorsus Divina providentia regna constituuntur humana: quæ si propterea quisque fato tribuit: quia ipsam Dei voluntatem vel potestatē fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. Propriè ergo & rationem vocabuli attendendo fati, dicitur indeclinabilis ordo causarum in Divinam voluntatem reductus, quo effectus quadam necessitate proveniunt. Nam licèt non omnis ordo causarum in se acceptus de necessitate producat effectum, tamen si huiusmodi ordo in Divinam præscientiam reducatur, in qua reductione fati ratio formaliter, & quasi completivè videtur consistere, singula talia quamdam necessitatem contrahunt. Dicitur enim fatum, secundū Aug. 5. de Civi. Dei cap. 9. à fando sive à loquendo: nam Deus unico suo Verbo coæterno dixit. In tempore est quodam causarum ordine prolocutus. Nam sicut vox exterior manifestat verbum, sic huiusmodi causarum ordines in Divinam præscientiam relati fata, sive voces, & quædam locutiones dici possunt: quia rationes in Verbo Divino existentes & ipsam præscientiam Divinam manifestant. Et sic loquitur de fato Boëtius 4. de Consol. qui omnem causarum ordinem Divinę providentiæ famulantem fatum appellat, dicens: sive igitur famulantibus providentię Divinis spiritibus fatum exerceatur, seu tota in servitute nostra, seu cælestibus siderum motibus, seu angelica virtute, seu dæmonū varia solertia, seu aliquibus horū, seu omnibus fatalis series texatur. Ex quibus verbis manifestè patet, ipsū pro indifferēti habere quemcumque ordinem causarum in Divinam providentiam reductū fatum, sive quoddā Divinum edictū, vel quædam Divina prolocutio dici potest.

Quid sit fatum propriissimè? Quia est ordo causarum in Divinam volūtatē relatus, quo effectus quadā necessitate proveniunt.

Etymologia istius vocabuli fatum.

D. Aug. P. N. 5. de Civ. Dei cap. 9.

Boetius 4. de Consolat.

Et sic accipiendo fatum, dicere possumus in quinque differre à Divina providentia; quas differentias dictus Boëtius quarto de Consol. enumerat. Prima est: quia Divina providentia est in causa Prima. Fatum autem est in ipsis causis secundis. Nam cùm ordo causarum relatus in causam Primam sit fatum, cū talis ordo sit in ipsis rebus mobilibus, sive in ipsis secūdis causis, & relatis, fatū erit in ipsis rebus mobilibus, sive in ipsis

Nota quinq; differētias inter fatum, & Divinā providentiam: quia Divina providentia est in causa Prima: fatū in secundis causis.

A secundis causis; hoc est, quod Boëtius ait: quòd providentia est illa Divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Fatum verò est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quem providentia suis quæcumque nectit ordinibus. Secunda est: quia huiusmodi rationes existētes in Deo, & existens idem quod Divina providentia, habent rationem unitatis: quia ibi omnes complexæ, & unitæ sunt. Prout verò in secundis agentibus reservātur, ubi sunt idem, quod fatum, habent quamdā rationem pluralitatis, & quasi cuiusdā per tempora distributa. Et hoc est, quod B Boëtius ait: quòd providentia namque pariter cuncta, quamvis diversa, quamvis infinita, complectitur. Fatum verò singula ordinat in motu, locis, formis, ac temporibus distributa: ut temporalis ordinis explicatio in Divinæ mentis adunata prospectum providentia sit. Eadē verò adunatio digesta sive divisa atque explicata temporibus, fatum vocetur. Tertia differentia est: quia fatum dependet ex providentia, & in providentiam ordinatur. Vnde idem Boëtius ait: quòd diversa sunt fatum & providentia: quia alterum ex altero pendet. Ordo namq; C fatalis ex providentiæ simplicitate procedit. Nam, ut ait, sicut artifex faciendæ rei formam mente percipiens movet operis effectum, & quod simpliciter prospexerat, per temporales ordines ducit, ita Deus providentia quidem singulariter, stabiliterque disponit: fato verò hęc ipsa, quæ disponit, multipliciter ac temporaliter administrat. Quarta differentia est: quia providentia habet rationem immobilis, sive stabilis: fatum verò quid mobile dicitur. Nam licèt ordo causarum in Divinam præscientiam relatus quodammodo quādam necessitatem contrahat: tamen quia talis ordo D est in rebus mobilibus, quid mobile dici potest. Et hoc est, quod Boëtius dicit: id certè manifestum est immobilem simplicemque gerendarum formam rerum esse providentiam: fatum verò esse eorum, quæ Divina simplicitas gerenda disposuit, nexum atque ordinem temporalem. Quinta differentia sumitur ex eo, quòd omnia, quæ subiecta sunt fato, subiecta sunt Divinæ providentiæ. Nam cùm ipse ordo causarum, qui fatum dicitur, Divinæ providentiæ sit subiectus, oportet

Secunda: Divina providētia habet rationem unitatis: fatum verò pluralitatis.

Tertia: fatū ordinatur in Divinā providentiā, & pēdet ex eas nō autē ecōtrariò.

Quarta: Divina providētia est immobilis, sed non fatum.

Quinta: omnia, quæ subiecta sunt Divinæ providentiæ, fato sūt subiectæ: sed non econtrariò.

oportet quæ fato subsunt, providentiæ A Divinæ subesse: non tamen omnia, quæ subiecta sunt Divinæ providentiæ, fato subsunt. Nam ea, quæ immediatè à Deo procedunt, cùm non procedant secundùm ordinem secundarum causarum, solùm sunt subiecta Divinę providentię, sed nō fato. Ex quo apparet, quòd quātò aliquid magis à Deo elongatur, sive magis in entibus tenet gradum infimum, tantò magis fato subijcitur: eò quòd magis procedat secundùm ordinem secundarum causarum. Et hoc est, quod Boëtius ait: omnia, quę fato subsunt, providentiæ quoque subiecta sunt, cui ipsum etiam subiacet fatum. Quædam B verò sub providentia sunt locata, quæ fati seriem superant. Nam ea, quæ sunt Primæ Divinitati propinqua, stabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt. Vnde concludit: quòd quod longiùs à prima mente discedit, maioribus fati nexibus implicatur: ac tantò aliquid fato liberum est; quantò illum rerum cardinem, sive illam supremam Divinitatem viciniùs petit: quia providentia est quid simplex, immobile, non protensum, nec successionem habens, & divisibile: fatum verò quamdam multiplicitatem in se habet, est quid mobile, & quodammodo successivum, & quādā C protensionem continens: ideò Boëtius dicit: quòd sicut est ad intellectum ratiocinatio; ad id, quod est, quod gignitur; ad æternitatem tempus; ad punctum circulus: ita est fati series mobilis ad providentiæ stabilem simplicitatem. Patet ergo Divinam providentiam à fato differentem esse & qualiter: quod declarare volebamus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd fatum est indeclinabilis ordo causarum: quia stabilitas in causis secundis provenit potissimè ex providentia causæ Primæ: propter hoc ei attribuitur & D ab ipsa denominatur: non quòd sit idē, quod ipsa: sed quia per ipsā est id, quod est. Ad 2. dicendum, quòd verba illa nō sunt Aug. sed sunt cuiusdam alterius, cuius auctoritatem ipse inducit: & ut patet, quidam sic locuti sunt de fato non distinguentes ipsum à Divina providentia: tamen si Divinam providentiam fatum nominamus, discedimus à proprietate vocabuli, ut est per habita manifestum. Ad 3. dicendū, quòd fatum & providentia non solùm differunt secundùm diversos respectus: immò differunt sic, quòd est in creatura & Creatore, ut potest patere per verba Boëtij, si benè intelligantur. Ad 4. dicendum, quòd fato non inest indeclinabilitas per se: immò in se acceptum, ut probatum est, quid mobile dicitur. Sed Divinæ providentię per se indeclinabilitas inest: non ergo sunt idem, ut ratio concludebat.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd fatum differens est à Divina providentia; & tamen aliquid est accipiendo fatum, ut de eo loquimur, licèt nihil sit, si quis appellare vellet fatum vim siderum libero arbitrio necessitatē imponentem, vel ordinem causarum in causam Primam non reductum; secundùm quem modum fatum esse Aug. negat. Aliud in contrarium concedatur.

ARTICVLVS IIJ.

Vtrum omnia subsint Divinæ providentiæ.

D. Thom. ubi supra art. 2. & 3. & in qq. de verit. q. 5. art. 2. Greg. Arim. dist. 39. q. 1. Gerard. Sen. ubi supra art 1. Arg. in 1. dist. 39. q. 1. art. 4. Franc. à Christ. in 1. dist. 39. q. 1. conc. 2. Gavar. tom. 1. q. 2. de obiect. prov. art. 1.

TErtiò queritur: utrum omnia subsint Divinæ providentię? Et videtur, quòd non: quia Commentator 12. Meta. reprehendit eos, qui dicunt Deū habere solicitudinem omnium, & etiam eos, qui dicunt ipsum habere solicitudinem nullorum: & dicit viam mediam esse tenendam, ergo aliquorum Deus solicitudinem habet, & aliquorum non. Comm. 12. Meta. comm. 51.

Prætereà: Phus in 12. Meta. assimilat universum uni domui, sed in una domo, ut ibi dicitur, sunt servi, liberi, & bestię. In liberis autem non accidit aliquid inordinatum: quia non licentiantur ad aliquid, ut ibi dicitur, quod non sit de regimine domꝰ. Servi verò, & potissimè bestiæ, in paucis actionibus communicant quantum ad ea, quæ sunt de regimine domus, in quo vult Phus, ut Cōm. ibidem exponit, quòd corpora supercęlestia intelligantur per liberos, qui nullam inordinationem habent. Per servos verò, sive per bestias debemus intelligere, quæ sunt sub huiusmodi corporibus, Phus 12. Meta. comm. 52.

ut ea, quæ sunt in sphera activorum & passivorum, in quibus multa per accidens, & multa inordinata videmus accidere: sed cùm providentia, vel sit ipse ordo, vel ordinē præsupponat, nō omnia Divinæ providentiæ subsunt: cùm non omnia ordinata sint. Prætereà: quæ sunt à casu & à fortuna sunt præter intentionem, & secundùm quod talia, ordinem providentiæ fugiunt; sed multa sunt talia, ut probatur 2. Phys. ergo &c. Prætereà: quæ cadunt sub providentia artificis, sunt de intentione eius, sed *Nemo proposito sibi malo facit, quæ facit*, ut vult Diony. 4. de Divi. nom. igitur mala sunt præter intentionē Divinam, non ergo omnia subsunt Divinæ providentiæ: cùm mala non subsint ei. Prætereà: quod est ordinatū & provisū cōsequitur finē suū in maiori parte; sed, ut videmus, malum est ut in pluribus: nam plures, ut videtur, dant se delectabilibus, & sensibilibus, quàm operibus virtuosis, ergo universum Divina providentia nō regitur.

2. Phys. cōm. 55.

Diony. 4. de Div. nom.

In contrariū est Aug. 83. qq. q. de Providentia, qui ait: quòd *Deus omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderatur.* Sed gubernatio est executio Divinæ providētiæ, ergo ōnia mutabilia Divinæ providētię subsunt. Sed ōnia, quæ sunt circa Deū, sunt aliquo modo mutabilia, ergo &c. Prætereà: Comm. in 12. Meta. ait: quòd sicut omnia, quæ sunt, & quæ fiunt in domo, fiunt propter dominum domus: sic omnia, quæ sunt in universo, & omnes actiones eorum, sunt propter unum: & illud unum est Prima causa, ergo omnia ordinata sunt propter ipsum Deum; quod esse non posset, nisi omnia eius providentia regerentur.

D. Aug. P. N 83. qq. q. 27. de Providētia.

Phus 12. Meta. cōm. 52.



RESOLVTIO.

Omnia sub Divinæ providentiæ ordine continentur; non tamen omnia æqualiter tali ordini sunt subiecta.

Respond. dicendum, quòd Divinā providentiam esse omnium dupliciter venari posset. Primò ex eo quod videtur providentiam impedire. Secundò ex ratione talis impedimenti. Quod autem videtur providentiam impedire est id, quod est per accidens, & præter intentionem. Nam ex hoc dicitur aliquid improvisè eventum, quod ab agēte non est præcognitum, nec intentum: A huiusmodi autē videntur esse, quæ sunt per accidens: nam quia eorum secundùm Phū possunt esse causæ infinitæ, cū infinitas non videatur sub arte cadere, videtur ad talia providentiā non extendi. Hæc autē tria esse vidētur, videlicet, fortuita, mala, & universaliter contingentia. Dicitur enim fortuitum, & casuale per accidens: quia evenit præter intentionē agentis, ut vult Phus 2. Phys. Secundò mala per accidens esse dicuntur: quia semper agens intēdit bonum: ut vult Diony. 4. de Divi. nom. in multis locis: ideò malum per accidens esse B dicitur: quia est præter intentionem agentis. Rursum omnia contingētia per accidens dici possunt: quia ad alteram partem determinata nō sunt: quia quod non est per accidens, est ordinatum, & per consequens ad alteram partem determinatum, contingentia per accidens dici possunt. Si igitur aliquid movet nos, quare Divinam providentiam negare debemus tria prædicta existūt. Sed quòd illa non impediant, sic ostenditur: nam ipsa fortuita Divinæ providentiæ subduntur, quia si nos volumus appellare fortuita & casualia, quæ nulla causa nec per aliqua principia esse ha C bent, sic nihil est fortuitum, neque casuale: ut probat Boëtius 5 de Consol. qui ait: nihil esse, quod ex nullis causis oriatur. Si verò casuale vel fortuitū appellare volumus, quoties aliquod agens alicuius gratia aliquid operatur, & quid aliud ab eo non intentum aliquibus de causis contingit, ut siquis colendi agri causa fodiens humum de fossa auri pōdus inveniat. Sic multa casualia, & multa fortuita esse dicuntur, & sic de casu & fortuna determinat Phus 2. Phys. secundùm quem modum dicere possumus casum esse inopinatum cōcursum D causarum. Nam & si depositio thesauri causā habuit, & fossio terræ etiam. Sed istarum causarum concursus inopinatus dicitur: quia præter intentionem recondentis fuit, ut colens agrum thesaurum haberet: & præter intentionem invenientis, ut pecuniam inveniret: verū quia huiusmodi concursus aliquis effectus est, nec est dare effectum absque aliqua causa, cùm non possit reduci talis concursus in fodientem, nec in recondētē, oportet dare aliquam causam superiorem

Ph9 1. Post. comm. 53.

Phus 2. Meta cōm. 55.

D. Diony. 4. de Div. nom.

Divinæ providētiæ fortuita subdūtur: quia eius est fortuitorum causas adinvicem conectere vel concurrere facere.

Boet. 5. de Consol.

Phus 2. Phys. cōm. 52.

periorem cuius sit huiusmodi causas converteret: & quia Divina providentia est illa, à qua omnis ordo causarum sumit originem, per quam omnis effectus efficitur: quia oportet dare eūdē esse factorē rerū, & provisorē, ut probat Damasc. 2. lib. cap. penult. huiusmodi fortuita oportet Divinæ providentiæ esse subiecta, cuius est omnes causas conectere, omnem causatum ordinem efficere. Et ista est via Boëtij quinto de Consol. per quam probat fortuita ordinem Divinæ providentiæ non effugere, cùm ait: quòd licet diffinire casum esse inopinatum eventum ex influentibus causis in his, quæ propter aliquid geruntur: construere verò atque confluere causas facit ordo ille ex inevitabili connexione procedens, qui de providentiæ fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.

D. Damasc. 2. lib. cap. penult.

Boetius 5. de Consol.

Viso fortuita sub Divina providentia contineri, notandum, mala ordinē Divinę providentiæ simpliciter non effugere: nam si nihil aspiciens ad malū agit, quod agit, Deus, qui summum bonum est, nunquam permitteret mala fieri, cùm ea impedire possit, nisi ex eis aliqua bona eliceret: & inquantum ex malis bona elicit, mala sub quodam ordine Divinæ providentiæ continentur: unde Boëtius 4. de Consol. dicit: quòd modus Divinus est, quòd ad bonum dirigens cuncta disponat: nam si à reprobis nihil tam mali gignitur, licèt in agēdo errēt, multò minus ordo ille de cardine summi boni proficiens, à suo deflectit exordio. Quòd verò ad ordinem providentiæ mala aliquo modo reducantur, patet, quia ad decorem faciunt universi: unde Aug. in Ench. cap. *Vnde malum* ait: quòd *malum benè ordinatum, & suo loco positum eminentiùs commendat bona, ut magis placeant & laudabiliora sint:* Et subdit: *Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, nullo modo fineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens & bonus, ut benè faceret etiam de malo.* Sed quòd contingentia Divinā providētiā ne impediant facile est videre: nam sicut cum Divina præscientia contingentia simul stant: ita & cum Divina providentia stare possunt: immò ipsius contingentię Divina providentia causa existit. Nam cùm sit causa entis, in eo quod ens, ipsius necessitatis & contingentiæ eam causam esse oportet, cùm contingens & necessarium existant differentiæ entis, in eo quod ens.

Quòd eidē etiam mala subduntur: quia mala nō permitteret, nisi aliquod bonū ex eis eliceret.

Boetius 4. de Consol.

D. Aug. P. N. cap. *unde malum* in Enchi.

Quòd etiam contingentia stant cum providentia, sicut præscientia: immò providentia est causa cōtingētiæ: quia est causa entis, inquantum ens, cuius differentiæ sunt necessarium, & contingens.

Et quia nihil est in universo, quod ordinem Divinæ providentię impediat, vel simpliciter effugiat, dicere cogimur, omnia Divinæ providentiæ subiacere: unde Aug. 83. qq. q. de Providentia dicit: quòd *Summo Deo cuncta benè administrante, quæ fecit, nihil inordinatum in universo, nihil iniustū est, sive scientibus nobis, sive nescientibus.* Habito omnia Divinæ providentiæ subiacere ex his, quæ videbantur Divinam providentiam impedire: hoc idem declarare possumus ex his, secundùm quæ videntur huiusmodi impedimenta consurgere: nā tota causa, quare dubitant aliqui, omnia Divinæ providentiæ supponere, est: quia vident aliqua inopinatè, & per accidens evenire. Quòd autem alicui causæ contingāt aliqua per accidens & improvisè, tripliciter potest contingere. Primò ex particularitate causæ, ut accidit quòd Sorte ambulante coruscat: eò quòd ambulatio Sortis propter sui particularitatem secundùm causalitatem ad coruscationem se non extendit. Secundò: hoc contingit ex defectu agentis, ut accidit naturæ particulatim producere fœminā, cū intendat masculum, quod ex defectu seminis nō valentis superare materiam potest accidere. Tertiò: hoc cōtingit ex dispositione materiæ. Contingunt enim aliquando agenti aliqua per accidens & improvisa: eò quòd materia propter sui indispositionem perfectè agentis actioni non subditur. Propter nihil autem horum dicere possumus Deo aliqua per accidens contingere: cū ipse sit causa universalis & prima, & infinitæ virtutis, non agens ex suppositione materiæ: nihil ergo ei contingit per accidens, quod simpliciter ordinem suæ providentiæ possit effugere. Advertendum tamen, quod licèt omnia Divinæ providentiæ sint subiecta, non tamen ei omnia eodem modo subduntur, ut Damasc. ostendit 2. lib. cap. 29. aliter providet rationalibus, aliter irrationalibus, aliter subduntur providentiæ suæ contingentia, aliter necessaria, aliter ordini providentiæ subijciuntur boni, aliter

D. Aug. P. N 83. qq. q. 27. de Providētia.

Secūda via: ubi nota, per quæ Divina providētia videtur impediri.

Quia Divinæ providētiæ sunt subiecta: nō tamen eodem modo.

D. Damasc. 2. lib. cap. 29

ter mali:nam unicuique Deus providet secundùm quod eius natura requirit, vel operatio postulat: sic enim imaginare debemus, quòd Deus in sua celsitudine permanens prout unicuique videt providendum esse, sic providet: & hoc est, quod Boëtius dicit 4. de Consol. quòd Deus ex alta providentiæ specula respicit, & quod unicuique conveniat agnoscit, & quæ convenire novit, accōmodat.

Boetius 5. de Consol.

His fundamētis suppositis, tanquam veris & manifestis. Primò quòd omnia Divinæ providentiæ sunt subiecta. Secūdò quòd ei non subijciuntur æqualiter. Patet illorum positionem falsam esse, qui dixerunt: omnia Divinæ providentiæ non esse subiecta: & qui voluerunt omnia æqualiter ordine providentiæ contineri. Primi tripartiti sunt. Nam aliqui negaverunt omnia Divinę providentiæ subijci: quia dixerunt nihil ei esse subiectum, secundùm quod ostendit Commentator 12. Meta. Aliqui verò dixerunt Deum de universalibus curam habere, sed circa particularia se non extendere eius curam, quæ positio Cōm. tribuitur, licèt secundùm eius verba directè haberi non possit. Aliqui verò, ut Rabi Moyses, & sui sequaces dixerunt: Deum non solùm de universalibus curam habere, sed etiam quòd circa particularia hominum eius solicitudo extenditur. Nam cùm homo secundùm intellectum sit quid incorporale, cui secundùm rectam lineam est universale obiectum, dignum est, ut eorum, secunquod particularia sunt, Deus curam habeat. Quorum omnes positiones falsæ sūt: cū secūdū eas, vel nihil vel saltē nō quodlibet sit Divinæ providentiæ subiectum. Et sicut aliqui defecerūt, quia negaverunt omnia Divinæ providentiæ esse subiecta: sic aliqui malè dixerunt, quia crediderunt omnia sub Divinæ providentiæ ordine æqualiter contineri: qui etiam tripartiti sunt. Nam quidam credentes nō aliter ei subijci contingentia, quam scientiam stoici vidētur asserere. Quidam autem opinantes æqualiter bona & mala providentiæ subiacere, coacti sunt ponere duos Deos, unum, qui bona creat, alium, qui mala producit. Tertij verò quia voluerunt non aliter Divinæ subiacere providentiæ rationalia, quàm irrationalia, voluerunt, quòd nihil brutis cōtingat, quod non fuerit eis provisum in pœnam vel in præmium, & in tantam processerunt insaniam: quòd sicut peccatum est occidere rationalia, ita, per se loquendo, dicebant nihil irrationale occidendum esse: quæ omnes positiones falsæ sunt: quia contingentia & necessaria, bona & mala, rationalia & irrationalia non æqualiter Divinæ providentię sunt subiecta. Patet ergo omnia sub Divinæ providentiæ ordine aliqualiter contineri; non tamen omnia æqualiter tali ordini esse subiecta.

Triplex error circa Divinam providētiā. Primo quòd nō ōnia Divinæ providentiæ subijciuntur. Secundus quòd tantū de universalibus curat.

12. Meta. comm. 51.

Tertius, quòd etiā de singularib9.

Triplex error, quòd æqualitér sub sunt Divinæ providentiæ omnia. Primus: quia de necessitate eveniunt. Secundus ponit duos Deos, unum propter bona, aliud propter mala. Tertius ponit quòd accidentia brutis accidunt eis in pœnā vel præmiū.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd positio Commentatoris in hoc non est tenenda. Nam inter illas duas positiones extremas debemus tenere medium, non materialiter à Deo aliqua Divinæ providentiæ esse subiecta, & aliqua non; sed secundùm uniformitatē: quia debemus dicere: non omnia æqualiter Divinæ providētię subiacere. Ad 2. dicendum, quòd in mundo videntur esse multa inordinata respectu particularium causarum: quia non subsint earum ordini: respectu tamen Dei nihil est in ordinatum simpliciter. Nā quod effugit aliquē modum ordinis, sub alio modo ordinis continetur, ut malè agēs effugiens ordinē Divinæ misericordiæ, sub ordine Divinæ iustitiæ continetur. Ad 3. dicendum, quòd, ut patet per habita, etiam fortuita sub Divina providētia continentur. Ad 4. dicendum, quòd benè arguitur mala non subesse Divinæ providentiæ sicut bona; sed tamen non probatur, quòd mala ordinem Divinæ providentiæ simpliciter subterfugiant. Nam cùm Deus ex malis eliciat bona non aspiciens ad malum; sed aspiciens ad bonum, mala ordinat, & ipsius providentiæ etiam mala aliqualiter sunt subiecta. Ad quintum dicendum, quòd simpliciter loquendo, malum non est in pluribus: quia si loquimur de malo rerum corporalium, sic corpora supercælestia, in quibus non cadit error, incomparabiliter excedunt omnia corpora, quæ sunt in sphera activorū & passivorum, in quibus malum aliquod reperitur. Sic etiam credibile est, quòd cælestes mentes etiam beatæ excedunt omnem aliam multitudinē damnatorum. Vel dicere possumus, quòd nihil est, quod omni fine privetur simpliciter:

tertiùm ipsi mali ad decorem faciant universi: unde consecutio finis secundùm aliquem modum non solùm est in pluribus; sed etiam in omnibus, propter quod omnia Divinæ providentiæ sunt subiecta.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram, super illo: *Item à quibusdam dicitur*, quòd Deus possit scire plura quàm sciat. Notandum, quòd A Magister istorum positionem non asserit, sed eam recitat. Nam licet possimus concedere, quod Deus possit non scire, quod scit, vel scire, quod nō scit in sensu diviso: non tamen debemus concedere, quòd possit plura scire, quàm sciat, vel quòd eius scientiæ possit fieri additio, vel diminutio: quia in talibus locutionibus semper sensus compositus designatur, secundùm quem modum propositiones huiusmodi falsæ sunt.

DISTINCTIO XXXX.

QVID SIT PRÆDESTINATIO, ET IN QVO DIFFERAT à præscientia?



RÆDESTINatio verò de bonis *salutaribus*. Postquam Magister determinavit de scientia Divina in communi: hic in parte ista determinat specialiter de prædestinatione. Et duo facit: quia 1. dicit, quid sit prædestinatio? 2. specialiter determinat de causalitate eius: utrum sit causa Prima, vel habeat causam aliā? Secunda ibi: *Si autem quærimus*. In principio 41. dist. Circa primum duo facit: quia 1. dicit, quid sit prædestinatio, dicens: eam esse præparationem gratiæ. Et separat ipsam à præscientia. Nam præscientiæ non solùm subsunt bona, sed etiam mala: sed Deus solùm bona prædestinat. 2. determinat de certitudine eius, ibi: *Prædestinatorum nullus videtur*. Circa quod duo facit: quia 1. determinat de certitudine prædestinationis. 2. determinat de ipsa reprobatione, ibi: *Cùmque prædestinatio*. Circa primum duo facit: quia 1. dicit numerum prædestinatorum, & etiam reproborum esse certum: quia nullus prædestinatorū damnabitur, nec reproborum salvabitur. 2. Circa hanc veritatem obijcit, ibi: *Ad hoc autem obijciunt*. Circa quod duo facit: quia 1. obijcit, & solvit. 2. contra solutionem instat. Secunda ibi: *Verumtamen adhuc instant*. Circa primum duo facit: quia 1. arguit numerum prædestinatorū non esse certum: quia Deus potest apponere gratiam, quibus non apponit, & subtrahere, quibus non subtrahit: & ita aliqui damnari possunt, qui salvandi sunt: & aliqui salvari, qui sunt damnandi. Non ergo prædestinatorum numerus est certus. 2. solvit dicens, pro tanto dictum esse numerum electorum nec augeri posse, nec minui: quia ista duo simul stare non possunt, quòd aliquis sit prædestinatus, & damnetur; & reprobatus, & salvetur: unde cùm dicitur: B prædestinatus potest damnari, in sensu cōposito falsa est; in sensu diviso vera. Secunda ibi: *Quibus respondemus*. Deinde cùm dicit: *Verumtamen ad hoc*. Instat contra solutionem: nam si non potest esse, quòd sit prædestinatus, & damnetur, vel reprobatus & salvetur: quia simul & in sensu cōposito prædicta stare nō possunt: tunc cùm alterum sit necessarium: quia Deus ab æterno prædestinavit, quos prædestinavit: & reprobavit, quos reprobavit: ergo alterum erit impossibile, ergo demonstrato aliquo, cùm determinatus sit ad alteram partem: quia vel est prædestinatus, vel reprobatus, ergo non potest salvari, vel damnari indeterminatè: sed alterum determinatè necesse est ei inesse. Secundò solvit, C quòd huiusmodi propositio, iste non potest modò esse prædestinatus; vel non esse prædestinatus, si intelligatur coniunctim, ut quòd ab æterno fuerit prædestinatus, & modò non sit prædestinatus, vel quòd simul possit esse prædestinatus; & non prædestinatus: sic sunt locutiones falsæ: Deus tamen ab æterno potuit hunc prædestinare; & non prædestinare: unde & aliqui addunt, quòd modò potest esse prædestinatus; & non prædestinatus, quæ omnia inquirendo magis declarabuntur. Secunda ibi: *In huiusmodi solutione*. Deinde cùm dicit: *Cùmque prædestinatio*, determinat de reprobatione. Et D tria facit: quia primò notificat reprobationem, & oppositum ad prædestinationem: quia sicut prædestinatio est Divina electio, & propositum miserendi: sic reprobatio est præscientia iniquitatis, & propositum non miserendi: differenter tamen, quia prædestinatio præparat gratiam in præsenti, & gloriam in futuro; sed reprobatio non præparat iniquitatem in præsenti; sed solùm præscit: præparat tamen pœnam in futuro. 2. quod dixerat, manifestat per Aug. & Fulgentium. 3. recolligit in summa dicta, & addit omnia

nia hæc procedere secundùm Divinæ volantatis imperium; & quia Apostolus rationem horum non aperit, sed miratur: exclamat cùm eo A dicens: *O altitudo &c.* Secunda ibi: *Vnde Augustinus.* Tertia ibi: *Sicut ergo prædestinatio.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De prædestinatione.



QVIA Magister in præsenti distinctione de duobus determinat, videlicet, de prædestinatione, & reprobatione: ideò de his duobus quęremus. Circa primum quæremus duo. Primò: quid sit prædestinatio? Secundò: quorum sit? Item circa primum quæremus tria. Primò: utrum prædestinatio sit aliquid in prædestinato, vel solùm in prædestinãte? Secundò: quid sit in prædestinante? Tertiò: utrum differat à libro vitæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato?

D. Thom. in sum. 1. p. q. 23. art. 2. & in qq. de verit. q. 6. per totam. Vide Doct. in Epist. ad Rom. cap. 1. lect. 1. dub. 1. quid sentiat de prædestinatione. Franc à Christo in 1. dist. 41. q. 3. conc. 1 & 2.

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd prædestinatio ponat aliquid in prædestinato: quia non est bonum alicuius nisi ex eo, quòd consistit in eo. Si igitur nihil adipisceretur prædestinatus ex prædestinatione sua, secundùm modum intelligendi, non videretur prædestinatus esse melioris conditionis, quàm non prædestinatus, quod falsum est. Præterea: relationes Dei ad creaturam videtur ponere aliquid realiter in creatura, & secundùm rationem in Deo; sed prædestinatio videtur quãdam relationem importare, per quã refertur Deus ad creaturam, ergo secundùm rem ponit aliquid in creatura, secundùm modum intelligẽdi in Deo. Præterea: prædestinatio, ut videtur, providentiam includit, sicut speciale commune: nam providentia est omnium, prædestinatio aliquorum; sed Deus providere rebus dicitur ex eo, quòd confert eis ea, per quæ possunt consequi fines suos: sed ipsa collatio aliquid in re B ponit, ergo & prædestinatio, quæ providentiam includit, aliquid in re ponit. Præterea: prædestinati dicuntur, qui sunt ordinati ad adipiscendum gloriam; sed gloria non potest adipisci sine gratia. Cùm igitur gratia aliquid ponat in eo, qui est Deo gratus, ergo & prædestinatio necessariò aliquid ponit in prædestinato.

In contrarium est: quia prædestinãtur prædestinati, antequam sint: cùm Deus elegerit nos in ipso ante mundi constitutionem; sed antequam res sit, nihil in ea esse potest, ergo &c. Præterea: secundùm Augustinum prædesti- C natio est propositum miserendi, sive præparatio beneficiorum; sed homo potest proponere conferre aliquod bonũ alicui, antequam conferat, & præparare danda, antequam det: non ergo oportet bona prædestinata creaturæ esse in creatura; sed sufficit esse Divinum propositum ad conferendum. D. Aug. P. N.

RESOLVTIO.

Prædestinatio formaliter non ponit aliquid in prædestinato: ponit verò, vel ponet causaliter secundùm Divinum propositum.

D RESpond. dicendum, quòd, sicut superiùs tactum est, sic se habet Deus respectu universi: sicut Paterfamilias respectu suæ domus: ita quòd totum universum respicit Deum, quasi una domus unum patrẽ: & sicut Paterfamilias disponit domũ suã in se ipso, antequã talis dispositio executioni mandetur: sic Deus Pater sæculi, & mundi Princeps ab æterno & ante mundi constitutionẽ secun- Scilicet dist. 39. q. 3. art. 1.

secundùm benè placitum suæ voluntatis disposuit, & ordinavit in se ipso, quæ A videmus nunc suos cursus tēporaliter agere. Nam cùm non oporteat res esse, ut à Deo cognoscantur: cùm ipse vocet ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt: dicere nos oportet de fluxu rerum secundùm varietates temporū, quem videmus, ab æterno Deo præsentem extitisse: & sicut videmus res secundùm suum actualem cursum in suos fines dirigi: sic arbitrari debemus, quòd Deus ab æterno scivit, & voluit sic res suos cursus peragere, & in suos fines dirigi, & eas in se ipso præordinavit, & in suos fines direxit: & quia prædestinare nihil est aliud, quā præmittere, sive prædirigere, vel præordinare: ita quòd ibi, *præ*, prioritatē æternitatis ad alia importat: dicere debemus, quòd sicut modò res mittuntur, destinantur, & ordinantur in suos fines: ita priùs ab ęterno pręmittebantur, prædestinabantur, vel præordinabantur in ipso Deo. Dato ergo, quòd destinatio aliquid ponat in destinatis, ut accipiamus destinationem pro executione prædestinantis, secundùm quam res in se ipsis actualiter destinantur, & in suos fines diriguntur: prædestinatio autem, secundùm quam æternaliter Deus in se ipso C omnia prædirexit, non ponit aliquid in re secundùm actualitatem, sed solùm secundùm Divinum propositum. Verùm quia consecutio gloriæ, in quam tanquam in finem prædestinati secundùm Divinum propositum diriguntur, non potest esse sine collatione gratiæ, oportet prædestinationem utriusque præparationem esse, gloriæ, videlicet, & gratiæ: vel propositum gratiam & gloriam conferendi. Nam ex eo, quod Deus proposuit talia conferre creaturæ rationali, dicitur eam prædestinasse. Cùm ergo quæritur: utrum prædestinatio de necessitate aliquid ponat in præ- D destinato? Si loquamur de positione actuali, non. Sed si loquimur de positione secundùm Divinum propositum, sic. Verùm quia Divinum propositū oportet impleri, dicere possumus, quòd omnis prædestinatus, vel gratiam habet, vel gratiam habebit. Unde quodammodo de necessitate, secundùm quod prævisa à Deo necessaria sunt, & Divinum propositum de necessitate impletur, prædestinatio in prædestinatō aliquid ponit, vel aliquando ponet.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd prædestinatio est quædam actio prædestinantis, & est in prædestinante. Nam cùm prædestinatio sit Divinum propositum, vel non realiter differat ab eo, sicut velle est in volēte, & nō in volito, & propositū est in proponēte, & nō in eo, de quo habetur propositū. Sic prædestinatio est in prædestinante, & non in prædestinato: unde prædestinatum non denominatur à prædestinatione, sicut coloratum à colore; sed quodammodo, sicut visum denominatur à visione. Nam licèt color sit in colorato, B quem denominat; visio tamen nō est in viso, sed in vidente: sic prædestinatio nō est in prædestinato, sed in prædestinante, igitur formaliter prædestinatio nihil ponit in prædestinato. Verùm quia talis prædestinatio vel tale Divinum propositum est causa, quare aliquis gratiam & gloriam consequatur, causaliter vel aliquid ponit, vel saltem ponet. Unde prædestinatus melioris conditionis est, quàm non prædestinatus: quia vel habet gratiam, vel habebit. Ad 2. dicendum, quòd aliqua relatio est Dei ad creaturam, quæ fundatur super aliqua actuali operatione procedente in creaturam, & tales relationes non possunt convenire Deo, nisi ex tempore: & sunt realiter in creatura, & secundùm modum intelligendi in Deo, secundùm quem modum Deus dicitur Dominus & Creator. Aliquæ verò relationes sunt, quæ non dicunt respectum ad creaturam in actu; sed quodammodo in habitu: & cùm tales relationes esse possint, antequam creatura sit, non oportet, quòd aliquid in creatura ponant: & quia prędestinatio, secundùm quod Deus omnia in se ipso ab æterno in suos fines direxit, non fundatur super aliqua actione transeunte in exteriorem materiam, non de necessitate aliquid ponit in prædestinato, nisi modo, quo dictum est. Ad 3. dicendum, quòd providentia dupliciter potest accipi. Primò in se secundùm quod est quædam ratio ordinis dirigendorum in finem, & sic est æterna, & est solùm in provide nte. Alio modo possumus accipere providentiam pro executione eius, secundùm quod Deus actualiter rebus providet, & sic actualiter

Prædestinatio dicit relationem ad creaturā habitualē, sed creatiō actualem: ideò nō oportet, quòd aliquid realiter ponat in creatura prædestinatso, sed benè creatio: etiam quia non dicit actionem transeūtem & sicut creatio.

ter aliquid ponit in his, quæ sub providentia continentur. Sic etiam & si prædestinationem accipere vellemus pro executione eius, secundùm quod Deus aliquos actualiter dirigit in gloriam, conferendo eis gratiam, per quã possint talem finem adipisci, & sic prædestinatio ponit aliquid in prædestinato. Ad 4. dicendum, quòd secundùm quod prædestinati ordinantur ad gloriam, sic habent gratiam, ut si ordinantur secundùm Divinum propositum, solùm secundùm Divinum propositum habent eam. Si verò actualiter ordinantur: quia actu iusti sunt, secundùm quẽ est aliquis vita æterna dignus, actualem gratiam habent: igitur prædestinatio nõ de necessitate ponit gratiam in prædestinato actualiter; sed solùm secundùm Divinum propositum.

ARTICVLVS IJ.

Quid dicat prædestinatio in prædestinante?

D. Thom. in 1. dist. 41. q. 1. art. 2. & q. 2. art. unic. & in qq. de verit. q. 6. art. 1. & 1. p. q. 23. art. 1. Franc. à Christo dist. 40. & 41. q. 1. Cœlestinus quodl. 14. disp. 1. cap. 2. §. 1. Gavar. tom. 2. q. 1. de prædest. art. 4.

SEcundò quæritur: quid prædestinatio sit in prædestinante? Et videtur, quòd sit idem, quod præscientia: quia secundùm Augustinum in libro de Prædestinatione sanctorum: prædestinatio sine præscientia esse non potest. Aut ergo hoc dictum est: quia præscientia à prædestinante est indifferens re, & propter identitatem realem unum sine alio esse non potest: aut quia est indifferens ratione? Si autem dicatur hoc esse dictum propter identitatem realẽ: tunc pari ratione prædestinatio nõ posset esse sine quocumque Divino attributo: supervacuè ergo specialiter mentio fieret de præscientia. Hoc igitur dictum est propter indifferentiam secundùm rationem; sed quæ non differunt nec re, nec ratione, penitùs sunt idem: non ergo aliud dicit in Deo prædestinatio, quàm præscientia. Præterea: videtur, quòd pertineat ad voluntatẽ: quia prædestinatio secundùm Augustinum est propositum miserendi; sed propositum ad voluntatem pertinet, ergo &c. Præterea: videtur, quòd pertineat ad potentiam: quia præparare ad potentiã pertinet; sed diffinitur prædestinatio, quòd est præparatio gratiæ in pręsenti, & gloriæ in futuro, ergo &c. Præterea: videtur, quod pertineat ad providentiam: quia ordinare aliquid ad finẽ ad providẽtiã pertinet; sed prædestinare aliquos est eos ordinare in finem, ergo &c.

D. Aug. P. N. in lib. de Prædest. sanctorum.

RESOLVTIO.

Prædestinatio, quæ in quatuor differt à providentia, uno modo accepta dicit actum intellectus includentem actum voluntatis; & alio modo dicit voluntatis præsupponentem cognitionis actum.

REspond. dicendum, quòd prædestinatio importat quamdã præordinationem in finem: unde August. in de Prædestinatione sanctorum, prædestinationem pręordinationem vocat. Similiter & providentia ordinem in finem importat. Nam ex hoc aliqua sub providentia ordinãtur, inquantum non per omnem modum privata sunt fine; sed huiusmodi ordinem in finem aliter importat prædestinatio, aliter providẽtia: quia providentia dicit huiusmodi ordinem, vel rationem ordinis communiter; sed prædestinatio specialiter. Est enim prædestinatio uno modo sumpta præordinatio aliquorum in finẽ supernaturalem, præordinatio dico volita, vel in executione ordinata secundùm propositum voluntatis. In duobus ergo principaliter differt prædestinatio à providentia: quia providentia est ordo vel ratio ordinis rerum dirigendarum in finem communiter acceptum. Sed prædestinatio respicit finem quemdam specialem: quia supernaturalem. Rursum huiusmodi ordo, vel ratio ordinis importata per prędestinationem est necessariò volita, vel in executionem ordinata secundùm propositum voluntatis. Sed providentia dicit ordinem vel rationem ordinis communiter acceptum, propter quod prædestinatio comparata ad providentiam dupliciter specialitatem importat, videlicet, ratione finis, & ratione ordinis in finem. Nam prædestinatio importat finem specialẽ, ut gloriam, vel vitam æternam, quæ est finis solùm rationalium, vel intellectũ haben-

Prædestinatio & providentia dicũt ordinem in finem: providentia quidẽ communiter; sed prædestinatio specialiter: & ista cõmunitas, vel specialitas est respectu finis, & respectu modi in finem.

habentium. Dicit etiam specialem modum ordinis in talem finem. Vnde secūdùm providentiam ordinantur omnia rationalia in talem finem: quia Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri. Sed secundùm prædestinationem in talem finem solùm ordinantur electi.

Quadruplex differentia prædestinationis & providētiæ. Prima est: quia providentia est omnium, sed prædestinatio est eorum præcisè, qui consecuturi sunt vitam æternā.

Ex his autem, quantum ad præsens, oriuntur quatuor differentiæ prædestinationis ad providentiam. Prima est: quia providentia est respectu omnium. Nam cùm nihil sit in universo inordinatum, & cùm modus Divinus sit quòd ad bonum dirigens cuncta disponat, nihil est in universo privatum omni fine. Nam & ipsa mala ordinantur in aliquem finem, inquantum ex eis Deus bonum elicit. Potest ergo aliquid in universo effugere aliquem finem, & unū modum ordinis: sed effugere simpliciter finem, & omnem modum ordinis est impossibile. Vnde providentia, quæ non dicit specialem modum ordinis, est omnium. Est enim providentia Divina ratio in summo Principe cōstituta, quæ cuncta disponit, ut dicitur 4. de Consolatione; sed prædestinatio non est omnium: quia non omnia consequuntur finem illum supernaturalem, videlicet, fruitionem æternam. Secunda est: quia potest reservari ratio providentię, si huiusmodi ordo rerum solùm speculativè accipiatur. Dictum est enim, quòd in providentia importatur ratio ordinis communiter; sed prædestinatio huiusmodi ordinem vel rationē ordinis importat specialiter: quia dicit eam volitam, vel secundùm voluntatem in executionē ordinatā. Tertia differentia est: quia ratio ordinis, quæ importatur in prædestinatione, est volita nō solùm voluntate antecedente; sed etiam consequente: quia ex hoc aliquid ordinatur in executionem secundùm propositum voluntatis, inquantum illud est volitum voluntate consequente. Sed providentia, quæ rationem ordinis dicit communiter sumptam; sive huiusmodi ratio solùm speculativè accipiatur, sive simul cum speculatione adsit ibi propositum voluntatis antecedentis, sive consequētis, ut est in Deo, ubi malitia non potest esse corruptiva principij, providentia dici potest. Quarta est: quia prædestinatio magis ex parte voluntatis se tenet, quàm providentia. Nam providentia est pars prudentiæ, immò est id, in quo quodammodo completivè prudētia reservatur: ponuntur enim partes prudentiæ memoria præteritorum, intelligentia præsentium, providentia futurorum; sed memoria præteritorū, & intelligentia præsentium requiruntur ad prudentiam, ut prudens sciat benè coniecturari de futuris: unde quodammodo completivè prudentia in providentia reservatur: & quia prudentia est in intellectu, providentia quodammodo ex parte intellectus se tenet; sed, ut infra patebit, cùm de reprobatione disputabitur, destinare dupliciter sumitur: nam uno modo idem est, quod dirigere aliquid in finem: & sic est actus intellectus includens actum voluntatis volētis finem. Alio modo ipsum proponere quodammodo destinare dicitur: & isto modo destinatio actus voluntatis existit, secundùm quod dicimus aliquem destinare aliquid in corde suo, quod se facturum proponit: & sic prædestinatio se tenet quodammodo completivè ex parte voluntatis: non tamen simpliciter dicit actum voluntatis, sed præsupponit actum cognitionis ostendentis finē, in quem voluntas tendit. Quocumque tamen modo sumatur semper prædestinatio se tenet magis ex parte voluntatis, quàm providentia. Ex his autem differentijs assignatis, & potissimè ex ista ultima, apparet quid prædestinatio dicat: quia secundùm unam sui acceptionem dicit actum intellectus includentem voluntatem, & secundùm aliā dicit actum voluntatis præsupponentem cognitionem.

4. de Cōsol.

Memoria præteritorū, intelligentia præsentium, sunt respectu providentiæ futurorū, ubi est cōpletivè ratio prudentiæ.

Quid sit destinare.

Respōsio ad quæstionem.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd prædestinatio sine præscientia esse non potest propter ordinem, quem habet ad eam. Præscit enim Deus, quos prædestinare debet: unde arguebatur ex insufficienti. Ad 2. dicendum, quòd propositum nominat actum voluntatis non simpliciter, sed præsupponentem cognitionem ostendentem finem, & destinare uno modo sumptum videtur importare actum voluntatis, ut habet ordinem ad intellectum ostendentem finem. Ad 3. dicendum, quòd ibi præparatio accipitur non pro præparatione in opere, sed secundùm propositum voluntatis. Ad quartum dicendū, quòd ibi

ibi prædestinatio aliquo modo sumpta est quidã modus providentiæ, inquantũ importat quemdam ordinem in finem specialiter, cùm providentia sit ratio ordinis accepta communiter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prædestinatio sit idem quod liber vitæ?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 24. art. 1. & in qq. de verit. q. 4. Gavardi tom. 1. q. unica de lib. vitæ art. 2.

Tertiò quæritur: utrum prædestinatio sit idem, quod liber vitæ? Et videtur, quòd sic: quia ex hoc aliquis adipiscitur gloriam: quia est scriptus in libro vitæ; sed attributa Divina nobis innotescunt per effectus: igitur idem est liber vitę, quod prædestinatio: cùm idẽ effectus, ut adeptio glorię, conveniat utrique. Pręterea: prędestinare est præordinare: quia secundùm Aug. prædestinatio preordinationem importat: sed ordinare pertinet ad rationẽ & intellectum: cùm ergo liber vitę nihil sit aliud, quàm conscriptio, vel cognitio eorum, quæ ad vitam ordinantur, idem est prędestinatio, quod liber vitæ. Pręterea: *Scientia Dei causat res*, ergo huiusmodi cognitio Divina, quam habet Deus de destinandis sive de prædestinatis, est causa, quare tales destinentur. Sicut ergo de Deo dicimus, quòd suum dicere est suum facere: eò quòd dicendo, vel Verbum generando, omnia facit: sic dicere possumus, quòd suum cognoscere, vel sua cognitio, quam habet de destinandis, est suum destinare, vel prædestinare: eò quòd cognoscendo prædestinat: cùm sua cognitio sit causa rerum; sed huiusmodi cognitio est liber vitæ, ergo &c. Præterea: omne metaphoricè dictum reducitur ad aliquid, quod propriè sumitur; sed liber vitę non potest dici in Deo propriè: cùm liber quid corporale nominet, ergo reducitur ad aliquid propriè acceptum; sed huiusmodi videtur esse prædestinatio, ergo &c.

In contrarium est: quia de libro vitæ, ut videtur, aliqui deleri possunt, & delentur: nam, cùm oret Psalmus, quòd *Deleantur de libro viventium*, & oratio nõ sit de impossibilibus, aliqui inde deleri possunt. Sunt enim ibi aliqui scripti, qui non salvabũtur, ut patebit, ergo non idẽ est esse prædestinatum, & scriptum in libro vitæ: quia omnes prædestinati salvabuntur. Præterea: prædestinatio quodam modo se videtur tenere ex parte voluntatis; sed liber vitæ solùm videtur dicere Divinam cognitionem: non ergo idem sunt, formaliter loquẽdo, prædestinatio & liber vitæ.

Psalm. 68. vers. 29.

RESOLVTIO.

Divina cognitio electorum liber vitæ metaphoricè dicitur, qui à prædestinatione in aliquibus differt.

Respond. dicendum, quòd ne laboremus in æquivoco, sciendum, quòd liber vitę tripliciter accipitur. Vno modo dicitur liber vitæ ipsa Divina cognitio, quã habet de rebus: nã sicut intellectus noster in sui creatione dicitur esse sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, eò quòd nihil ibi relucet, & postquam species acquisivit, conscriptus dici potest: sic Divina cognitio, metaphoricè loquendo, quidam liber dicitur: quia in eo omnia relucent, & ibi omnia repræsentantur. Rursum liber vitæ dici potest quidquid modum vivendi annunciat: quia sicut liber mandatorum dicitur, ubi scripta sunt mandata, & ubi docentur ea, per quæ mandata observantur: sic liber vitæ dici potest, ubi docentur ea, quibus observatis vivimus: & sic sacer canon, scilicet, vetus & novũ testamentum, ubi regulæ vivendi traduntur, liber vitæ dici potest. Tertio modo ipsa conscientia hominis potest dici liber vitæ: quia in ea scriptum est, qualiter homo vixit. Cùm quæritur: utrum prædestinatio sit idem, quod liber vitæ, non est quæstio de libro vitæ, prout liber vitæ vetus & novum testamentum appellatur: nec etiam secundùm quod liber vitæ cõscientia dicitur. Sed quæstio est secundùm quod liber vitæ pro Divina cognitione accipitur. Advertendum tamen, quòd Divina cognitio dupliciter dicitur liber vitæ. Primò: *Quia actio intellectus est vita*, ut dicitur 12. Meta. Et ex hoc concludit Phus ibidem, quòd Deus est vivus nobilis in fine nobilitatis: quia semper intelligit, & suũ intelligere est summè voluptuosum;

De hoc habetur in qq. de vita prin. 7. art 1.

Liber vitæ est, vel Divina cognitio.

Vel quidquid modũ vivendi enũtiat.

Vel hominis conscientia.

Dupliciter dicitur Divina cognitio liber vitæ.
1. quia eius cognoscere est vita, & sic omnia in Deo sunt vita.

sum: & sic accipiendo librum vitæ, A Divina cognitio etiã respectu omnium dicitur liber vitæ. Nam omnia, quæ facta sunt, in ipso vita erant, & quidquid ab eo cognoscitur, prout in eo est, est lux & vita. Secundo: dicitur Divina cognitio liber vitæ, inquantum, & cognoscit eos, quos prædestinavit ad vitã: & sic in libro vitæ non sunt scripti omnes; sed solùm iustificandi: & sic loquimur de libro vitæ, cùm quæritur: utrũ prædestinatio sit idem, quod ipse. Et, ut appareat differentia inter ipsa, notandum, quòd non sic possumus dicere de prædestinatione, sicut dicimus de providentia. Nam ratio ordinis dirigen B dorum in finem communiter sumpta, & solùm speculativè considerata, providentia appellari potest, ut patet per habita: sed si ordo, quem importat prædestinatio, solùm speculativè sumeretur, ratio prædestinationis in eo salvari non posset. Nam cùm prædestinare aliquo modo dicat Divinum propositum miserendi, vel dirigendi aliquos in vitam æternam, in sola speculatione Divina prædestinatio salvari non potest. Cùm igitur Deus speculativam cognitionem habeat omnium prædestinatorum: cùm talis cognitio prædestinatio C dici nõ possit, appellata est liber vitæ. Sic enim debemus intelligere, quòd sicut dux exercitus milites meliores, & magis in armis instructos eligit, & ut eos magis memoriter teneat, eos in libro aliquo scribi facit, & scriptos ad bellum destinat: unde & liber ille posset dici liber belli, vel liber exercitus: quia ibi scripti sunt, qui bellare debent: sic Deus ante mundi constitutionem elegit, quibus misereri volebat: & quia huiusmodi electos firmiter in cognitione habet, dicitur eos scripsisse in libro vitæ: quia cognitio illa est eorum, qui ad vitam destinantur: & sic electos & cõs- D criptos secundùm suum propositum voluntatis destinavit, sive direxit in vitam. Differt autem liber vitæ à prædestinatione, quantum ad præsens, in quatuor. Primò: quia liber vitæ se tenet ex parte intellectus, & cognitionem Divinam nominat: sed prædestinatio, cùm dicat Divinum propositum, quodammodo includit, vel importat actum Divinæ voluntatis. Secundo differt ratione ordinis: nam secundùm modum intelligendi liber vitæ præcedit prædestinationem: quia priùs secundùm intellectum Deus eligit, & electorum firmã cognitionem habet: & postmodùm electos, & ab eo firmiter cognitos salvare proponit, sive eos prædestinat. Et quia talis firma cognitio dicitur liber vitæ, metaphoricè loquẽdo, quia ad modũ libri firmiter talium cognitionem retinet: ideò liber vitæ secundùm modum intelligendi prædestinationẽ præcedit. Tertia differentia est penes causalitatẽ: nam liber vitæ non est causa immediata, quare aliqui beatitudinem consequuntur. Sed vel est causa sine qua, vel causa mediãte voluntate: sed Divina prædestinatio, potissimè prout dicit Divinum propositum miserendi, est simpliciter causa, quare diriguntur in vitã. Quartò differt: quia plures sunt scripti in libro vitæ, quàm sint prædestinati: nã scribuntur in libro vitæ non solùm, qui consecuturi sunt vitam æternam ex prædestinatione; sed etiã qui cõsecuturi sunt eã secũdũ suã causã, ut qui in præsenti habituri sunt gratiam, dato quòd in futuro non consequentur gloriam: & ideò omnes prædestinati salvabuntur: aliqui tamen scripti sunt in libro vitæ, qui inde deleri possunt, & delentur: cùm per peccatum amittunt gratiam, quam habent. Patet ergo non idem esse prædestinationẽ & librũ vitæ.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt idem effectus habeatur ex libro, & ex prædestinatione: non tamen eodem modo, quia, ut habitum est, cõsecutionis gloriæ aliter est causa prædestinatio, aliter liber vitæ. Ad 2. dicendum, quòd prædestinatio dicit ordinẽ, non qualitercumque, sed volitum, vel dicit ordinationem in finem secundùm propositum voluntatis: liber autem vitæ dicit cognitionem eorum, qui sic ordinantur in finem: non ergo idem sunt, ut patet per dicta. Ad 3. dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, non simpliciter; sed mediante voluntate: sic & liber vitæ est causa, quare aliqui dirigantur in finem, mediante Divino proposito, vel mediante Divina prædestinatione. Ad 4. dicendum, quòd liber vitæ dicitur in Deo metaphoricè: propriè tamen ibi esse dicitur firma cognitio eorum, quibus misereri proposuit: non ergo liber vitæ reducitur ad Divinam

Margin notes: 2. qui in ipsa sunt scripti prædestinati. | 12. Meta. | Speculativa cognitio omnium prædestinatorũ dicitur liber vitæ, sed propositum miserendi prædestinatio dicitur. | Liber vitæ differt à prædestinatione in quatuor. | Hic nota D. Thom. p. 1. q. 24. art. 3.

nam prædestinationem, quòd sit idem formaliter quod ipsa, sed ad Divinam cognitionem.

QVÆSTIO II.

Quorum sit prædestinatio?



EINDE quæritur, quorum sit prædestinatio? Et circa hoc quęruntur duo. Primo: quorũ sit? Secundò: utrum prædestinatio eorum sit certa?

ARTICVLVS I.

Vtrum prædestinatio sit non entium?

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd prædestinatio non sit nisi entium: quia non diriguntur in finem, nisi quę habent esse; sed prædestinatio dicit directionem in finem, ergo solùm entia prædestinantur. Præterea: finis iste, ad quem diriguntur prædestinati, gloria est: sed gloria præsupponit gratiam, gratia naturam, & natura esse, ergo qui diriguntur in talem finem de necessitate habent esse; sed quæ habent esse, sunt entia, ergo &c.

In contrarium est: quia prædestinatio est Divinum propositum miserendi; sed huiusmodi propositum est æternũ: entia verò inceperunt esse: ergo oportet prædestinationem non entium esse posse.

Prima dubitatio lateralis: utrum prædestinatio sit hominum?

Vlteriùs quæritur: utrum prædestinatio sit hominum? Et videtur, quòd non: quia homines habent lumen rationis: non ergo indigent dirigi; sed ipsi se ipsos dirigere possunt: cùm igitur prædestinatio sit directorum, hominum nõ erit prædestinatio. Præterea: bruta possunt consequi finem suum absque eo, quòd prædestinentur, vel dirigantur, ergo multò magis homo, qui melioris conditionis existit, igitur hominum nõ erit prædestinatio.

In contrarium est Aug. in de Prædestinatione sanctorũ, qui ex eadem massa humani generis aliquos prædestinatos, dicit, aliquos reprobatos.

A Vlteriùs quæritur: utrum Angelorum sit prędestinatio? Videtur quòd nõ: quia secundùm Phum 9. Meta. malum non est in rebus nisi propter potentialitatem; sed potentialitas est in rebus propter materiam: quia materiæ per se & primò competit potentialitas. Intelligentiæ verò sunt entes præter omnem materiã: non ergo in eis potest esse malum, neque error: sed non indigent dirigi nec destinari, nisi qui à fine deviare possunt; sed deviatio à fine est quoddam malum, & quidam error: substantiæ separatæ, in quibus secundũ Phum non est malum, neque error, nõ B prædestinantur. Præterea: secundùm Phũ in 2. de Anima, *Sensus non decipitur circa proprium sensibile*: sicut sensus sine discursu cognoscit obiectum suum: ita suo modo intelligentia simplici intuitu intuetur quidditatem, ergo non accidit ei error per se, nec per accidens: quia nõ est virtus in materia: igitur nullo modo indiget dirigi: cùm nullo modo possit errare: non ergo Angelorum est prædestinatio.

Secũda dub. later. utrum sit Angelorum? 9. Meta comm. 2. 2. de Anima comm. 63.

In contrarium est: quia qui habent finem supra naturam suam, cùm de se non possint tendere in illum, indigent C dirigi, & destinari, ut illum possint adipisci; sed finis Angelorum est visio Dei, sive fruitio eius: cum huiusmodi finis sit supra naturã eorum, de necessitate indigent dirigi & destinari.

Vlteriùs quæritur: utrum Christo conveniat prædestinatum esse? Et videtur, quòd non: quia prædestinatio æternitate præcedit prædestinatum, sed Persona Christi est æterna, ergo ei non cõpetit prædestinari.

3. dub. later. utrum Christo conveniat prædestinatũ esse? Vide Doctorẽ in 3. dist. 7. p. 2. q. 1. art. 2. & art. 1. & dist. 10. p. 3. q. 1. art. 1. & in Epist. ad Rõ. cap. 1. lect. 3. dub. Vide D. Tho. in 3. q. 24. art. 1.

In contrarium est: quia specialiter de Christo dicitur ad Romanos 1. quòd *Prædestinatus est Filius Dei.*

Ad Rom. 1.

D Vlteriùs quæritur: utrum beatis, qui sunt in gloria, conveniat prædestinari? Et videtur, quòd non: quia quod est in fine ultimo, ulteriùs non indiget dirigi; sed beati habent finem ultimum, ergo &c.

In contrarium est: quia omnibus prædestinatis convenit prædestinari; sed beati sunt prædestinati: cùm soli prædestinati salventur, ergo &c.

4. dub. later. utrũ beatis, qui sunt in Patria, conveniant prædestinari?

Vlteriùs quæritur: dato quòd homines prædestinentur, & Angeli: utrum omnes homines, & omnes Angeli

debeant

debeant dici prædestinati? Et videtur, quòd sic: quia omne bonum nostrum à Deo est: nam sicut bonum gratiæ, vel bonum gloriæ, est in nobis à Deo, ita & bonum naturæ; sed ex eo, quòd adipiscimur bona gloriæ, dicimur prædestinati, ergo pari ratione ex eo, quòd adipiscimur bona naturæ, prædestinati dici debemus; sed talia bona coveniunt omnibus, igitur omnes prædestinantur, tam boni, quàm mali.

5 dub. later. utrū omnes homines & omnes Angeli possint dici prædestinati?

In contrarium est: quia prædestinatio est propositum miserendi: sed Deus non omnibus miseretur, ergo nō omnes prædestinat.

RESOLVTIO.

Prædestinatio secundùm quod prioritatem importat potest esse non entium: secundùm quod distinctionem solùm rationalium est: non tamen omnium secundùm quod dicit electionem & miserendi propositum.

Nota tria cō sideranda in prædestinatione, scilicet, prioritas, directio, & electio.

RESpond. dicendum, quòd in prædestinatione tria est considerare. Primò prioritatem, quæ ex ipsa præpositione, *præ*, habetur. Nam, *præ*, ibi prioritatem importat. Secundò directionem: quia destinare idem est, quod mittere, vel dirigere. Tertiò Divinam electionem, vel Divinum propositum: quia non prædestinantur nisi electi, & illi, quibus Deus proposuit misereri. Ex eo quòd prædestinatio prioritatem importat, potest esse non entium. Ex eo autem quòd directionem dicit, est solùm rationalium. Quia verò non est sine Divina electione, & est ipsum Divinum propositum miserendi, vel sine tali proposito esse non potest, non est omnium rationalium; sed est solū eorum, quibus Deus proposuit misereri: igitur prædestinatio ratione prioritatis non entium esse potest. Sic enim imaginari debemus, quòd Deus ab æterno in se ipso nos elegit, & direxit in vitam æternam secundùm propositum volūtatis suæ. Nam omne agens per intellectum habet in se rationē ordinis omnium eorum, quæ debet agere. Non dum igitur eramus, quando nos Deus prædestinavit. Vnde Aug. in de Prędestinatione sanctorum ait: bonum, quod præscit Deus, prædestinat, & prius

Prædesti. ratione prioritatis potest esse non entiū, cuius prioritatis diversitatē vide infra in responsione ad 3. dubij huius art.

A quam sit in re, præordinat: semper ergo in prædestinatione est ibi aliqua prioritas, ratione cuius potest esse non entium.

Habito quòd prædestinatio ratione prioritatis possit esse non entiū. Restat videre, quomodo ratione, qua dicit directionē, sit solùm rationalium. Ideò notandum, quòd directio propriè non est nisi eorum, quæ in se considerata non sufficiunt, ut attingant terminum: nā si sagitta posset signū attingere absq; eo, quòd dirigeretur per manū sagittantis, ipsa per seipsam ad signum accederet, etiamsi non destinaretur ab arcu:

Prædestinatio ratione, qua directionem dicit, est solùm rationabilium: quia talia finē supra naturam, idest, gratiā attingere per se non possunt.

B & si servus modo debito posset accedere ad aliquem terminum absque eo, quòd sibi aliqua auctoritas committeretur à domino, vel absque eo, quòd dominus suum propositum ei patefaceret, non indigeret destinari ab ipso, sed à se ipso & per se ipsum accederet ad debitū locum, ergo illa propriè dicūtur in finem dirigi, quæ finem supra naturam habent, quem ex puris naturalibus, non addita gratia, non possunt attingere: & quia huiusmodi finem solū creaturæ rationali tribuimus, accipiendo rationale pro omni habente intelle-
C ctum, secundùm quem modum & Angeli inter rationalia computantur: nam solùm talia sunt illa, quæ possūnt esse beata, & quæ habent pro fine visionem Divinam, vel fruitionem æternam, quā sine auxilio gratiæ non possunt consequi: ideò solùm talia propriè destinari dicuntur. Nam sicut gratia propriè sumpta dicitur aliquid superadditum naturæ supra se ipsam naturam elevans. Largè tamen sumpta quidquid gratis datur, gratia dicitur: unde & ipsa natura quædā gratia dici potest: & quidquid habemus gratia est: quia nihil habemus, quod à Deo gratis non accepimus: sic
D & destinari propriè dicit directionem alicuius in aliquid, in quod secundùm se ipsum non potest tendere, sed indiget gratia elevante ipsum, ut tendat in illud. Largè tamen sumpta destinatione, quidquid dirigitur in aliquem finē, destinari dicitur. Accipiendo ergo propriè prædestinationem, solùm rationalia, vel habentia intellectum prædestinantur: cùm solùm ipsa finem habeant, quem ex puris naturalibus nō possunt consequi: nam sicut solùm talia pro-

propriè gratiam habent, & solùm ipsa possunt gloriã adipisci: sic solũ eis propriè prædestinari cõvenit, cũ prædestinatio sit præparatio gratiæ in præsẽti, & gloriæ in futuro. Indigent enim rationalia, & intellectum habentia, ut finem suum attingant, præveniri gratia, & voluntate Divina: unde in de Prædestinatione sanctorum ait Aug. Deus iustificat impium non præventus humana volũtate; sed ipse misericordia sua præveniens hominis voluntatem. Quòd autem prædestinatio non sit omnium rationalium ex eo, quòd Divinam electionem præsupponit, per se manifestũ est: nam semper per electionem alterũ altero præoptatur. Vnde Deus aliquos eligit, & aliquos reprobat: unde Aug. in de Prædestinatione sanctorũ: de damnabili massa humani generis Deus præscivit misericordia, nõ meritis, quos electione gratiæ prædestinavit ad vitã, ceteros verò, qui iudicio iustitiæ eius ab hac gratia efficiuntur expertes, præscivit vitio perituros: & sicut de ipsis hominibus aliquos elegit, aliquos reprobavit: sic & de ipsis Angelis dicere possumus, aliquos fuisse electos, aliquos reprobatos. Patet ergo quorum est prædestinatio, & quia non entium esse potest.

D. Aug.

Prædestinatio, ratione, qua directione dicit, non est omnium rationabilium.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd sicut prædestinati diriguntur, sic sunt: unde quia non diriguntur in actu, sed secundũ Divinũ propositũ, & secũdũ Divinã præordinationẽ, non oportet esse actu, sed sufficit, quòd Deus præordinaverit eos: & ideò quæ non sunt, nec erunt, non prædestinantur: quæ tamen non sunt, sed erunt, prædestinari possunt: quia non oportet prædestinatos esse in natura propria; sed sufficit eos secundùm prædestinãtis ordinem existere. Ad 2. dicendum, quòd gloriam, in quã diriguntur prædestinati, nõ est necesse eos habere actualiter, sed secũdũ Divinũ propositũ: sic etiam non oportet, eos esse actualiter, sed sufficit, quòd Deus proposuerit, vel præordinaverit ipsos existere.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum prædestinatio possit esse hominum? Patet quòd sic: cũ homines ordinentur in finem supra naturam suam: necesse ergo habent dirigi, & prædestinari, cùm illum per se ipsos non possint consequi.

Solutio primæ dub. lat. de prædest. hominum.

A Ad 1. dicendum, quòd licèt homo habeat lumen rationis, per quod potest dirigi in finem aliquem non excedentẽ naturam suam, in beatitudinem æternã tamẽ absque auxilio gratiæ, & nisi prædestinetur & dirigatur à Domino, non potest tendere. Ad 2. dicendum, quòd finis, quem consequitur homo, multò est excellentior fine, quem consequuntur bruta: unde licèt talem finem non posit consequi sine adminiculo gratiæ; non propter hoc est peioris conditionis, quàm bruta: immò melioris, cùm ordinetur ad meliorem finem. Nam Phus in libro Cæli & Mundi vult, quòd B quantò aliquid paucioribus operationibus consequitur finẽ, tantò est nobilius; verũ est (ut ait) si fines sunt ęquales; sed si fines essẽt inæquales, posset aliquid esse nobilius; & tamẽ cõsequi finẽ suũ pluribus adminiculis: & sic est in proposito.

Phus 1. Cæli & Mundi comm. 64. Nõ est peioris conditionis homo si ut consequatur finem adminiculo indiget gratiæ: quia talis finis est supra suam naturam.

Ad id autem, quod ulteriùs quæritur: utrum Angelis competat prædestinari? Patet quòd sic: nam licèt Angeli prædestinati, nunquam fuerunt mali nec miseri: eo tamen ipso, quòd habent finem supra naturam, in quem sine auxilio gratiæ non possunt tẽdere, prædestinari dicuntur.

Solutio 2. dub. de prædestinatione Angelorum.

Ad 1. dicendum, quod licèt in An C gelis non sit materia; est tamen ibi aliquod materiale, vel aliqua potentialitas, ratione cuius potest in eis esse malũ, & peccare possunt: quia Deus *In Angelis suis reperit pravitatem*. Vel dicere possumus, quòd dato, quòd Angeli peccare non possent, non haberetur intentũ: quia ad consecutionem finis, respectu cuius prædestinatio accipitur, non sufficit esse sine peccato; sed ulteriùs requiritur adminiculum gratiæ. Ad 2. dicendum, quòd benè arguitur, quòd Angelus non potest peccare, quòd peccatum suum careat specie, & quòd non appe- D tat per se bonum; non tamen probatur, quin possit peccare propter carentiam ordinis. Potest enim, appetendo per se bonum, peccare: eò quòd illud non ordinatè appetat. Vel dicendum, sicut priùs, quia dato, quòd nõ posset peccare Angelus, adhuc indigeret dirigi & destinari, ut posset consequi finem suum, qui est supra naturam, ad cuius consecutionem non sufficit esse sine peccato; sed requiritur adminiculũ gratiæ.

Iob. cap. 4. l. D. v. 18.

Ad id verò, quod ulteriùs quæritur: utrum

Solutio 3. dub. de prædestinatione Christi.

utrum Christo competat prædestinari? A Dicendum, quòd tota causa, quare dubitamus Christũ prędestinatũ fuisse, est: quia in prædestinatione requiritur prioritas. Cum igitur Persona illa sit æterna, non videtur, quòd ibi prioritatem salvare possimus. Ideò notandum, quod prioritas in prædestinatione multipliciter accipitur. Aliquando autem est huiusmodi prioritas æternitatis ad personam, & naturam; & personæ & naturæ ad gratiam, & ulteriùs gratiæ ad gloriam: & sic competit prædestinari hominibus. Aliquando est prioritas æternitatis ad personam & naturam; sed non personę & naturæ ad gratiam: sed tamen est ibi prioritas gratiæ ad gloriam: & sic competit prædestinari Angelis secũdũ eos, qui dicũt eos in gratia fuisse creatos: sed secũdũ eos, qui dicũt eos fuisse creatos in innocentia, non in gratia: tunc prioritas in prædestinatione Angelorum accipitur secundùm illos modos, quos enumeravimus in prædestinatione hominum. Differt tamen secundùm istam viam prędestinatio hominũ à prædestinatione Angelorum: quia aliqui homines prædestinati sunt, qui aliquando fuerunt miseri. Nullus tamẽ Angelus prædestinatus aliquando miser fuit. Si verò in prædestinatione non sit prioritas æternitatis ad personam, sed æternitatis ad naturam aliquam; sed non naturæ ad gratiam, nec gratiæ ad gloriam: sic competit prædestinari Christo: nam licèt Persona illa fuerit æterna, natura tamen humana eius nõ fuit æterna: unde fuit ibi prioritas æternitatis ad naturam humanam, licèt nõ fuisset ibi prioritas æternitatis ad Personã, vel ad Divinã naturã: nec etiã fuit ibi prioritas æternitatis ad Personã, vel ad naturam Divinam: nec etiam ibi fuit prioritas naturæ humanæ ad gratiam & gloriam: quia in instanti suæ conceptionis fuit plenus gratia & perfectè fruens: unde natura in eo non pręcessit gratiam, nec gratia gloriam, loquẽdo de gloria, quæ est præmium essentiale & visio Divina. Sed si nos vellemus, quòd gloria staret pro impassibilitate animæ, & dotibus corporis, quæ etiam aliquo modo ad gloriam pertinent: tunc tam natura, quàm gratia gloriã præcesserunt. Et ex hoc patet solutio ad obiectum.

Diversitas prioritatis in prædestinatione hominum, Angelorũ & Christi.

De Christo.

Solutio 4. dub. de beatorum prædestinatione.

Ad illud autem, quod ulteriùs quæritur: utrum beati sint prædestinati? Dicendum, quòd prædestinatio dicit quamdam directionem in finem. Illi autem, qui in finem diriguntur, dupliciter considerari possunt: vel secundùm quod finis est in acquiri; & si sũt prædestinati viatores: vel prout est in acquisito esse, & sic sunt prædestinati comprehensores.

Argumenta procedebant suis vijs.

Solutio 5. dub. later.

Ad id autem, quod ulteriùs quęritur: utrum omnes homines, vel omnes Angeli sint prædestinati? Patet, quòd non: nam prædestinari propriè est respectu B finis, quem sine auxilio gratiæ non possumus consequi: & ideò, ut patet per habita, non est propriè prædestinatio respectu boni naturæ; sed respectu boni gloriæ, quam omnes homines non consequentur: & ideò non omnes homines prædestinati sunt.

Ad rationem autem in contrarium patet solutio per iam dicta.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum prædestinatio habeat certitudinem; idest, utrum certitudinaliter salvetur prædestinatus: quia palam, quòd secundùm se C *certa est, ut est idem quod Deus.*

D. Thom. in sum. p. 1. q. 23. art. 6. & in qq. de verit. q. 6. art. 3. & 5. & quodl. 11. art. 3. & 12. art. 3. B. Aeg. quodl. 3. q. 3. Greg. Arim. in 1. dist. 41. q. unic. art. 3. Tolet. dist. 40. & 41. art. 2. Arg. dist. 40. q. 1. art. 3. & 4. Gerar. Sen. dist. 40. q. 1. art. 2. Frant. à Christo in 1. dist. 41. q. 6. Cœl. Brun. quodl. 14. disp. 3 cap. 3. §. 7. num. 21. & 22. Gavar. tom. 2. q. 2. de prædes. art. 5.

SEcundò quæritur: utrum prædestinatio habeat certitudinem? Et videtur, quòd non: quia quodlibet corruptibile saltem violenter in quolibet tempore potest corrumpi; sed multi præde- D stinati stant in peccato mortali per plures annos, in illo tempore possent corrumpi, ergo eorum prędestinatio posset impediri. Præterea: si non potest impediri salus prædestinatorum, ergo est necessaria; sed ad ea, quæ de necessitate consequimur, non oportet nos solicitos esse, ergo absque operibus nostris, & absque nostra solicitudine poterimus salutem consequi, quod falsum est. Præterea: aliqui delentur de libro vitæ: sed

sed in libro vitę non scribuntur nisi illi, qui ordinantur ad gloriam, sed qui ordinantur ad gloriam sunt prædestinati; ergo aliqui prædestinati non salvabuntur. Præterea: quæ dependent ex causa contingente, non sunt certa, nec ad alteram partem determinata; sed salus nostra est aliquo modo ex operibus nostris: cùm ergo non de necessitate operemur, quilibet potest salvari; & nō salvari; non ergo prædestinatio certitudinem habet.

In contrarium est: quia Divinum propositū impediri nō potest; sed prædestinatio importat Divinum propositum: non ergo poterit impediri. Præterea: Anselmus in de Concordia prædestinationis & gratiæ dicit, præscita, & prædestinata de necessitate futura esse; sed quæ necessariò eveniunt, certitudinem habent, ergo &c.

RESOLVTIO.

Prædestinationis certitudo, cum qua humani arbitrij libertas consiliatur, ex præscientia, quam supponit, ex ordine causarum, per quas exequitur, & ex numero prædestinatorum Divinæ maiestati noto, stabilitur.

Respond. dicendum, quòd sic debemus salvare certitudinē prædestinationis Divinæ, quòd tamen libertati arbitrij nō derogetur: & sic debemus ponere libertatem arbitrij, quòd prædestinatio Divina impediri non possit. Simul ergo cū necessitate oportet nos salvare contingentiam, & cùm certitune liberum eventum.

Hoc viso, notandum, quòd dicere possumus Divinam prædestinationem tripliciter certam esse. Primò ex præscientia, quam præsupponit. Nam secundùm Aug. in de Prædestinatione sanctorum: prædestinatio sine præscientia esse nō potest. Secundò ex ordine causarū, secundū quē est executio eius. Tertiò ex numero prædestinatorum, qui est Deo notus. Primū sic ostenditur: quia eo ipso enim quòd Divina præscientia falli non potest: & quæ sunt à Deo præscita vel prævisa necesse est evenire, prædestinatio, quæ Divinam præscientiā præsupponit, certitudinem habet: sed huic certitudini libertas arbitrij non repugnat: quia Divina præscientia & Divina providentia rerum iudicia nō confundunt. Nam Deus uno simplici intuitu, tam necessariò, quàm non necessariò ventura, dignoscit, ut 5. de Consolatione habetur. Vnde licèt Deus non fallatur in præsciendo liberi arbitrij motus, quæ tamen à voluntate procedunt, non coactè, sed liberè procedunt. Secundò prędestinatio certitudinem habet ex ordine causarum. Nam sicut Deus ab æterno prævidit hunc salvandum: sic iste salvabitur: unde omnes illæ causæ concurrunt ad salutem huius, quas Deus ab æterno concurrere vidit, & ibi est totus ille ordo causarū, qui ab æterno est à Deo prævisus, quæ ōnes causæ simul sumptæ quadā necessitate effectū inferunt: sed propter talem necessitatem, vel certitudinem non tollitur libertas arbitrij: cùm ipsum liberū arbitrium inter tales causas computetur: unde Aug. 5. de Civi. Dei cap. 9. arguens contra Ciceronem, qui cum certitudine ordinis causarum dicebat non posse stare liberi arbititrij libertatē: propter quod dicebat, hoc posito, nihil voluntarium esse, ait: *Non est autem consequens, ut si Deo certus est omnium ordo causarum, ideò nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostræ voluntates in causarum ordine sunt, qui certius est Deo, eius què præscientia continetur.* Tertiò: prædestinatio certa existit: quia Deo est notus prędestinatorum numerus: & ideò quilibet de necessitate salvatur, prout sua salus Deo existit nota. Ex quo enim cuiuslibet salvandi Deus certam cognitionem habet, & numerus eorum apud Deum certus & notus est: oportet tot salvari, quot prævidit, & eos, quos prævidit; sed huic necessitati etiam libertas arbitrij non repugnat: quia quilibet in se acceptus potest salvari; & non salvari: licèt relatus in Divinam præsciētiam vel prædestinationē de necessitate salvetur.

Quòd autem simul cum certitudine prædestinationis possit stare libertas arbitrij, non est inconveniens: quia unum & idem aliter & aliter acceptum est contingens, & necessarium. Nam omnia cōtingentia relata in causas proximas contingentia sunt: relata verò in Divinam præscientiam quamdam necessitatem contrahunt. Sicut igitur simul cum necessitate præscientiæ stat contingentia: sic simul cum certitudine

Secūda pars.

Prædestinatio est Deo certa propter eius scientiæ infallibilitatem.

Secundò propter ordinē causarū.

D. Aug. P. N. 5. de Civ. Dei cap. 9.

Tertio: quia certus est Deo numerus prædestinatorum.

Secūda pars secundæ partis.

Idem aliter, & aliter relatū est cōtingēs & necessarium.

Scilicet dist. 38. q. 1. art. ult. ad 2.

ne

5. de Cōsol. ubi suprà.

ne prædestinationis stat libertas arbitrij: unde Boëtius in 5. de Consol. ut supra habitum est, ostendens Divinam præscientiam voluntati nostræ nō repugnare, ait: non esse incōveniens idem esse necessarium, & contingens, aliter & aliter acceptum: sicut non est inconveniens idem esse particulare, & universale, aliter & aliter consideratum. Anselmus etiam in libro de Concordia prædestinationis, & gratiæ, hoc idem per aliud simile declarat, dicens: quòd quāvis necesse sit evenire quidquid Deus præscit, multa tamen sunt non ex necessitate, sed ex libera voluntate: nec est inconveniens idem esse ex necessitate & libertate, alia & alia ratione: cùm videamus idem abire; & non abire, aliter & aliter: nam Sol vadit ab occidente in oriens per comparationem ad cælum: per comparationem tamen ad terram econtrariò vadit: pergit enim ab oriente in occidens. Prædestinatū ergo salvari est necessariū; & nō necessariū: est necessariū per cōparationē ad Divinā prędestinationē: nō necessariū, si referatur ad arbitrij libertatē: ideò præscitum à Deo necesse est evenire, vel prædestinatum necesse est salvari. Distinguitur autem necessitas ab Anselmo, Boëtio, & Magistro. Dicit enim Anselmus in libro de Concordia prædestinationis & gratiæ: duplicem esse necessitatem, antecedentem, quæ ponit rem esse, & cōsequētem, quæ nihil cogit. Omne enim præscitum à Deo necesse est evenire necessitate consequente, quæ nihil cogit: ideò cum hac necessitate potest stare contingentia, & libertas arbitrij: nō tamen est necessarium necessitate antecedente, quæ de necessitate facit rē esse. Illud enim est necessariū necessitate antecedēte, quod cū est futurū, & ut est futurū, necessitatē habet: unde ortus Solis necessarius est necessitate antecedente. Sed illud est necessarium necessitate consequente, quod non est necessarium nisi ex eo, quod ponitur esse. Nam omne, quod est, quando est, necesse est esse: & ista dicitur necessitas sequens: quia huiusmodi necessitas sequitur esse rei, & non antecedit. Ponitur enim necesse esse rem esse, quia est: & quia omnia relata ad Divinam cognitionem sunt ei præsentia, & ponuntur quodammodo esse, dicere si hoc est à Deo scitum, est

D. Ansel. in lib. de Concordia.

Exemplum Ansel. quòd idem est cōtingens, & necessariū in motu Solis.

Mod9 Doct. ad illā præscitum à Deo necesse est evenire: vel illam: prædestinatus necesse est salvari.

Mod9 Ansel.

Modus Boet.

A necessarium, est idem, quòd si hoc est, necessarium est. Boëtius autem distinguit duplicem aliam necessitatem, scilicet, necessitatē simpliciter, & necessitatem conditionis. Omne enim à Deo scitum est necessarium non necessitate simplici, sed necessitate conditionis: sicut ōne, quod est, quādo est, necesse est esse. Magister autem huiusmodi propositiones distinguit secundùm sensum compositum & divisum. Nam prædestinatum necesse est salvari, vel præscitum evenire: si intelligatur in sensu cōposito, vera est: quia non potest simul stare quòd aliquid sit præscitum, & nō B eveniat: vel quòd aliquis sit prædestinatus, & non salvetur: quilibet tamen in se consideratus potest salvari; & non salvari: sicut album impossibile est esse nigrum in sensu composito: quia non potest esse idem simul album & nigrū. Sortes autem, qui est sub forma albi, potest esse sub forma nigri. Aliqui autem alium modum distinctionis invenerunt, dicentes: prædestinatum necesse est salvari necessitate consequentiæ, non necessitate consequentis: nam Sortem movere pedes non est necessarium necessitate consequentis: eo quòd non sequitur motus pedum ad Sortem: potest tamen esse C necessarium necessitate consequentiæ, ut si supponatur currere. Nam hæc est consequentia necessaria, quòd si Sortes currit, quòd movet pedes, nō tamen possumus arguere: quòd necesse sit Sortem movere pedes. Sic necessitate consequentiæ sequitur, Sortem salvari, si est prædestinatus: Sortes tamen in se acceptus nō relatus in prædestinationem Divinam, potest salvari; & non salvari. Cùm igitur prędestinatum salvari sit necessarium non necessitate cogente, nec necessitate simpliciter, & in sensu composito, sed se D cundùm necessitatē consequētiæ: cùm tales necessitates non tollant contingentiam, & libertatem arbitrij, simul cum certitudine prædestinationis stat libertas arbitrij, quod declarare volebamus.

Opinio Mag. de præd: quare impossibile est prædestinatum nō salvari in sensu cōposito; prædestinatus tamē potest nō salvari in sensu diviso.

Nota de necessitate consequentis & cōsequētiæ.

Epilogus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ordo causarum relatus in Divinā prædestinationem vel in Divinam præscientiam contrahit quādam necessitatem. Vnde si Deus vidit istum salvandum, qui est in peccato mortali, vidit, quòd à peccato debebat resurgere, & fina-

finaliter benè facere, & sic salvari: unde licèt possit corrūpi, dum est in peccato mortali in se consideratus: tamen si referatur in Divinam prædestinationem, necesse est ad salutem eius prædictas causas concurrere, videlicet, quòd resurgat, & finaliter benè faciat. Ad 2. dicendum, quòd illa necessitas non tollit actiones & motus liberi arbitrij, immò includit eos. Nam sicut si necessarium est Sortem moveri, si currit: oportet ipsum movere pedes, quia motus pedum includitur in cursu: ita si necesse est hunc salvari, quia est prædestinatus: oportet ipsum bona operari: quia prędestinatio quodammodo talia includit: sic enim Deus prædestinavit ipsum ad vitam, ut finaliter benè utens gratia sibi collata salvaretur. Nam sicut præscientia non excludit ordinem causarū, sic prædestinatio non excludit voluntatem, & bonas operationes. Ad 3. dicendum, quòd in libro vitæ aliquis dupliciter est scriptus. Primò: quantum ad præsentem iustitiam, vel quantum ad participationem gloriæ in sua causa. Secundò: quantum ad participationem gloriæ in se. Qui autem ibi scripti sunt solùm quantum ad præsentem iustitiā, dicuntur inde deleri, inquantum gratia vel charitas semel habita potest amitti. Qui verò ibi scribuntur quantū ad cōsecutionem fruitionis æternæ, vel respectu gloriæ in se, nunquam delentur: & sic ibi scripti sunt prędestinati. Si verò dicatur inde deleri, qui etiam secūdū acceptionem gloriæ in se ibi scribūtur: quia legitur in Apoc. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuā*, igitur quantum ad exceptionē glorię, vel coronæ aliquis de libro vitæ deleri potest. Dicendum, quòd gaudium est omnibus bonis de aliquo in hoc mundo benè agere: & cùm ille desinit benè agere, boni dicuntur accipere coronam suam: quia gaudent de bonis operibus suis, de quibus tempus cum eis gaudere debet. Ad 4. dicendum, quòd simul cum contingentia, vel cum libertate arbitrij stat certitudo prædestinationis, ut patuit.

Scribi in lib. vitæ, vel quātum ad præsentem iustitiā, sive participationē gloriæ in sua causa. Secundo modo quātum ad participationem gloriæ in se: primo modo deleri possunt: non secundo mod. Dubium.

QVÆSTIO IIJ.

De reprobatione.

DEinde quæritur de reprobatione. Et circa hoc quæruntur duo. Primò: quid sit? Secundò: utrum Deo coveniat aliquos reprobare?

ARTICVLVS I.

Vtrum reprobatio addat aliquid supra Divinam præscientiam?

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd reprobatio nihil addat supra præscientiam: quia secundùm Aug. in de Prædestinatione sanctorum: Deus bona præscit, & prædestinat, sed mala tantū præscit, & non prędestinat, ergo reprobatio, quæ attenditur respectu malorū, nihil supra præscientiam addit: quia Deus mala solū præscit. Prætereà: Deus mala cognoscit simplici notitia, sed quæ simplici notitia cognoscuntur, sunt solùm præscita, ergo reprobatio nihil supra scientiā addit. Prætereà: quādo aliquid retinet sibi nomē cōmune, supra illud nihil videtur addere: quia si adderet, ratione additionis nomen speciale retineret; sed communi nomine damnati, vel reprobati dicuntur præsciti, ergo reprobatio supra præscientiam nihil addit. Prætereà: si reprobatio supra præscientiam aliquid addit, huiusmodi additio aliquis ordo erit; sed secundùm Aug. in de Prędestinatione sanctorum, opera impietatis, & mortis Deus præscivit, non præordinavit, nec impulit: nihil ergo reprobatio, quæ respicit opera impietatis, videtur addere supra pręscientiam.

D. Aug. P. N. in de Præ dest. SS.

In contrarium est: quia semper speciale se videtur habere per additionem ad id, quod est commune; sed præscientia est respectu omnium tam bonorum, quàm malroū: reprobatio verò est solùm respectu malorum, ergo aliquid addit reprobatio supra præscientiā. Prætereà: reprobatio secundùm Magistrū opponitur prædestinationi; sed prædestinatio aliquid addit supra præscientiā, ergo & reprobatio, quæ est eius oppositum.

RE-

RESOLVTIO.

Reprobatio supra Divinam præscientiam addit ordinationem malorum ad pœnam, & propositum punitionis eorum; & hoc secundum magis explicat iuxta vocabuli proprietatem.

Respond. dicendum, quòd, sicut tactum est, Magister in littera vult reprobationem dici per oppositum ad prædestinationem: propter quod reprobatio ex prædestinatione nobis innotescere potest. Ideò notandum, quòd, sicut superiùs tactum fuit, destinare, vel prædestinare dupliciter potest accipi. Vno modo, ut dicat ipsam ordinationem in finem: & quia ordinare est actus rationis, sic destinare est actus intellect9 includēs, vel præsupponens volūtatē finis. Nam ex hoc dicitur Deus aliquos destinare, inquantū ordinat eos, & dirigit ipsos in aliquem finem, vel in aliquod bonum, quod vult eos consequi: & inquantum vult eis illud bonum, dicitur eos amare: quia *Amare est alicui velle bona gratia ipsius*, ut dicitur 2. Rhetoricæ: & quia talis ordo præsupponit voluntatem, & notionem finis: sic accipiendo destinare, est ratio in intellectu existens præsupponens voluntatem conferendi dictum bonum, in quod destinati diriguntur. Alio modo destinare idem est, quod proponere. Nam quia quod proponimus, in executionem dirigimus, ipsum proponere destinare dici potest, & sic accipiendo destinare quasi modo opposito, & converso se habet ad acceptionem primam. Nam sicut ordinare dicit quid pertinens ad intellectum: sic proponere vel propositum dicit quid pertinens ad voluntatem. Advertendum tamen, quòd accipiendo destinare, vel prædestinare pro actu voluntatis, & prout est idem, quod proponere, & si non recedimus à re significata: quia sancti prædestinationem Divinum propositum nominant; aliquo tamen modo recedimus à proprietate vocabuli: quia destinare ratione nominis, vel vocabuli ordinationem importat, quæ ad rationem pertinet, sive ad intellectum.

Scilicet eadem dist. q. 1. art. 2.

2. Rhetoricorum.

Hoc viso sciendum, quòd sicut destinare vel prædestinare dupliciter accipi potest, sic & reprobare dupliciter ac-

A pitur. Vno modo reprobare idem est quod ordinare ad gloriam, sive ordinare ad pœnam: sicut destinare modo opposito erat non ordinare ad pœnam; sed ordinare ad gloriam: & sic reprobare dicit actum intellectus præsupponentem voluntatem conferendi pœnam, sicut destinare dicebat actum cognitionis præsupponentem voluntatem conferendi gloriam. Alio modo reprobare idem est, quod velle vel proponere conferre pœnam, sive non conferre gratiam: sicut modo opposito prædestinatio est propositum conferendi gratiam & gloriam: & sic accipiendo B reprobare dicit actum voluntatis præsupponentem cognitionem finis, ut accipiamus finem omne illud, ad quod aliquid ordinatur. Notandum tamen, quòd licèt reprobatio duobus modis possit accipi, sicut & destinatio; tamen si consideramus proprietatem vocabuli, econtrariò dicendum est de reprobatione, & destinatione: nam destinatio secundùm proprietatem vocabuli, eò quod ordinationem importet, semper dicit rationem in intellectu existentem: trahitur tamē, ut stet pro proposito, sive actu voluntatis, ratione significatæ rei. Reprobatio autem econtrariò, cùm dis- C plicentiam quamdam vel refutationem importet, si attendimus proprietatem vocabuli, semper fiat pro actu voluntatis: ratione tamen rei significatæ; quia ipsum ordinare ad pœnam, vel non ordinare ad gloriam, est reprobare, trahitur ut stet pro actu rationis, ad quem ordinare spectat. Qualitercunque tamē accipiatur reprobatio, non solùm præscientiam nominat, sed supra præscientiam addit ordinem ad aliquid speciale, ut ad pœnam, vel addit propositum, & voluntatem conferendi pœnam. Verùm quia in damnatis est duo considerare, culpam & pœnam: com- D muni nomine reprobati dicuntur præsciti: quia licèt reprobatio supra præscientiam aliquid addat, si consideramus pœnam: nihil tamen videtur addere, si consideramus culpam: quia malorum, ut habent rationem culpæ, Deus habet simplicem notitiam, prout tamē ea ordinat in pœnam, quodammodo eorum habet cognitionem approbationis: approbat enim mala punire, & ea ad pœnam ordinare.

Reprobatio addit supra præscientiā hoc speciale, videlicet; propositum conferendi pœnam: culpæ autē Deus habet simplicem notitiā: ut tamen eā ordinat in pœnā habet notitiam approbationis.

Res-

Respond. ad argumenta. Ad primum dicendum, quod Deus dicitur tantùm malum præscire, ratione culpæ; non ratione pœnæ. Nam licèt non ordinet malos ad culpam; ordinat tamen eos ad pœnam: & quia reprobatio huiusmodi ordinem dicit, vel importat: ideò aliquid supra præscientiam addit. Ad secundum dicendum, quòd mala cognoscit Deus simplici notitia, ut habent rationem culpæ: ut tamen ea ordinat ad pœnam: quia approbat mala punire, quodammodo cognoscit ea notitia approbationis. Ad tertium dicendum, quòd, ut patet per habita, reprobati retinent sibi commune nomen, & dicuntur præsciti: non quia reprobatio nihil addat supra præscientiam; sed quia mali, ut habent rationem culpæ, propter quam aliquis ad pœnam ordinatur, cognoscuntur à Deo simplici notitia. Ad quartum dicendum, quòd reprobatio supra præscientiam addit quemdam ordinem, nō ad culpam, sed ad pœnam. Et Aug. in reprobatione non negat ordinem ad pœnam, sed ad culpam.

Quid dicit reprobatio.

Quare reprobati dicuntur præsciti?

ARTICVLVS IJ.

Vtrum Deo conveniat aliquos reprobare?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 23. art. 3.

SEcundò quæritur: utrum conveniat aliquos reprobare? Et videtur, quòd non: quia quòd aliquis artifex reprobet effectum suum, hoc non est, nisi quòd ille effectus non consequitur perfectionem secundùm modum voluntatis artificis; sed impedimentum ad consecutionem perfectionis non potest esse nisi dupliciter. Primò ex parte artificis, ut cùm artifex est inscius, vel impotens, vel etiam iniquus. Secundò ex parte effectus, ut cùm artifex agit ex suppositione materię: tunc si materia sit indisposita ad illum effectum, contingit eum reprobare effectum illum, ut si in ligno tortuoso deberet induci forma sagittæ, sagittam ex tali ligno

A factam reprobaret artifex; sed cùm omnia ista removeantur à Deo: quia est omnipotens, summè sapiens, & optimus, non agens ex suppositione materiæ, nullum effectum reprobabit. Prætereà: legitur 11. Sap. *Parcis autem omnibus: quoniam tua sunt*, ergo causa, quare Deus omnibus miseretur, est quia omnia sua sunt; sed in hoc non videtur esse distinctio: quia omnes animæ suæ sunt: sicut anima patris, sic & anima filij: non igitur uni parcit; & non alij, sed omnibus parcit; sed prædestinatio est propositum parcendi vel miserendi: igitur omnes B prædestinat, & ita nullum reprobat. Prætereà: ad Romanos 9. scribitur: *Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit*: sed si Deus æqualia inæqualiter pertractaret, videretur esse iniquus: cùm igitur apud eum non sit iniquitas, semper æqualia æqualiter pertractabit. Sed cùm eramus nihil, omnes eramus æquales. Si igitur unum reprobavit, alium elegit, iniquitas fuit apud eum; sed cùm hoc sit impossibile, non competit Deo aliquem reprobare. Prætereà: dicitur ad Romanos secundo: *Non enim est acceptio personarum apud Deum*: sed si Deum unum reprobat, C alium eligit, videtur acceptare personam, ergo &c.

Sap. 11.

Ad Rom. 9.

Ad Rom. 2.

In contrarium est Aug. in de Prædestinatione sanctorum, qui ait: quòd tenenda est inconcussa hæc disputationis ratio, quòd peccatores in malis proprijs antequam essent in mundo pręscitos esse tantùm, non prædestinatos. Pœnam autem eis esse prædestinatā, secundùm quod præsciti sunt; sed hoc est reprobare, igitur Deus aliquos reprobat: sed nihil facit, quod non competat eum facere, ergo &c.

D. Aug. P. N. in de Præd. SS.

D 

RE-

RESOLVTIO.

Deo convenit ad eius misericordiæ ostentionem aliquos salvare; & alios non in manifestatione Divinæ iustitiæ: quod ad universi spectat ordinem, & decorem.

RESpond. dicēdū, quòd quia optimi est optima adducere, ad hoc, quòd aliqua Deo competant, non solùm oportet ea non esse mala: sed etiam necesse est ea habere rationem boni. Cùm igitur Deus aliquos reprobet (ut patet per auctoritatem inductam) reprobatio, prout ei competit, non solū non erit iniqua, sed etiam habebit rationem boni. Ad cuius evidentiam notandum, quòd si volumus intelligere reprobationem Divinam, debemus imaginari omnes homines prostratos esse, & Deum nullo hominum manū extensam retrahere; sed cuilibet manū extendere: attamen ultra hoc, quod omnibus manum extendit, aliquos ad se trahit: & qui simpliciter trahuntur, prędestinati sunt: qui verò non trahuntur, reprobati dicuntur. Sic enim imaginatur Aug. in de Prædestinatione sanctorum, quòd totū humanū genus sit, quasi quædam massa damnabilis, & Deus aliquos misericordia, nō meritis, ad se trahit, vel ad vitā prędestinat: aliquos verò iudicio iustitiæ ab hac gratia, sive ab hoc tractu & prædestinatione efficiuntur expertes: & quia aliqui à Deo nō trahūtur, relicti suæ libertatis arbitrio deficiūt, & in peccatū corruūt. Ex quo apparet Deum aliter esse causam prædestinationis, aliter causam reprobationis. Nā prædestinationis est causa per omnē modū: nā nō solùm prædestinatos ordinat ad gloriam, sed etiam infundit eis & gratiam, per quam gloriam consequuntur; sed reprobatos licèt ad pœnam ordinet; non tamen infundit eis culpam, per quam damnationem mereantur: ideò ita est apud Deum bonitas: eò quòd bonis bona tribuit, quòd non est apud eum iniquitas: quia malis culpam non infundit, sed solùm gratiam non præbet. Vnde Aug in de Prædestinatione sanctorum dicit: Deum opera impietatis & mortis pręscire, non præordinare nec impellere.

Nota exemplū de prædestinatione, & reprobatione: & quod utriusque diversimodè Deus est causa.

P. Aug. in de prædest.

Quòd verò huiusmodi gratiam nō A præbere non habeat rationem mali, sic declarari potest: quia si aliqua causa est, propter quam videatur habere rationem mali, est: quia Deus ex hoc videretur personarum acceptor ex eo; quòd uni gratiā tribuit, & non alij. Sed quòd hoc non sit accipere personam, nec habeat rationē iniquitatis, sic ostenditur: quia accipere personam nihil est aliud, quàm considerare in persona, quod nō est considerandum. Sed si aliquid ex mera liberalitate tribuitur, nihil ibi cōsiderari potest, quod considerandum nō sit, & quod personarū acceptionem causet: quia sufficit sola voluntas ad B hoc agendum: & quia quidquid Deus dat, ex liberalitate dat, cùm hunc reprobet, & non illum, non est personæ acceptor. Hanc autem rationem assignat Apostolus ad Rom. 9. dicēs: quòd licet figulo ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam: licet autem, quia huiusmodi factio ex sola artificis voluntate dependet. Vnde & Paterfamilias murmurantibus respondit, quòd licebat sibi quod volebat facere: verum est, si illud ex liberalitate faciebat, sed non si ex debito, vel ex conventione: ideò dixit murmuranti: C *Tolle quod tuum est & vade.* Non ergo est iniquitas apud Deum, cùm ipse ex libera voluntate prædestinet. Est igitur declaratum primum, quod declarandum dicebatur, videlicet, quòd reprobare Divinum non habet rationem mali. Quòd autem habeat rationem boni, sic declarari potest: quia ex hoc aliqua reprobātur, inquantum ab aliquo fine, vel ab aliquo bono deficiunt: spectat enim ad Deum permittere aliquos ab aliqua perfectione deficere: quia si omnis imperfectio tolleretur ab entibus, tolleretur ordo, & decor universi. Nam ex eo, quòd totum universum deficit à bonitate Primi, totū D universum ordinatur ad ipsum: & ex eo, quòd una pars universi deficit à perfectione alterius, una pars ordinatur ad aliam: non ergo potest salvari ordo & decor universi, nō existente aliqua imperfectione in entibus: & quia bonū ordinis est summū bonū post bonū Primū, pertinet ad optimū, cui9 est optima adducere, aliqua reprobare, sive permittere ab aliqua perfectione deficere, ut salvetur talis ordo & decor universi. Nā & ipsa mala ad decorem

Quòd gratiā non præbere nō solùm nō habet rationē mali; sed habet rationem boni & in quo stat personarum acceptio: quia ibi relucet decor & ordo.

Quòd Deus nō est acceptor Personarum.

9. ad Rom. cap. 11.

Matthei. 20. cap

Quòd reprobatur habet rationem boni, inquātū ibi relucet decor universi & ordo, ubi est primum bonum post boni ducis.

decorem universi faciunt, cùm benè ordinata & suo loco posita eminētiùs commendant bona. Advertēdum tamen, quòd Deus simpliciter nullum reprobat. Nam nulla creatura invenitur privata omni bono. Nihil ergo est simpliciter malum: tamen est malum secundùm quid, inquātū deficit ab aliqua perfectione: & sicut nulla creatura invenitur privata omni bono, sive mala simpliciter, sed secundùm quid, inquantū deficit ab aliqua perfectione: sic nihil Deus simpliciter reprobat: quia nihil est, quod non ordinet ad aliquem finem, & ad aliquod bonum. Reprobat tamen aliqua secundùm quid, inquantum permittit ea deficere ab aliquo bono, & ab aliqua perfectione. Nam licèt damnati reprobentur à bono gloriæ; consequuntur tamē bonum naturæ. Rursum licèt non ordinentur ad illud bonum, ut in eis reluceant bona misericordiæ; ordinantur tamen ad illud bonum, ut in eis reluceant bona iustitiæ.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Deus simpliciter nullum reprobat: nam sicut figulus, quia ordinat aliquā partē massæ in contumeliā, & quodammodo eam reprobat, inquātum non ordinat eam in honorem, & huiusmodi reprobatio non est ex insipientia, vel impotentia figuli, nec ex indispositione materiæ; sed ex imperfectione domus: quia domus, in qua vasa esse debent, requirit non solùm vasa in honorem, sed etiam in contumeliam: sic Deus massæ humanæ damnabilis aliquos reprobat, non propter impotentiam, vel insipientiam: posset enim & sciret ōes salvare: nec hoc est propter indispositionem materiæ: quia quantumcūque sit volūtas indisposita, eā immutare posset, & converrere, si vellet, licèt non cogere: sed hoc est, quia ordo & decor universi sic requirit, ut sint ibi aliqua vasa in honorē, in quibus Divina misericordia refulgeat, & aliqua in cōtumeliā, in quibus Divina iustitia appareat. Ad 2. dicēdū, quòd Deus nihil odit simpliciter, sed omnibus parcit, & ōnia amat: inquantum omnibus vult aliquod bonum: sed non omnia amat ad unum finem, & ad unum bonum: & ideò aliqua reprobat, inquantum ea non amat ad aliquod bonum, ut ad bonum gloriæ: non tamen ea odit, vel simpliciter reprobat: sed etiā amat inquantum vult eis aliqua bona, ut bona naturæ. Ad 3. dicendum, quòd in bonis collatis ex debito est iniquum æqualia inæqualiter pertractare: sed in his, quæ conferuntur ex gratia vel ex mera voluntate, non est iniquum, ut potest patere per habita. Ad 4. patet solutio per iam dicta: quia ostensum est non esse Deum acceptorem personarum: quia aliquos reprobat.

EXPOSITIO LITTERÆ.

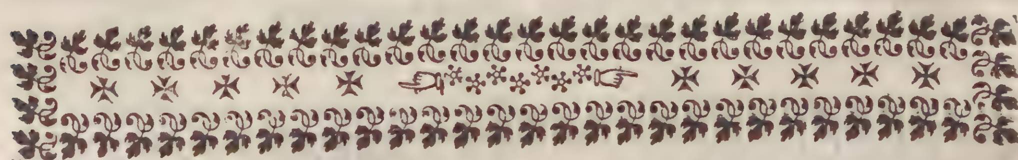
SVper litteram, super illo: *Intelligentia enim conditionis implicitæ veritatem facit in dicto, & impossibilitatē facit in vero.* 1. Dub. Notandum, hoc pro tanto dictum esse: quia quilibet homo in se consideratus potest damnari: si tamen referatur in Divinam prædestinationem, ratione huiusmodi conditionis adiectæ, ut Sortes in eo quòd prædestinatus, est veritas in dicto, ut verum sit ipsum sic acceptum non posse damnari: unde fit etiam ibi impossibilitas in vero: quia cùm ipse in se consideratus verum sit, quòd possit damnari: in hoc verò ratione conditionis additæ fit quædā impossibilitas: quia impossibile est eum in eo quòd prædestinatum posse damnari.

Item super illo: *Sed alterum horum nō potest non esse, scilicet quin ille sit prædestinatus ab æterno.* 2. Dub. Notandum, quòd licèt ille sit prædestinatus ab æterno: non tamen supervacua est distinctio Magistri: quia opera, quæ facit, secundùm quæ salutem consequitur, possunt referri in voluntatem liberam, vel in prædestinationem Divinam: & si referātur in voluntatē, salvatur contingenter: si verò in Divinam prædestinationem, salvatur necessariò, modo quo dictum est: & ideò in sensu composito est falsa, quòd ille prædestinatus possit damnari: in sensu diviso, ut cùm non referuntur opera, quæ facit, in Divinam prædestinationē; sed in voluntatem, à qua egrediuntur, damnari potest.

Item super illo: *Quod in actionibus, vel in operationibus Dei & hominum nullatenus concedunt.* 3. Dub. Notandum, quòd dicitur Deus nunc posse prædestinare; & non prædestinare: sicut placuit ab æterno prædestinasse; & non prædestinasse:

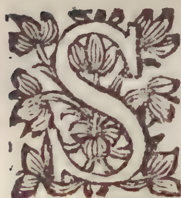
quia prædestinatio Divina mensuratur A æternitate: in æternitate verò omnia sunt præsentia, nihil transit in præteritum: & ideò sicut ab æterno potuit prædestinasse; & non prædestinasse: sic præteritio non impedit, quin modò posit prædestinare;& non prædestinare: & quod dictum est de prædestinatione, intelligendum est de præscientia, & de omnibus operibus, quæ sunt opera Divina tantùm, non transeuntia in exteriorem materiam: sed talia in his,quæ Deus operatur per hominem, vel per creaturam, quæ opera Magister appellat opera Dei & hominis,non conceduntur:quia in eis præteritio impedit, ut quod factum est, non potest fieri; & non fieri:vel esse factum; & nõ factum: cùm talia posint tempore mensurari.

Item super illo: *Ita reprobationis æternæ quodammodo effectus esse videtur obduratio.* Notandum, quòd Deus simpliciter non obdurat; sed quodammodo dicitur enim obdurare vel indurare non infundendo culpam, sed non infundendo gratiam.



DISTINCTIO XXXXJ.

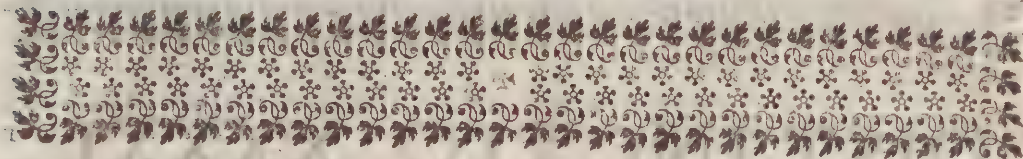
VTRVM ALIQVOD SIT MERITVM OBDVRATIONIS ET misericordiæ?



I autem quærimus &c. Postquam determinavit Magister de prædestinatione quid sit, hìc specialiter determinat de causalitate ei9: Et duo facit:quia 1.facit qd dictũ est. 2.quia prædestinatio aliquomodo sũpta ad præscietiã,vel ad sciẽtiam reducitur, quasdam quæstiones circa Divinam præscientiam & scientiam movet. Secunda ibi: *Præterea considerari.* Circa 1. duo facit: quia 1. circa causalitatem prædestinationis, & obdurationis, quæ est eius oppositum,determinat veritatem. 2. asignat circa eam quasdam falsas opiniones. Secunda ibi: *Opinati sunt tamen.* Circa 1. duo facit: quia 1. dicit misericordiam sive gratiam, quæ est effectus prædestinationis, non cadere sub merito: obdurationem tamen, quæ aliquo modo potest dici effectus reprobationis, sub merito cadere. 2. ex hoc concludit opera nostra non esse causam prædestinationis: quia si effectus prædestinationis, ut misericordia vel gratia,non potest cadere sub merito, & non causatur ab operibus nostris: quia tunc gratia non esset gratia,multò minùs ipsa prædestinatio, quæ æterna, sub merito cadere potest: attamen licèt ipsa reprobatio æterna non cadat sub merito, obduratio verò sub merito cadere potest:quia cũ homo suo derelictus arbitrio posit malè agere, per mala opera sua potest esse causa, quare induretur.Secunda ibi: *Ex his aptè.* Deinde cùm dicit: *Opinati sunt,* Asignat quasdam falsas opiniones asignantes causam electionis & approbationis Divinæ. Et duo facit, B secundùm quod dupliciter aliqui conati sunt asignare causam. Secunda ibi: *Multi verò.* Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit aliquos dixisse, causam electionis Divinæ esse futuram fidem, non futura opera. 2. adducit verba Aug. quæ videntur dicere futura opera electionis Divinæ causam existere. Secũda ibi: *His tamen adversari.* Circa 1. duo facit: quia 1. dicit quosdam opinatos fuisse Deum Iacob elegisse: quia sciebat ipsum talem futurum, quòd in eum credet, & huius propositionis dicit aliquando fuisse Aug. qui dixit,Deum non elegisse propter opera aliquem: ut quia præsciret ipsum benè operatu- C rum, sed propter fidem: quia præscivit ipsum crediturũ. 2.dicit Aug. hanc opinionem retractasse: quia cùm in fide sit aliquod meritũ,electio Divina & sua gratia sub merito caderet.Nã & ipsa fides inter Dei munera computatur. Nã si credere & velle est nostrum, inquantum non fit sine voluntate nostra:est etiam & à Deo,inquantum Deus in nobis talia operatur.Sola igitur misericordia Divina electi sumus: non propter nostra merita vel opera. Secunda ibi: *Sed quia in fide.* Deinde cùm dicit: *His tamen.* Ostendit Aug. aliquando sensisse electionis Divinæ D esse causam occulta merita nostra, quæ Deus ab æterno prævidit. Et tria facit: quia 1.recitat hãc positionẽ Aug.dicens,eã adversari his, quæ dicta sunt. 2. dicit se ignorare quid Aug. intelligere voluit:attamen credibile est per prædicta verba posita in libro retractationum Aug.hanc positionem retractasse. 3. adducit positionem quorumdam volentium exponere dicta verba Aug. quorum expositionem appellat frivolam &

& inanem. Secunda ibi: *Sed quid intelligere.* Tertia ibi: *Quidam tamen ex eo.*

Tunc sequitur illa pars: *Multi verò.* In qua adducit alium modum assignandi causam, quare aliqui eliguntur, & aliqui reprobantur: dixerunt enim quidam, ab initio omnes animas simul creatas esse, & in cælo fuisse conversatas, & secundùm bona merita vel mala, quæ ibi gesserunt, ad corpora directas esse. Et tria facit: quia 1. hanc positionem recitat. 2. eam improbat: quia dictum est *Iacob dilexi: Esau autem odio habui, cùm nondum aliquid boni aut mali egissent.* 3. quærit: utrũ reprobatio sit causa, quare mali sint: sicut electio est causa, quare sint boni: & solvit quòd non eodem modo reprobatio est causa mali: sicut prædestinatio est causa boni. Secunda ibi: *Hoc autem respuit.* Tertia ibi: *Sed quæritur utrũ.* Deinde cùm dicit: *Præterea considerari.* Movet quasdam quæstiones de scientia & præscientia Divina. Et duo facit: quia 1. quærit: utrum quod B Deus semel scit, semper sciat, & quod semel A est ab ipso præscitum, semper sit præscitum. 2. respondet ad quæsita. Secunda ibi: *De præscientia* 1. Circa quod duo facit: quia 1. respondet ad quæstionem factam de præscientia dicens: quod semel est à Deo præscitum non semper est præscitum: quia quandiu est futurum potest dici præscitum; postquam autem præsens vel præteritum, non ulteriùs est præscitum 2. prosequitur quæstionem de scientia, ibi: *De scientia autem.* Et duo facit: quia 1. ostendit Deum nõ semper scire, quod semel scit: quia scit aliquem nasciturum: cùm autem natus est, nescit ipsum ulteriùs nasciturum. 2. solvit dicens: res ipsas variari; scientiam autẽ Dei invariabilem esse: propter quod, quod Deus semel scit, semper scit: licèt ipsa tempora varietur. Secunda ibi: *Ad hoc dicimus.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Divina electione.

MAGISTER in præsenti distinctione de duobus tractare videtur, videlicet, de Divina electione, & de Divina scientia: ideò de his duobus quæremus. Circa 1. quæremus duo. Primò de ipsa Divina electione. Secundò de causalitate eius. Item circa 1. quæremus duo. Primò, utrum in Deo cadat electio? Secundò de ordine electionis ad prædestinationem.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo cadat electio?

Greg. Arim. in 1. dist. 41. art. 2. in resp. ad 1.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd in Deo nõ cadat electio: quia secũdũ Damasc. lib. 2. cap. 22. eligere est naturæ ignorantis; sed in Deo non cadit aliqua ignorantia, ergo in eo non cadit aliqua electio. Præterea: secundùm eũdem lib. 2. cap. 24. semper electionem antecedit consilium; sed *Ignorãtis quippe est consilium inire* (ut ipse dicit eodẽ lib. cap. 22.) quia nullus consiliatur de his, quæ novit. Cùm igitur Deus omnia cognoscat, in eo non cadit consilium; sed electio non est sine consilio, scilicet precedente, igitur in Deo nulla cadit electio. Præterea: ut potest haberi à Pho 3. Ethic. electio est quasi conclusio consilij, sed hoc non convenit nisi his, qui intelligunt cum discursu: quia illi propriè ex premissis concludunt, qui cum discursu intelligunt. Cùm igitur intelligere cum discursu Deo non conveniat: electio in Deo non cadet. Præterea: videtur saltem, quòd ab æterno Deus non elegerit aliquos: quia electio requirit multitudinem: cùm igitur creatura in Creatore non sit aliud, quã creatrix essentia, ab æterno omnia erant unum: quia erant idẽ, quod ipse Deus. Non ergo tunc electio Deo convenire poterat. Præterea: Diony. 3. de Divin. nom. vult, quòd Deus se habeat æqualiter ad omnia, ergo si aliqui eliguntur, & aliqui reprobantur, hoc non est ex parte Dei: quia ad omnia æqualiter se habet: sed ex parte eorum, qui Divinam influentiam recipiunt. Cùm igitur ab æterno non esset differentia inter homines: quia non erant ab æterno, Deus eos non elegit.

Damasc. 2. lib. cap. 22.

3. Ethic.

D. Diony. 3. de Div. nom.

In

1. ad Ephe. 4. In contrariũ est: quia dicitur ad Ephe. 1. quòd *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Non igitur Deo solùm competit eligere; sed etiam æternaliter, & ante mundi constitutionem dicitur aliquos elegisse.

RESOLVTIO.

Consilium pro firma cognitione in Deo ponitur: & ita electio firmam præsupponens cognitionem; non discursum & inquisitionem.

Respond. dicendum, quòd electio videtur præsupponere consilium: igitur de electione dupliciter est loquẽdum: sicut & de consilio. Sunt autem in consilio duo consideranda. Primò inquisitio & ratiocinatio. Secundò post ratiocinationem & inquisitionem quodammodo firma cognitio. Si ergo cõsideramus consilium ratione inquisitionis & ratiocinationis, sic in Deo non cadit consilium: quia sic accepto consiliari, est solùm naturæ ignorantis: & sicut non est in Deo consilium sic acceptum: sic non est in eo electio, quæ tale consilium præsupponit: & quia Damasc. sic diffinit consilium 2. lib. cap. 22. quòd est appetitus inquisitivus: ideò à Deo & consilium & electionem sequentem consilium tale negat, dicens: talia attribuenda esse ignoranti naturæ. Si verò consideramus consilium non ratione inquisitionis, sed ratione firmę cognitionis, sic dicimus Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis, sive quia omnium firmam cognitionem habet: sicut in eo cadit tale cõsilium: sicut & electio præsupponẽs firmam cognitionem, non discursum, & inquisitionem, ei convenire potest. Narrat autem Phus multa in lib. Ethi. de electione, inter quæ possumus quinque accipere, propter quæ potest nobis Divina electio aliqualiter innotescere. Primum est, quòd *Electio non est de fine, sed eorum, quæ sunt ad finem,* ut dicitur 3. Ethi. Nam nullus eligit sanitatem vel fœlicitatem, eligit tamen ea, per quæ possit fieri sanus sive fœlix. Secundò electio est solummodo bonorum. Vnde & in eodem cap. scribitur, quòd eligimus quidem quæ maximè scimus bona existentia. Tertiò non est æternorum & eorum, quæ non possunt aliter se habere: quia sicut nullus consiliatur de æternis, ita nec æterna sub electione cadunt vel ea, quæ non possunt aliter se habere. Quartò: non est eorum, quæ sunt à fortuna: quia sicut nullus consiliatur de thesauri inventione, ita & nullus talia eligit. Nam quod est consiliabile, non est eligibile. Quintò facta & præterita sub electione non cadunt: unde dicitur 6. Ethic. c. 3. quòd nihil factũ est eligibile: quia nullus eligit Ilium captam fuisse: nec consiliatur aliquis de facto.

Possemus autem & si vellemus, addere sextum, videlicet, quòd electio subsignificationẽ & separationẽ importat. Vnde & 3. Ethic. c. 5. scribitur: quòd electio est cum ratione & intellectu subsignificare, quod & ipsum nomen designat. Hæc autem ad Divina transferẽtes dicamus, Deum aliquos eligere, inquantum eos secundùm cognitionem & intellectum ab alijs separat; quia, ut ultimò assignatum fuit, electio importat separationem. Huiusmodi autem separatio & electio primò est respectu eorum, quæ sunt eiusdem generis, sive quæ ordinantur ad unum finem. Secũdò est solùm bonorum. Tertiò non est respectu ipsius Dei, sed respectu creaturarum. Quartò electio præsupponit electorum cognitionem firmam. Quintò & ultimò huiusmodi electio potest esse æterna & temporalis. Nam, ut primò dicebatur, electio est eorum, quæ sunt ad finem. Oportet ergo multa ordinari secundùm aliquem modum ad aliquem finem, & de illis multis aliqua eligere ad finem: aliquando igitur Deus per electionem non separat, vel non eligit rationalia ab irrationalibus, eò quòd rationalia cum irrationalibus non ordinentur ad gloriam, ad quam electi eliguntur; sed solùm eligit rationalia à rationalibus. Et ex hoc manifestum est primum, videlicet, electionem tantùm esse respectu eorum, quæ sunt eiusdem generis. Secundò, ut dicebatur, electio est solùm bonorum. Licèt ergo mali separentur à bonis; & èconverso: soli tamen boni dicuntur electi: quia electio tantùm bonorum est. Tertiò non est æternorum & eorum, quæ non possunt se aliter habere: & quia Deus bonitatem

Marginal notes: Consilium duplex, scilicet, inquisitivũ, & firmè cognoscitivum sine inquisitione. — Similiter duplex est electio. — D. Damasc. 2. lib. cap. 22. — Consilium secundo modo. — Quòd electio non est finis. — Quòd est solùm bonorũ. — Quòd nõ est æternorum. — Quòd nõ est fortuitorũ. — Quòd nõ est præteritorũ. — Quòd est sub significatio vel separatio. — 6. Ethic. cap. 3. — 3. Ethic. cap. 5.

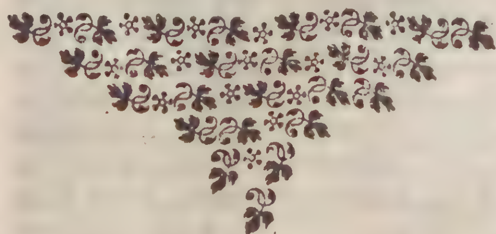
tatem suam non potest non velle, omnem aliam bonitatem potest velle; & non velle, respectu sui electionem non habebit, sed respectu aliorum, quod tertiò declarandum dicebatur. Hæc etiã veritas ex eo, quod primò de electione dictum fuit, declarari potest: quia electio non est finis, sed eorum, quæ sunt ad finem. Deus igitur eligit alia, & non se. Quartò, ut tangebatur, electio non est eorum, quæ sunt per accidens, & præter intentionem. Et quia oportet intentionem eligentis versari circa electa: cùm hoc absque cognitione esse non possit, Deus electorum certam cognitionem habet, non casualem vel fortuitam. Quintò Divina electio potest esse æterna & temporalis. Nam, ut dictum est, electio non est præteritorum vel factorum. Dupliciter ergo aliquis potest eligere: ut secundùm propositum volũtatis suæ, ut ex eo quòd in intentione sua alia ab alijs separat: vel secundùm executionẽ operis, cùm actualiter separat electa à non electis. Primo modo Deus eligit æternaliter, quia ab æterno secundùm propositum voluntatis suæ electos ab alijs separavit. Secundo modo eligit temporaliter, inquantum aliquos, vel à peccato originali, vel actuali per collationem gratiæ separat, vel etiam aliquem à cõmuni statu hominum separat, ipsum in Prælatum eligendo. Potest igitur electio Divina non solùm esse temporalis, sed æterna, cùm sit futurorum, & non sit contra rationem creaturarum ab æterno fuisse futuras. Patet igitur electionem in Deo esse & qualiter.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in Deo nõ est electio, quæ consequitur consilium, secundùm quod consilium ratiocinationem & inquisitionẽ importat: quia huiusmodi eligere est naturæ ignorantis: sed est in eo electio, quæ sequitur cognitionem firmam, ut ostensum est. Et per hoc patet solutio ad 2. & 3. quia arguunt de electione præsupponente consilium, prout consilium inquisitionem & ratiocinationem importat. Ad 4. dicendum, quòd si ab æterno non fuerunt multa secundùm esse, quod habent in natura propria, fuerunt tamen multa secundùm esse, quod habent in cognoscente: quia Deus ab æterno vidit quidquid faciendũ erat in

Electio in Deo nó præsupponit cõsilium inquisitivum; sed cognitionẽ firmam, ut supra.

A tempore secundùm esse propriæ naturæ, ita quòd rebus accipientibus esse, nihil scientiæ Divinæ accrevit, & sufficit sic multa ab æterno ponere ad hoc, quòd Deus ab æterno elegerit. Ad 5. dicendum, quòd Deus se habet æqualiter ad omnia, præsupposito ordine & dispositione rerũ. Vnde cõsuevit distingui duplex habitudo ad creaturas, una, quæ respicit primam distinctionem rerum, & secundùm hanc Deus non se habet æqualiter ad õnia; sed secũdũ ordinẽ suæ sapiẽtiæ diversis rebus diversas naturas instituit. Alia habitudo est, secundùm quam rebus iam dispositis, & secundùm naturam suam ordinatis B providet. Et quantum ad hanc habitudinẽ dicitur Deus se habere æqualiter ad omnia, inquantum cuilibet providet secundùm suam proportionẽ, sicut Sol, quãtum est de se, æqualiter calefacit omnia: attamen quia in rebus sunt diversi gradus, aliqua magis calefiunt à Sole, & aliqua minùs, secundùm quod sunt magis & minùs disposita ad recipiendum Solis influentiam: sic Deus, quantum est de se, æqualiter omnibus influit: attamen res huiusmodi influentiã inæqualiter suscipiunt propter diversos gradus existentes in ipsis. Sed si ulteriùs C quæreretur: unde sumpsit ordinem ista diversitas graduum? Dicendum esset, quòd ex ordine Divinæ sapientiæ, secundùm quam Deus diversis rebus diversos gradus indidit. Si igitur reprobatio & approbatio sumuntur pro prima rerum distinctione, tunc argumentum peccat in materia: quia secundùm hanc habitudinem Deus æqualiter non se habet ad omnia. Si autem sumuntur non pro prima distinctione rerum, sed pro rebus iam dispositis, tunc etiã assumit falsa, & peccat in materia: quia inter ipsas res iam est aliqua distinctio: D & si non secundùm esse naturę proprię; est tamen secundùm Divinum propositum, & eius præscientiam.

Fortè meliùs dicitur, quòd Deus non æqualiter se habet secundũ institutionem, ut dicit hîc Doctor: nec secũdũ providentiam: quia magis solicitus est, & movet quæ ad nobiliorem finẽ ordinantur. Nam sic arguit Dominus simpliciter videtur esse solicitus, ut aves nutriat, quantò magis nobis &c. sed æqualiter his, quæ ad unum finem præordinantur secundũ speciem; vel se habet æqualiter secũdùm providentiam æqualitate Arithmetica, idest, secundùm proportionem non Geometricã, & sic intelligit Doctor, ut patet ex verbis suis.



AR-

ARTICVLVS IJ.

Vtrum electio prædestinationem præcedat?

Franc. à Christ. in 1. dist. 40. & 41. q. 2. §. ita tractata Cœlest. Brunus quolib. 14. disp. 1. per totã.

SEcundò quæritur: utrum electio prædestinationem præcedat? Et videtur quòd non: quia aliquid eligitur ex eo quòd habet rationem boni; sed non habet rationem boni nisi ex eo, quòd consequitur finem & bonum. Si igitur dirigere aliquid in finē est prius, quàm finem consequi, prædestinatio, quæ dicit directionem in finē, est prior electione, quæ videtur importare finis consecutionem. Prætereà: electio vocationem quamdam importat: quia ex hoc aliqui eliguntur à Deo, quia secundùm Divinum propositum ad aliquid speciale vocantur: sed vocatio prædestinationem sequitur: quia Apostolus ad Rom. 8. prædestinationem ante vocationem ordinat, dicens: *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit,* ergo &c. Prætereà: electio est actus voluntatis. Nam sicut finis & ea, quæ sunt ad finem, sunt voluntatis obiectum, & ea, circa quæ versatur volūtas, sic eligere & velle ad voluntatem pertinet: cùm voluntas sit finis, electio eorum, quæ sunt ad finē: sicut dicitur 3. Ethic. sed prędestinatio est actus intellectus: eò quòd dirigere, quod per prædestinationē importatur, ad rationem pertineat. Cùm igitur actus intellectus præcedat actum voluntatis, sicut forma præcedit inclinationem ad formã, prædestinatio erit prior electione. Prætereà: prædestinatio supra præscientiam videtur addere voluntatem salutis; sed electio supra præscientiam hoc etiam addere videtur: quia quos Deus eligit, salvari vult, ergò prædestinatio est idem, quod electio. Non ergo electio præcedit eam, cùm idem se ipsum non præcedat.

8. Ad Rom. cap. 30.

3. Ethic. cap. 3.

In contrarium est: quia cùm electio separationem importet, & Deus nō omnes prædestinet, sive nō oēs dirigat, priùs oportet eum separare dirigendos à non dirigendis, quàm dirigat illos: & quia electio importat separationem, prædestinatio directionem, electio prædestinationem præcedet.

A

RESOLVTIO.

Electio æterna Prædestinationem præcedit secundùm nostrum intelligendi modum.

RESpond. dicendum, quòd omnia, quæ in Deo sunt, habent esse unū: cùm Deus sit summè simplex: & ideò ōnes huiusmodi Divini actus, ut in Deo sunt, realiter differre non possunt. Sed eorum differentia est solùm secundùm intellectum: & quia prius & posterius distinctionē præsupponunt solū secundū modū intelligendi prius & posterius B ibi assignare possumus: & quantum ad talem antecessionem dicere possumus quòd electio prædestinationem præcedat. Nam, ut in arguendo tangebatur, si aliquis aliqua dirigere vellet, & alia nō dirigere, nisi separaret dirigēda à nō dirigēdis, casualiter solùm dirigenda dirigeret: & quia respectu Dei nihil est per accidens nec casuale, sed omnia subsunt ordini sapientiæ suæ; sequitur quòd priùs eligat aliqua, & posteà dirigat sive prædestinet.

Idest secundùm ea, quæ intelligũtur in istis: & quia diversa intelligũtur, quæ non dependent ab intellectu: ideò habent ordinē etiã præter intellectum; nam intellectus capitur quandoque pro obiecto intellecto, sicut in simili cōmedere pro cibo, qui est obiectũ act9 comedendi. Ioan. 4. *Nũquid aliquis attulit ei manducare?* Idest cibo; quia act9 est immanēs non potest alteri dari.

Et ut meliùs appareat, quomodo huiusmodi actus Divini ordinationem quādam habent; notandum, quòd ista se C habent per ordinem, videlicet, dispositio, electio, dilectio, liber vitæ, prædestinatio, vocatio, iustificatio, & præmiatio. Nam dispositio præcedit dilectionem, accipiendo dilectionem, secundùm quòd Deus dicitur bonos diligere, malos autem odire, iuxta illud Malach. 1. *Dilexi Iacob: Esau odio habui.* Nam talis dilectio non est aliud nisi secundùm quòd Deus suis amicis vult bonum gratię & gloriæ. Cùm igitur dispositio universi attendatur secundùm gradus naturarum, secundùm quod aliquę creaturæ secūdùm naturam suam sunt D superiores, aliquæ inferiores, dilectio autem, ut hic de ea loquimur, attendatur inquantum Deus non uniformiter sua dona communicat; sed aliquibus suam gratiã tribuit, aliquibus autē nō; dispositio præcedit dilectionem sic acceptam, sicut natura præcedit gratiã & cōmune speciale. Dilectio autē præcedit electionē. Nā in Deo & in nobis est ordo cōtrarius: ut quia volūtas nostra inclinatur ad volendū ex exteriori bono, priùs eligimus aliquid bonū, quã velimus

Vide ordinē istorũ octo, scilicet, dispositionis, dilectionis, electionis, libri vitæ, prædestinationis, vocationis, iustificationis, & præmiationis adinvicē in Deo.

De dispositione.

De dilectione, quæ præcedit electionem.

mus ipsum bonum nobis vel alijs: & quia diligere idem est, quod velle bonum, priùs eligimus, quàm diligamus, sive accipiamus dilectionem pro dilectione concupiscentiæ, sive amicitiæ. Sed Deus priùs diligit, quàm eligat: quia cùm Divina voluntas non inclinetur ad volendum ex exteriori bono, & quia res est bona, Deus eam diligat; sed magis quia rem diligit, bona existit: cũ eligibile habeat rationem boni, secundùm modum intelligendi, Deus priùs vult nobis bonũ, quàm nos eligat: quia cùm nõ simus boni, nisi quia vult nobis bonum, nec sumus eligibiles, nisi quia sumus boni: Deus nos non eligit, nisi quia vult nobis bonum, ergo ipsum velle bonum sive ipsum diligere in Deo secundùm modum intelligendi electionem præcedit. Electio autem præcedit librum vitæ. Nam liber vitæ nihil est aliud nisi Divina cognitio firma & certa respectu eorum, qui debent dirigi & destinari ad vitam. Sed cùm aliqui dirigantur, & aliqui non: secundùm modum intelligendi priùs est separatio dirigendorum à non dirigendis, quàm sit notitia dirigendorum sive cõscriptio ipsorum, quæ dicitur liber vitæ. Huiusmodi autẽ liber vitæ præcedit prædestinationem. Nam, ut superiùs dicebatur, electio & liber vitæ & prædestinatio secundùm modum intelligendi habent ordinem, sicut electio & conscriptio & directio bellatorum ad invicẽ ordinantur. Deus enim cùm velit aliquos destinare ad vitam, priùs eos eligit. Secundò quodammodo metaphoricè eos scribit, habendo dirigendorum firmam notitiam, & huiusmodi firma notitia dicitur liber vitæ: quia ibi scripti sunt, vel repræsentantur, qui debent destinari ad vitam. Posteà autem eos sic electos & conscriptos secundùm propositum voluntatis suæ ad vitam destinat, igitur electio præcedit librum vitæ, & liber vitæ prædestinationem. Prædestinatio autem præcedit vocationem, accipiendo vocationem pro ipsa executione prædestinationis, sive pro collatione gratiæ: nam tunc Deus nos ad se vocat, cum nobis suam gratiam tribuit. Nam cùm prædestinatio sit æterna, talis vocatio temporalis, prædestinatio vocationem sic acceptã præcedit, sicut æternum temporale. Hæc autem vocatio, licèt sit idẽ realiter, quòd iustificatio, differt tamen ratione, ut dicatur homo vocari, inquantum proficit in gratiam, dicatur iustificari quantum ad id, quod ex gratia cõsequitur, eò quòd effectus gratiæ sit iustum facere. Vnde vocatio secundùm rationẽ iustificationem præcedit, licèt ei realiter idem existat: vocatio autem & etiam iustificatio præmiationem præcedũt: quia priùs est infusio gratiæ, quàm adeptio gloriæ: & ideò priùs est iustificatio vel vocatio quàm præmiatio, sive quàm magnificatio (ut ipsam præmiationem & adeptionem gloriæ magnificationem vocemus) unde ad Rom. 8. dicitur: *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit: quos autem iustificavit, illos & glorificavit.* Patet ergo quomodo prædestinatio & electio se habeant adinvicem & qualiter ad alia.

Vide in annotationibus Ioant. de Immola. multa de prioritate &c.

De electione.

De libro vitæ.

De prædest.

De vocatione.

A

De iustificatione.

De præmiatione.

B

Ad Rom. 8. cap. 3.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd electum ad dirigendum in finem sive in bonum non oportet esse bonũ ex eo, quòd actualiter habeat finem vel bonum, in quod debet dirigi; sed sufficit quòd in eo sit aliqualiter possibilitas ad consequendum tale bonum: ideò priùs eligitur, quàm dirigatur in ipsum bonum, vel consequatur ipsum. Ad 2. dicendum, quòd vocatio non propriè est ipsa electio, sed est quasi quædam executio electionis: & quia talis executio quid temporale importat (accipiendo eam, ut de ea loquitur Apostolus, vel ut de ea locuti sumus) non est inconveniens prædestinationem vocationem præcedere, licèt electio præcedat prædestinationem. Vel dicere possumus, quòd electio duplex est, temporalis & æterna, & licèt electio temporalis prædestinationem sequatur: quia priùs aliquis prædestinatur, quàm actualiter & secundùm executionem operis ab alijs separetur: electio tamen æterna prædestinationem præcedit, & huiusmodi vocatio, quę prædestinationem sequitur, si est idem cum electione, est idem quod electio temporalis, non quod electio æterna: attamen nec propriè est idem quod talis electio, licèt aliquo modo sit huius electionis executio. Ad 3. dicendum, quòd prædestinare nonquam nominat actũ intellectus absolutè sumptum. Sed vel nominat actum volun-

C

D

voluntatis in ordine ad notionem: vel nominat actum intellectus in ordine ad voluntatem: & quia non nominat actū intellectus simpliciter, non est inconveniens aliquem actum voluntatis, ut electionem, præcedere huiusmodi actū intellectus. Ad 4. dicendū, quòd prædestinatio non est idem, quod electio. Et ad formam arguendi dicendum, quòd aliter supra præscientiam addit voluntatem salutis electio, aliter prædestinatio: quia electio supra præscientiam addit voluntatem salutis, inquantum salvandi à non salvandis separantur: prædestinatio verò addit voluntatem salutis, inquantum huiusmodi salvandi secundùm Divinum propositum diriguntur in vitam: & quia non est idem separare aliquos ab alijs, & dirigere eos in finē: immò huiusmodi separatio directionem præcedit, electio non est idem, quod prædestinatio, sed præcedit eam.

QVÆSTIO II.

De causalitate prædestinationis.



DEINDE quæritur de causalitate prædestinationis. Et circa hoc quæremus duo. Primò: utrum prędestinatio habeat causam, vel solùm sit causa non habens causam aliam? Secundò: utrum possit iuvari precibus sanctorum?

ARTICVLVS I.

Vtrum Prædestinatio habeat causam?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 23. art. 5. & in qq. de verit. q. 6. art. 2. B. Aeg. in Epis. ad Rom. cap. 9. lect. 31. dub. 3. Greg. dist. 40. & 41. q. 1. art. 2. conc. 1. Argen. in 1. dist. 41. q. 1. art. 2. & 3. Tolet. in 1. dist. 40. & 41. art. 4. conclu. 1. 3. & 4. Gerar. Sen. in 1. dist. 41. q. unic. art. 1. Franc. à Christo in 1. dist. 40. & 41. q. 4. conc. 2. & difusè per totam q. Col. Brun. quodl. 14. disp. 3. per totam. Gavar. tom. 2. q. 3 de cau. prædes. art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur quòd prædestinatio habeat causam: nam *B. Ægid. sup. Col 1. Sent.*

A Deus nihil irrationabiliter agit. Si ergo hunc prædestinat, & alium non prædestinat, oportet huiusmodi actum rationalem esse, & aliqua ratione fieri: sed assignare rationem alicuius est assignare causam illius: igitur prædestinatio causam habet, ex quo rationabilis est. Prætereà: super illo Malach. 1. & habetur in littera, *Dilexi Iacob: Esau autem odio habui*, dicit Aug. *Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis, ergo aliquid est prædestinationis causa: quia merita nostra. Prætereà: unus potest mereri B alteri gratiam primam, sed qua ratione potest ei mereri primam gratiam, potest ei mereri, & finalem: sed ex eo, quòd aliquis habet finalem gratiam, est prædestinatus: ergo prædestinatio cadit sub merito, igitur habet causam. Prætereà: id, ad quod prædestinantur prædestinati, est gloria æterna; sed talis gloria cadit sub merito: quia benè operando vitam æternam meremur: igitur & prædestinatio sub merito cadit, & causam habet.

Malach 1. & 3.

D. Aug. M. P. N. in lib. de Prædest. & gratia cap. 4.

In contrarium est Magister, qui ait: quòd nec prædestinationis, nec prædestinationis effectus causam invenire C possumus.

RESOLVTIO.

Selectorum in particulari prædestinationis causam assignare solùm Divinam voluntatem valemus: in generali autē pulchritudinem universi, & Divinæ bonitatis multis modis manifestationem, atque misericordiæ & iustitiæ ostensionem.

RESpond. dicendum, quòd circa rationem prædestinationis fuerunt D diversæ sententiæ. Nam quidam ex ipsis operibus causam prædestinationis assignare voluerunt. Quidam verò per omnem modum negaverunt eius causam. Qui verò ex ipsis operibus assignaverunt causam, quinque partiti sunt. Nā quidam videntes Divinam voluntatem iniustam esse nō posse, dixerunt: Divinam prædestinationem provenire ex occultissimis meritis. Credebant enim iniquitatem, & iniustitiam esse apud Deum, si unum prædestinabat, & non alium

Quinque opiniones de causa prædestinationis. Prima opinio.

alium: vel uni proponebat gratiam tribuere, & nō alij: nisi hoc proveniret ex meritis eorum, quibus gratia præbebatur: & huiusmodi positionis aliquando visus est fuisse Aug. qui, ut habetur in littera, dixit voluntatem Divinam, qua unum salvat, vel salvare proponit, provenire ex occultissimis meritis: quia iniusta esse non potest. Sed ista positio repugnat verbis Apost, qui ad Rom. 9. repetens, quod scriptum est Malach. 1. *Iacob dilexi: Esau autem odio habui*: ait, hoc esse secūdùm electionem, & Dei propositum, non ex operibus; igitur merita nostra, vel opera existentia in Divina præscientia, prædestinationis causa esse non possunt: sed solùm Divinum propositum videtur esse huius ratio. Verba autem Aug indigent pio intellectore. Vel dicendum, ut Magister in littera videtur sentire, quod Aug, illam sentētiam retractavit. Nam idem Aug. in de Prædestinatione sanctorum planè negat merita nostra esse prędestinationis causam dicens: taceat humana lingua, nec prorsus in prædestinatione de meritis extollatur, & subdit: quòd Divinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.

D. Aug.

Ad Rom. 9. cap. 13. Malach. 1.

Idem Aug.

Secundi hanc etiam protulerunt sentētiā alio motivo moti: crediderunt enim gratiam sub merito cadere: ideò causam, quare Deus uni gratiam tribuit, & non alij, opera suscipientis gratiam assignabant, dicentes: quia hic meretur gratiam suscipere, & non ille. Et huiusmodi positionis videtur fuisse Pelagius. Sed sic dicentes ignorant vim verbi. Nam si aliquis posset gratiā promereri: tunc gratia, quæ sibi daretur esset ei debita; sed quod est debitum non est gratia. Si igitur simpliciter loquendo gratia caderet sub merito, gratia nō esset gratia.

2. opinio.

Tertij autem etiam, & alio motivo moti dixerunt, opera nostra esse causam tributionis gratiæ. Posuerunt enim animas à principio creatas, & in alia vita conversatas fuisse, & secundùm bona opera, vel mala, quæ ibi gesserunt, Deus aliquibus gratiam tribuit, & non alijs. Ista positio dicitur fuisse Origenis. Magister tamen eam in littera recitat nulli eam attribuens. Sed hæc positio stare non potest. Nā planè contradicit verbis

3. opinio.

A Apostoli: ait enim ad Rom. 9. quòd cū nihil boni, aut mali egissent, dictum est; Iacob dilexi: Esau autem odio habui, ergo bona, vel mala opera in alia vita non sunt causa, quare nobis tribuatur gratia, vel non tribuatur in vita ista.

Ad Rom. 9.

Quartò ex operibus nostris assignare causam gratiæ, aliter alij cōnati sunt. Dixerunt enim gratiam nō cadere sub merito, quantum ad præcedentia opera; cadere tamen quantum ad sequētia. Vnde Deus tribuit uni gratiam, & non alij: quia scit, ipsum benè usurum ea, & nō aliū: ita quòd opera, quæ facit, habēdo gratiam, meretur gratiam priùs datam, sicut aliquis Rex daret equum militi, si sciret, ipsum benè esse usurum: ita quòd bonus usus equi post dationem eius mereatur equum priùs datum. Sed isti decipiuntur ex mala imaginatione. Nam licèt non omnis actio militis suscipientis equum ex equo dependeat, propter quod potest mereri equū post dationem equi, omnis tamē actio bona nostra principaliter est ex gratia, quòd si bona opera post collationem gratiæ gratiam mererentur, se ipsam gratia meretur. 4

B

Quintò aliqui inter ceteros rationabiliùs loquentes dixerunt: gratiam cadere sub merito. Vnde Deus uni gratiam tribuit, & non alij, eò quòd ille merebatur per opera sua, & non alius. Nam secundùm eos opera præcedentia gratiam merebantur gratiam, non simpliciter, sed secundùm quamdam dispositionem. Dicebant enim, quòd in hominis potestate est, se ad gratiam disponere. Sed nec isti benè dicunt. Nam minimum inter opera bona est cogitatio: & tamen secundùm Apostolum 2. ad Corinthios 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis. Totum igitur est à Deo, & collatio gratiæ, & dispositio ad gratiam. Nam ipse non solùm operatur in nobis proficere; sed etiam velle pro bona voluntate. Sed cùm non disponamur nisi volendo, etiam ipsa dispositio ad gratiam est in nobis à Deo. Dicamus ergo cum Apostolo ad Rom. 9. quòd non est volentis velle, neque currentis currere, sed totum est miserentis Dei. Vnde isti iidē alibi aliam protulerunt sentētiā. Dixerunt enim, quòd dirigere per prædestinationem importatum est actus rationis

5. opinio. Et est D. Th. in 1. & tangit idem in q. de ver. ubi supra

D

2. Ad Corinthios 3. cap. 6. 5.

C

Ad Rom. 9. S. Thom. in q. de ver. & in sum.

nis per cōparationē ad volūtatē: & ideò huius directionis causa esse potest quid quid potest esse inclinativū volūtatis. Inclinare autē voluntatem potest aliquid dupliciter. Primò per modum meriti. Secundò per modum debiti. Per modū meriti nihil potest inclinare voluntatē Divinam: quia eius voluntas inclinari non potest, ut aliquid mereatur, cū Deo nihil sit proficiens. Per modū autē debiti aliquid potest esse inclinativū volūtatis etiam dupliciter. Primò simpliciter. Secūdò ex suppositione. Simpliciter autem voluntatem movet solùm, quod habet rationem finis: quia secundùm Phum in finem quodammodo ferimur naturaliter: propter quod simpliciter in eum ferimur. Ex suppositione autem per modum debiti aliquid voluntatem inclinat, ut cùm aliquis vult unū, quod volendo oportet eum velle aliud: ut si aliquis vellet aliquem facere militem sequitur quòd ei vellet dare equū, posito quòd factio militis esse non posset absque largitione equi. Primo modo per modum debiti simpliciter nihil potest esse inclinativum voluntatis Divinæ: quia tunc aliquid aliud à Deo esset eius finis, quod est impossibile. Sed per modum debiti secundo modo, ut ex suppositione, aliquid potest Divinam voluntatem inclinare: ut si Deus vult aliquid, oportet eum velle omnia illa, sine quibus illud esse non potest. Nullo istorum modorum prædestinationis causam assignare possumus. Non enim eius causam assignare possumus: quia aliquod sit inclinativum voluntatis per modum meriti: quia nihil sic Divinam voluntatem inclinat. Nec etiam per modum debiti simpliciter: quia voluntas Divina sic ab alio inclinari non potest. Nec etiam per modum debiti ex suppositione: quia licèt aliquid sic Divinam voluntatem inclinare posit: eò quòd per istum modum assignare rationē voluntatis Divinæ nō est eā assignare ex parte voluntatis; sed magis ex parte volitorum, inquantum unum volitum sine alio esse non potest. Attamē quantum ad præsentem quæstionem talis ratio sive talis assignatio causæ non facit ad propositum. Nam si hominis natura non posset esse sine gratia vel absque eo, quòd dirigeretur in gloriā, inclinaretur Divina voluntas per modum debiti ex suppositione, si vellet producere hominem, quòd eum prædestinaret: quia hominis natura secundùm hypothesim factam absque gratia & directione in gloriam esse non potest. Sed cùm hoc non sit verum, sed posit esse natura humana absque gratia, & præter hoc, quòd destinetur in gloriam, prædestinationis causam vel rationem, quare voluntas Divina inclinetur ad prædestinandum aliquos homines, nullo modo invenire possumus. Cùm ergo quæritur: quare Deus homines prædestinat? Secundùm istos dicendum est: quia vult, & nihil assignandū est, nec per modum meriti, nec per modum debiti simpliciter, nec debiti ex suppositione, quare voluntas Divina inclinetur, ut prędestinet aliquos. Sed nec istud est simpliciter verum: quia prædestinationis rationem ex parte ipsorum effectuum, vel ipsorum volitorū aliqualiter assignare possumus. Et quod dicunt: quia non possimus assignare aliquid, quod sit inclinativum Divinæ voluntatis, & quare velit prædestinare aliquos, falsum est: quia inclinativum per modum debiti non simpliciter, sed ex suppositione assignare possumus.

Ideò notandum, quòd in prædestinatione duo est considerare. Primò Divinum velle. Secundò Divinum volitū: ex parte ipsius velle nullam aliam causam assignare possumus: quia cùm Divinum velle sit suum esse, si aliquid esset causa, quare Deus vellet aliquid, esset causa, quare Deus esset. Nec dicere possumus, quòd merita, quę sunt in præscientia, sive ipsum præscire Divinum, quod est æternum, sit causa, quare Deus velit. Nam voluntas Divina libera est: nec ex eo, quòd præscit aliqua, oportet eum velle. Rationem ergo & causam prædestinationis assignare debemus ex parte volitorum & effectuū, nō ex parte ipsius Divini velle. Effectus autem prędestinationis dupliciter considerari potest. Primò in sui partialitate. Secundò in sui totalitate. Asignare autē causam in partialitate nō est difficile, & maximè secundùm diversa genera causarū. Nam & gratia est causa gloriæ, & gloria gratiæ, sed gloria est causa gratiæ in genere causæ finalis: gratia glorię in genere causæ meritoriæ. Vult ergo Deus isti

Modus proprius ad quæst.

Hæc sunt à D. Thom. p. 1. quæst. 23. art. 5.

isti dare gratiam propter gloriam tanquam propter finem, & gloriā propter gratiam tanquam propter id, quod est causa meritoria. Sed in sui totalitate & omnium effectuum, qui considerantur in prædestinatione, causam assignare possumus in universali, nō inparticulari. Huiusmodi autem causa tripliciter sumi potest. Nam cùm Deus dat uni gratiam, & non alij, ibi quædam inæqualitas videtur esse: huiusmodi inæqualitatis, quantum ad præsens, sunt tres causæ, quarum duæ arguunt inæqualitatem simpliciter. Tertia specialiter arguit. Primæ duæ sic distinguuntur.

Triplex causa in universali prædestinationis Divinæ ex parte prædestinatorum.

Prima ratio. Nam Deus est causa universalis, & est causa superexcedens effectus suos. Vna ergo ratio, quare Deus in suis effectibus vult esse inæqualitatē, sumitur ex universalitate causalitatis ipsius: alia ex super excessu virtutis eius. Vel una sumitur ex perfectione totius universi, alia ex imperfectione cuiuslibet partis in se acceptæ. Primum sic patet: nam Deus est causa universalis & Prima: spectat ergo ad ipsum intendere bonitatem totius universi, & si intendit bonitatem partium, hoc est ex eo, quòd bonitas partium infert bonitatem totius. Vbi autem bonitas totius ex bonitate partiū impeditur, nō spectat ad eius bonitatem earum bonitatem intendere: & si quælibet pars haberet esse nobilius, quælibet pars esset melioris cōditionis, ipsum tamē totū ex hoc melioris cōditionis nō existeret, immò peioris: cū ad sui perfectionem requiratur diversitas partiū. Nam si quodlibet membrum esset oculus, dato quòd oculus sit nobilissimum membrorum, quodlibet membrum esset inde nobilius: totum tamen corpus: cùm requirat diversitatem partium, ignobilius & imperfectius inde esset: & quia spectat ad bonitatem totius universi habere inæquales partes, voluit Deus eas inæquales existere. Et sicut est de partibus totius universi, quòd propter perfectionem eius requiritur ibi inæqualitas: sic & de inæqualitate eorum, qui ordinantur ad vitam æternam, loqui possum9. Nā si quilibet homo salvaretur, quilibet esset melioris conditionis: totum tamen universum esset inde imperfectius: quia ipsum malum benè ordinatum, & ipsa pœna damnatorum facit ad decorem universi: unde & Apostolus 1. ad Corinth. 12. volens ostendere inæqualitatem rerum rationabilem esse ait: *Si totum corpus oculus: ubi auditus? Si totum corpus auditus: ubi odoratus?* Sicut ergo totalitas & perfectio totius corporis requirit inæqualitatem partium: sic totalitas & perfectio universi requirit inæqualitatem eorum, quæ in universo sunt. Cùm ergo quæritur, quare Deus aliquos prædestinat, & aliquos non: assignare possumus rationem in universali, dicentes: hoc esse propter decorē & perfectionem universi. Sed in particulari, quare hos damnat, hos autem salvat, non possumus assignare causam, nisi voluntatem Divinam: sicut cùm figulus ex eadem massa facit quædam vasa in honorem, quædam incontumeliā. Si quæreretur ratio diversitatis vasorū, assignari posset in universali, non in particulari. Facit enim hanc diversitatem propter perfectionem domus. Requirit enim domus perfectio vasorum diversitatē. Sed si quęreretur in particulari, quare ex ista parte massæ facit vas in honorem, & ex alia parte vas incontumeliam, per se loquendo, non assignaretur: nisi voluntas artificis.

Nota.

Apost. 1. ad Corinth. 12. cap. 12.

Secunda ratio. Secunda ratio sumi potest ex excessu Divinæ virtutis, vel ex imperfectione cuiuslibet partis in se acceptæ. Nam licèt omnes effectus simul sumpti imperfectè repræsentēt bonitatem Divinam: perfectiori tamen modo, vel minùs imperfectè eam exprimunt omnes effectus simul sumpti, quàm quicūque effectus singulariter acceptus: & ideò Deus fecit in universo inæquales partes: ut unus effectus suā bonitatem repræsentaret per unum modum, & alius per alium. Nam sic per inæquales effectus magis, vel saltem pluribus modis exprimatur Divina bonitas, quàm si omnes effectus æquales essent. Vnde Aug. 83. q. 41. quærens: *Cùm omnia Deus fecerit, quare non æqualia fecit?* Respondet: *Quia non essent omnia, si essent æqualia: non enim essent multa rerum genera, quibus conficitur universitas:* volens igitur Deus multis modis bonitatem suā patefacere, ut essent omnia, non omnia fecit ęqualia. Et sicut loquimur de partibus universi communiter, sic & dicere possumus de his, qui ordinantur ad gloriam. Nam si omnes salvarentur, vel omnes damnarentur, non tot modis manifestaretur Divina bonitas, quot ma-

D. Aug. 83. q. 41.

Nota.

manifestatur, si aliqui damnantur, & aliqui salvantur. Cùm ergo quæritur, quare Deus aliquos prædestinat, & aliquos reprobat? Assignare possumus rationem in universali dicentes, ut multis modis manifestetur sua bonitas. Sed in particulari, quare hos prædestinat, & hos reprobat? assignare non possumus rationem nisi voluntatem suam: sicut aliquis artifex facit multa genera vasorum & inæqualia, ut ostendat artẽ suã multiformẽ esse. Sed si quæreretur, quare ex hac parte massæ facit vasa huius generis, & ex alia alterius, non posset assignari ratio in particulari, nisi voluntas artificis.

Tertia ratio

Tertia ratio ad hoc idẽ sumitur specialiter ex his, quæ videmus in his, quæ ordinantur ad vitam æternã. Nã primæ duæ viæ assignãt rationẽ inæqualitatis cuiuslibet. Hæc autem via specialiter assignat rationem inæqualitatis eorum, qui ordinantur ad gloriã.

Aug. in de Prædest. sanctorum.

Nam secundùm Aug. in de Prædestinatione sanctorum, non potest tantùm iustus dici Deus; sed & iustus & misericors. Volens ergo Deus ostendere suã misericordiam, & suam iustitiam, aliquos salvat & aliquos damnat:

Nota.

quia si omnes salvarentur ita appareret misericordia, quòd non appareret iustitia vel non tot modis appareret Divina iustitia, ut modo apparet. Rursum si omnes dãnarentur, ita appareret eius iustitia, quòd nõ appareret misericordia, vel non tot modis manifestaretur eius misericordia, ut modò manifestatur. Volens ergo Deus multis modis suam iustitiã & misericordiam patefacere, aliquos salvat, & aliquos dãnat. Istam viam tangit Apostolus ad Rom. 9. & tangit eã Aug. in de Prædestinatione sanctorum, dicens: Descende ergo si vales in profundum misericordiæ Dei, & ascende si sufficis in altitudinem iustitiæ iudicij eius: quasi dicẽs si vis scire, quare aliqui salvantur, & aliqui dãnantur, considera profundum Divinæ misericordiæ & altitudinem Divinæ iustitiæ. igitur in universali huius inæqualitatis rationem assignare possumus, ut Deus aliquos salvat, aliquos damnat, ut manifestetur eius misericordia, & eius iustitia. Sed in particulari, quare hos salvat, hos autem damnat, non est ibi ratio nisi voluntas Dei. Si ergo Deus vult perfectionem universi, & vult bonitatem A suã multis modis manifestare, & ostendere suam misericordiam, & suam iustitiam: cùm hæc requirant salutem aliquorum, & damnationem aliorum, aliquos damnat, & aliquos salvat. Propter quod in universali habet rationem, sed in particulari, quare hos, & non illos, non habet rationem, sed admirationem. Non est enim alia ratio, quare hos damnat, & non illos, nisi voluntas eius. Hæc autem voluntas non est iniusta: quia cùm non teneatur alicui largiri sua dona, & quidquid dat ex liberalitate det absque reprehensione & iniquitate licet sibi quod vult facere. Si er- B go iudicia Dei comprehendere non possumus: ea tamen reprehendere non valeamus, ut vult Aug. in de Prædestinatione sanctorum. Taceat ergo lingua humana, & de suis non extollatur meritis & rationem iudiciorũ Dei in universali assignet: in particulari verò dicat omnia hæc existere secundùm Divinæ voluntatis arbitrium.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Divina prædestinatio habet rationem in universali, non in particulari: & hoc sufficit ad hoc, quòd rationabilis existat, ut patet per habita.

Nota quomodo intelliguntur verba P. M. N. Aug. Deus cui vult miseretur, & quem vult indurat.

Ad 2. dicen- C dum, quòd, ut tactum est, Aug. illam sententiam retractavit. Vnde non est intelligenda auctoritas, ut verba superficialiter sonant. Vel dicendum illud esse intelligendum quãtum ad effectus prædestinationis, non in sua totalitate, sed secundùm partem. Nam aliquis effectus prædestinationis, ut adeptio gloriæ, sumit rationem ex meritis nostris. Et per hoc patet solutio ad tertium & quartum. Nam licèt aliquis alicui possit mereri primam gratiam, non propter hoc assignatur ratio effectuum prædestinationis in sui totalitate: cùm ordo prædestinationis orationem illam, D per quam alicui prima gratia tribuitur, includat. Sic etiam assignare rationem consecutionis gloriæ, eò quòd adeptio eius cadat sub merito nostro, est assignare rationem alicuius effectus prædestinationis, non effectuũ simpliciter.

(s)

RA-

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio possit iuvari precibus sanctorum.

D. Thom. in sum. p. 1. q. 23. art. 8. & in qq. de ver. q. 6. art. 6. B. Aeg. quodl. 1. q. 2. Greg. Arim dist. 41. art. 2. Arg. in 1. dist. 41. art. 3. Gerar. Sen. in 1. dist. 41. q. unic. art. 2. Franc. à Christ. in 1. dist. 40. & 41. q. 8. Gibb. hic disp. 3. dub. unic. Gavar. tomo. 2. q. 3. de causa prædest. art. 4.

SEcundò quæritur: utrum prædestinatio possit iuvari precibus sanctorum? Et videtur, quòd non: quia, ut dictum est, quare iste salvetur non est assignare rationem & causam: possumus tamen assignare rationem, quare aliquos Deus damnat, & aliquos salvat. Sed quare hos damnat, hos verò salvat, non habet rationem, sed admirationē. Sed quicumque orat, vel orat pro aliquo in particulari, vel pro omnibus universaliter, vel pro aliquibus sub confusione, non descendendo ad speciales personas. Si orat pro aliquo in particulari, tunc frustra est oratio sua: quia quare Deus hunc trahat, illum verò nō trahat, non habet causam, nec rationē, nisi voluntatem Divinam. Si verò orat pro omnibus simpliciter, nunquam exauditur: quia tunc evacuaretur perfectio universi. Facit enim decorem universi, quòd aliqui salvētur, & aliqui damnētur. Si verò orat in quadam cōfusione, non descendendo ad speciales personas, circa talem orationem non oportet eum esse intentum. Nam aliqui salvabuntur, & aliqui damnabuntur, cū hoc sit Divinum propositum. Præterea: contingentia nihil faciunt ad hoc, quòd necessaria eveniant quia cùm cōtingens possit impediri, nullum necessarium dependet ex causa contingente. Sed illū orare, & non orare est contingens. Cùm igitur prædestinatos salvari sit necessarium, oratio prædestinationē non iuvat. Præterea: *Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, ut dicitur ad Rom. 9. ergo tota salus nostra dependet ex voluntate Divina. Sed cùm voluntas Divina non sit virtus passiva, nō movetur ab exteriori bono, ergo hunc orare, vel non orare nihil ad prædestinationem facit, cùm voluntas Divina mutari non possit. Præterea: prædestinatio dicit Divinum propositum & Divinam voluntatem, non antecedentem solùm, sed etiam consequentem; sed talem oportet impleri, orationes ergo prædestinationem non adiuvāt.

Nota quomodo intelliguntur. Aug. Deus cui vult miseretur, & quem vult indurat.

Ad Rom. 9. d. 18.

A

In contrarium est Aug. in de Prædestinatione sanctorum, qui ait: quòd in quantum possumus homines ad bonum opus exhortemur; nulli autem desperationem demus, pro invicē oremus; sed hoc non esset nisi salus unius, & prædestinatio eius iuvaretur per orationes alterius, ergo &c. Præterea: sicut dictum est, aliquis potest mereri alteri per orationem primam gratiam; sed hoc non esset, nisi prædestinatio nostra posset iuvari precibus sanctorum, ergo &c. Aug.

B Scilicet art. preced.

RESOLVTIO.

Prædestinatio per sanctorum preces iuvari potest, non quòd Divinum propositum immutetur, sed quia opem ferunt ad consequendum prædestinationis effectum.

C

REspond. dicendum, quòd Diony. 3. de Div. nom. determinans de virtute orationis, ostendit per duo similia, qualiter intelligendum sit orationes esse proficuas. Primum est, quòd imaginari debemus quosdam radios Divinorum bonorum extendi à summitate cælesti usque ad terram ante conspectū nostrum, & quòd per illos radios, quasi per quosdam funes manibus nostris ad cælos ascendimus, & sic ascendendo non deponimus illam radiorum catervam, eò quòd Divini radij ubique præsentes sint: nec cælum ad nos trahimus, sed nosmetipsi per ascensum nostrum ad cælos appropinquamus. Nam si quidam funis protēderetur ab aliqua summitate usque ad terram, si quis ascenderet per funem illum, fortè videretur ei, quòd summitatem illam ad se traheret; sicut videtur alicui, cùm est in aqua, quòd arbores in terra sitæ moveantur: eò quòd ipse movetur: attamen summitas illa non traheretur ad ipsum; sed ipse per ascensum suum appropinquaret ad illam. Secūdum simile adducit

3. de Div. nom.

Primum exemplum.

D

Secundum exemplum.

adducit: quoniã si aliquis in aqua staret, & ab aliqua petra fixa protenderetur quidam funis usque ad ipsum, si illum funem, trahet lapidem de loco suo non removeret; sed removeret se ipsum, & se ipsum ad lapidem adduceret. Et sicut est in trahendo: sic est in impellendo. Nã si quis in aqua existens lapidẽ aliquẽ fixũ impelleret, nõ ipsum lapidem de loco suo removeret, sed se ipsum à lapide separaret. Huiusmodi funes protensi à petra usque ad nos existentes in aqua, & radij Divini descendentes à summitate cæli usque ad terram sunt ipse ordo causarum, per quem est executio Divinæ providentiæ, & Divinæ prædestinationis. Per talem enim ordinem ipsa summitas cæli, & ipsa petra immobilis, sive ipsum Divinũ propositum altissimum, & semper firmum de loco suo non mutatur, & immobile perseverat; sed nosmetipsi per ipsum ordinem ascendimus ad Divinum propositum, inquantum mediantibus causis secundis, consequimur quod de nobis disposuit causa Prima. Oratio ergo viri iusti non immutat Divinum propositum, nec eius prædestinationẽ; sed quia sic ordinavit Deus, quòd iste consequeretur gratiam per preces sanctorum, dicuntur huiusmodi orationes iuvare Divinã providentiam, inquantum per eas, quasi per causam secundam aliquis consequetur prædestinationis effectum. Si ergo benè intelligimus virtutem orationis à Dionysio traditam apparet veritas quomodo per preces sanctorũ prædestinatio adiuvatur, & non solùm ex illo exemplo manifestatur veritas; sed etiam omnes errores, qui circa hoc exorti sunt, removentur. Nam Divina prædestinatio, & Divina providentia quædam sollicitudo Divina circa suas creaturas dici possunt.

Errores circa Divinam providentiã.

Circa hanc sollicitudinem fuit quadruplex error. Nam quidam posuerunt omnia à casu esse: sicut fuerunt quidam antiqui naturales, quorum positio si bona esset, Divina prędestinatio, & eius providentia evacuarentur totaliter. Quidam verò dixerunt, Deum habere curam aliquorum; sed non omnium. Nam contingentia, ut actus humanos, & ea, quæ proceduntur ex libero arbitrio, in Divinam providentiam non reducebant. Et in hanc positionem visus est declinare Cicero, ut recitat Aug. 5. de Civ. Dei cap. 9. qui volens in actibus humanis salvare liberum arbitrium, negavit à Deo circa eos præscientiam futurorũ. Credebat enim, quòd simul cum præscientia liberum arbitriũ stare non posset. Et si præscientia humanorum actuum à Deo tollitur, tollitur à Deo providentia, & prædestinatio circa ipsos: cùm talia absque præscientia stare nõ possint. Tertius error fuit Stoicorum, qui, ut narrat Aug. 5. de Civitate Dei cap. 9. dicebant: omnia ex necessitate contingere. Vnde secundùm eos omnia fato contingebant, & actiones humanæ nihil faciebant ad consequendum effectum: & ideò secũdũ istos quidquid oramus, vel non oramus nihilominus provisa proveniunt. Quartus error fuit quorumdam Ægyptiorum, qui dicebãt, quòd ex quo dij disposuerant aliqua facere, per orationes hominum mutabãt propositum.

D. Aug. M. B. N. 5. de Trin. cap. 9.

Ibidem.

Omnes hos errores Dionysius allidit per exempla, quæ posuit de virtute orationis: quia ex eo, quòd dicit radios Divinorum bonorum ubique præsentes esse, ostendit sub ordine Divinæ providentiæ omnia subiacere. Propter quod primus error, qui dicebat nihil subiacere Divinæ providentiæ, & secũdus, qui aliqua illi ordini subijciebat, & aliqua subtrahebat, pariter destructi sunt. Ex eo verò quòd per huiusmodi funes, & ordinem causarum dixit nos trahi ad Divinum propositum, inquantum per ipsum consequimur quod Deus de nobis disposuit: destruxit errorem Stoicorum, quia si mediantibus secundis causis, Deus suam providentiam, & suam prædestinationem exequitur: cùm inter huiusmodi causas secundas ipsæ voluntates, & orationes hominum, & bona opera computentur, non evacuatur liberum arbitrium, nec contingentia rerũ; sed nostra prædestinatio per preces sanctorum, & per bona opera, quasi per causas medias adiuvatur. Nullus ergo dicat, quid prodest mihi bene facere? Ad quid alius pro me orat? Si sum prædestinatus, salvabor: cùm Deus sic nos prædestinet, quòd prædestinationem suam per causas exequitur medias. Vnde oportet te benè facere, & orationem sanctorum non respuere: cùm talia nos iuvent ad consequendum

Primus & secundus errores confutantur exẽplo.

quendum prædestinationis effectum. Ex eo autem quòd Divinum propositum assimilat petræ, & summitati cæli immobili, destruit errorem Ægyptiorum, qui credebant Divinum propositum per preces hominum, & per sacrificia immutari. Patet ergo quomodo prædestinatio nostra iuvatur per preces sāctorū, nō quòd ipsum Divinū propositum immutetur; sed quia per eas iuvamur ad consequendum prædestinationis effectum: eò quòd ordo secundarum causarum subiaceat prædestinationi.

Epilogus.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd oratio non immutat Divinum propositum: nec est causa prędestinationis; sed est id, per quod Deus effectum suæ prædestinationis exequitur. Ad 2. dicēdum, quòd necessitas Divinæ prædestinationis, vel Divinæ providentię nō tollit rerum contingentiam, nec liberū arbitrium, ut est superiùs declaratum. Ad 3. & 4. patet solutio per iam dicta: quia licèt Divinum propositum sit immutabile; iuvamur tamen per orationes, non Divinum propositum immutando; sed quia per eas Divinum propositum adimpletur. Rursum licèt Divinā voluntatem consequentem impleri oporteat: quia tamē hoc non tollit causas secūdas, nō arguitur, quòd per orationes sāctorū nostra prędestinatio nō iuvetur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

Vtrum quodcumque enuntiabile Deus scivit, nunc sciat?

Greg. Arim. in 1. dist. 39. art. 2. Fran. à Christ. in 1. dist. 39. q. 14.

Ultimò quæritur de scientia Dei: & quia de hac est satis superiùs dubitatum, ad præsens de ea unum quęremus, scilicet, utrum quodcumque enūtiabile Deus sciverit, nunc sciat? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Magistrum in littera simpliciter asserendum est, quidquid Deus scivit, nunc scit; sed scire enuntiabilia, est aliquid scire, ergo quodcumque enuntiabile scivit, nunc scit. Prætereà: scientia Dei invariabilis est, ergo quidquid ab eo scitur, semper scitur. Nam si aliquid ab eo sciretur, & posteà non sciretur, in scientia eius, ut videtur, esset facta mutatio. Cùm ergo

A scire enuntiabile sit scire aliquid, quodcumque enuntiabile scivit Deus, nunc scit. Prætereà: eadem est res, quæ primò est futura, posteà præsens, ultimò præterita. Sed cùm à rebus enuntiationes habeant veritatē, & per consequens entitatē: eò quòd dispositio cuiuslibet rei in veritate est sua dispositio in entitate: oportet nos iudicare de entitate enuntiabilium, & per consequens de unitate eorum, cùm unitas cuiuslibet sit sua entitas secundùm unitatem rei, est ergo idem enuntiabile, in quo ponitur præsens, præteritum, & futurum: cùm sit eadem res. Sed cùm tota causa, quare aliquibus videri potest Deum aliquod enuntiabile priùs scivisse, quod

B modò non sciat, sit ex eo, quòd diversitas temporum videtur variare enuntiabilia: cùm talis diversitas identitati enuntiabilium non repugnet, quodcūque enuntiabile sciebatur à Deo, modò scitur. Prætereà: tempus non est de significatione partium orationis; sed magis de consignificatione, non enim verbum significat tempus, sed consignificat. Cùm ergo significatio orationis resultet ex significatione partium: eò quòd partes eius significēt separatæ, si tempus non est de significatione partium orationis; sed magis est

C quid extrinsecum, & consignificatum, dicendo Sortem currere, & Sortem cucurrisse, non fit variatio, nisi in tempore, quod consignificatur per verbum, talis variatio non facit diversitatem enuntiabilis: eò quòd extrinseca naturam rei, & eius identitatem non mutant. Si igitur est idem enuntiabile enuntiatum per præsens, præteritum, & futurum, quodcumque enuntiabile à Deo priùs sciebatur, & modò scitur.

In contrarium est: quia quidquid à Deo scitur, verum est, & cōvertitur: quia omne verum à Deo

D scitur; sed aliquo nondum nato verum est ipsum esse nasciturum, ergo tale enuntiabile à Deo scitur: ipsoque iam nato, tale enuntiabile nō est verum, tale ergo enuntiabile, cū desinat esse verum, desinit à Deo sciri, non ergo quodcumque enuntiabile priùs sciebatur à Deo, modò scitur.

RE-

RESOLVTIO.

Quodcumque enuntiabile, ut res quædam est, quod Deus scivit, nunc scit: & etiam ut enuntiabile est quid significativum, & significat quod significare accepit; cùm talis significatio semper sit vera, semper à Deo scitur; si verò orationis significatio accipiatur, prout significat ad quod facta est, non quodcumque enuntiabile Deus scivit, nunc scit, quia non semper est verũ propter rerum variationem.

RESpond. dicendum, quòd tota difficultas huius quæstionis consistit: utrum sit idem enũtiabile, cùm aliquid B enuntiatur præsens, præteritum, & futurum: sicut est eadem res, quæ dicitur præsens, præterita, & futura: quia si est idem aliquem esse nasciturum, & ipsum esse natum: sicut est eadẽ res, quæ priùs est nascitura, posteà nata, tunc sic oportet nos loqui de scientia Divina respectu enuntiabilium, sicut respectu rerum: igitur sicut quæcũque res priùs sciebatur à Deo, modo scitur; licèt illa res sit variata per præsens, præteritum, & futurum: ita quodcumque enuntiabile priùs sciebatur à Deo, modò scitur; licèt huiusmodi enuntiabile sit per tempora variatum. Et quia aliqui crediderunt C idem enuntiabile esse, sicut est eadem res, dixerunt: quodcumque enuntiabile priùs sciebatur à Deo, modò scitur. Videbatur enim istis inconveniens non iudicare de unitate enuntiabilis, sicut de unitate rei: cùm enuntiabilia à rebus veritatem habeant, & per consequens entitatem & unitatem: eò quòd entitatis, & unitatis rei est quodammodo similis dispositio cum veritate eius. Sed illud improbatur: quia de ente & non ente non eadem oratio vera; sed si eadem esset oratio, Sortes cucurrit, currit, & curret: cùm, Sorte currente, vera D sit, Sortes currit, ipso non currente, vera esse possit, Sortes curret, vel cucurrit, Sorte currente; vel non currente, eadẽ oratio vera erit, in quà cursus de Sorte prædicabitur, quod est contra Phum in libro Prædicamentorum. Propter hoc alij aliter dicunt. Volunt enim aliud enuntiabile esse, in quo ponitur præteritum, & futurum: quia unitas enuntiationis sumitur ex partibus suis, ex quibus constat. Cùm igitur sint diversæ

Opinio

Contra.

Phus in lib. Prædic.

Alia opinio.

A partes horum enuntiabilium, Sortem currere, & cucurrisse, diversa sunt enũtiabilia: & respondent ad motivum prædictorum per interemptionem, dicentes: falsum esse enuntiationẽ habere unitatem à re; licèt ab ea habeat veritatem. Sed simpliciter interimere propositionem illã nõ videtur benè dictũ: cũ veritas rei, & entitas & unitas quodãmodo idẽ dicant. Propter hoc notandum, quòd secundùm Ansel. in lib. de Veritate, duplex est veritas enuntiationis, secundùm quod ei duplex significatio competit. Vna est cùm significat, quod significare accepit. Alia cùm significat, ad quod est facta: nam Sortem currere significat cursum inesse Sorti: sive ergo Sortes currat, sive non currat, hanc significationem retinet, & ab hac significatione nunquam cadit, & ista est significatio, quæ secundùm Ansel. inest orationi, cùm significat, quod significare accepit. Rursum licèt semper Sortem currere significet cursum inesse Sorti, aliquãdo tamẽ hoc significat, Sorte currente, aliquãdo non currẽte: & cũ hoc significat, ipso currẽte, tunc oratio nõ solũ significat, quod significare accepit, videlicet, cursum inesse Sorti, sed etiã significat, ad quod facta est. Nam orationes affirmativę licèt significare acceperint rem esse; factæ tamen sunt, ut hoc significent, quando res sunt. Et sicut est de affirmativis, sic dẽ negativis dicere possumus. Nam negativæ acceperũt significare, rẽ nõ esse, sive res sint, sive nõ sint; factæ tamẽ sũt, ut significent res nõ esse, cũ nõ sunt. Hæ autẽ duæ significationes secundũ Ansel. sic se habẽt: quia una est immutabilis ab oratione, & naturalis ei, & semper ei inest. Alia verò est ei accidentalis, inhærens ei mutabiliter, & secundùm usum. Secundùm has duas significationes assignat ipse duas veritates enũtiationum. Nam cùm veritas sit quædã rectitudo: quia quædam rectitudo inest orationi, cùm significat, quod significare accepit, & quædam, cùm significat, ad quod facta est, utroque modo vera oratio dici potest; sed prima veritas inest ei naturaliter, & immutabiliter: sicut & significare, quod significare accepit; sed secunda inest ei mutabiliter, & quasi accidentaliter: sicut & significare ad quod facta est.

Contra.

Opinio propria.

D. Ansel. in lib. de Verit.

Nota hic diligenter quid est enuntiabile significare, quod significare accepit, & quid significare ad quod factum est.

Nota similiter duplex tempus, unũ, quod significat semper rem esse, vel fuisse, vel futuram esse invariabiliter. Aliud, in quo profertur oratio. Primum est essẽtiale orationi, et sẽper inest sibi. Secundùm est accidentale orationi, nec variat causa.

Hoc viso, patere potest in oratione A considerandum esse duplex tempus, unum, quod quasi per se, & essentialiter orationem respicit: sicut illud tempus, quod orationem immutabiliter concomitatur. Nam si Sortem currere semper significat cursum inesse Sorti, & Sortem cucurrisse semper significat Sortem fuisse sub cursu, sic acceptum esse, & fuisse, quasi essentialiter, & immutabiliter orationes præsentes, & præteritas respiciunt. Aliter potest considerari tempus respectu orationis, quod se habet ad ipsam accidentaliter, & mobiliter. Nam pronuntiare Sortem currere, quando currit; vel quando non currit, tale tempus per accidens orationẽ respicit. Unde, per se loquendo, non variatur oratio ex eo, quod profertur, re existente, vel non existente. Dicamus ergo, quòd significatio orationis, cùm significat quod significare accepit, & veritas, quæ consequitur huiusmodi rectitudinem, & tempus, quod respicit huiusmodi significationem, immutabiliter, & quasi essentialiter orationẽ respiciunt, sicut & significatio sic accepta immutabiliter, & quasi essentialiter orationem respicit: & ideò cùm talia variantur, impossibile est enũtiabile remanere idem. Ideò Sortem currere, & Sortẽ cucurrisse: quia variatur ibi tempus, & etiam veritas, secundùm quod per se talia orationem respiciunt, eadẽ oratio esse nõ potest. Sed significatio orationis, prout significat ad quod facta est, ut cũ significat rem esse, quando est, & etiam veritas, & tempus, quæ secundùm talem significationem accipiuntur, per se in oratione variationem nõ faciunt: eò quòd talia per accidens ad enuntiationem se habẽt. Unde huiusmodi enuntiatio, Sortes currit, sive pronũcietur, quando currit, sive quando non, talis diversitas eam per se non variat.

Ad quæstionem.

Cùm ergo quæritur: utrum quodcũque enuntiabile Deus scivit, nunc sciat? Si loquimur de enuntiabili, secundùm quod res quædam est: dicendum quòd sic: quia ipse scit omnes enuntiationes possibiles formari. Si verò loquimur de enuntiabili, ut est enuntiabile, & quid significativum, tunc est distinguendũ: quia si loquimur de significatione, prout oratio significat, quod significare accepit: cùm secũdùm talem significationem semper oratio sit vera: semper habebit rationem scibilis: & ita secundùm istum modum quodcumque enũtiabile Deus scivit, nunc scit. Si verò loquimur de significatione, prout significat ad quod facta est, cùm secundùm talem significationem ad variabilitatem rei varietur veritas eius; non quodcumque enuntiabile Deus scivit, nunc scit: quia scivit Christum esse nasciturum, nunc autem nõ scit ipsum nasciturum; sed natum: & quia talis variatio enuntiationum est solùm propter variationẽ rerum, sicut non variatur eius scientia B ex eo, quòd non scit aliquod enuntiabile, quod priùs sciebat, accipiẽdo enũtiabile, ut enuntiabile est, & ut significat ad quod factum est.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quidquid Deus scivit, nunc scit: quia omnis res scita à Deo nunc est scita: & omne enuntiabile, ut res quædam est, semper à Deo scitur. Sed aliquod enuntiabile, ut enuntiabile est, & ut significat ad quod factum est, potest nunc non sciri à Deo, licèt priùs sciretur, ut ostensum est. Ad 2. dicendum, quòd propter hoc, quod dicimus Deũ aliquod enuntiabile non scire, quod C priùs sciebat modo, quo dictum est, nõ oportet scientiam Dei variabilem esse. Ad 3. dicendum, quòd ad veritatem, & unitatem enuntiationis non solùm consideranda est res; sed etiam considerandum est tempus, ut esse, vel fuisse, accipiendo tempus, ut per se orationẽ respicit; non per accidens. Quomodo autem hoc intelligendum sit, in solutione est patefactum: & quia tempus sic acceptum variatur, cùm dicimus Sortem currere, & cucurrisse: ideò non est idem enuntiabile hoc, & illud. Ad 4. dicendum, quòd licèt tempus sit de D consignificatione verbi, quod ingreditur orationem: attamen quia tempus, ut ostensum est, quodammodo essentialiter, & immutabiliter identitatem orationis respicit: ideò per variationẽ temporis non remanet eadem oratio: loquendo de variatione temporis, quod respicit orationem, prout significat quod significare accepit: ideò Sortem currere, & cucurrisse, non est eadem oratio.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram, super illo: *Sed hoc frivolum est.* Notandum, quòd expositio eorum, qui exponebant verba Aug. dicitur frivola: quia nimis extortè exponebant ipsa: dicebant enim esse dignos gratia, qui non sunt ita digni, sicut alij.

Item super illo: *Sicut antiqui patres.* No A tandum, quòd diversitas enuntiabiliũ non impedit unitatem fidei: vel quia fidei non est enuntiabile, sed res credita, vel quia enuntiabile prout est obiectum fidei, non circũcernit aliquam differentiam temporis, & tempus determinatũ non est de substantia fidei; sed accidit fidei, prout fides per doctrinam determinatur, & habetur ex auditu.



DISTINCTIO XXXXIJ.

DE OMNIPOTENTIA DEI, VBI PRIVS CONSIDERATVR, quare dicatur omnipotens?



NVNC de omnipotentia Dei &c. Postquam Magister determinavit de Divina scientia, hìc in parte ista determinat de Divina potentia. Et duo facit: quia 1. determinat de universalitate huius potentiæ. 2. removet errorem quorumdam. Secunda ibi: *Quidam tamen.* In principio 43. dist. Circa primum duo facit: quia 1. ostendit Deum esse omnipotentem; eò quòd potest omnia, 2. exponit quasdam auctoritates, quæ videntur dicere non esse omnipotentem: quia possit omnia; sed quia potest quid quid vult. Secunda ibi: *Et quibusdam tamen.* Circa primum duo facit: quia 1. dicit Deum non solùm esse omnipotentem; quia potest quid vult, sed quia potest omnia, quod auctoritate confirmat. 2. contrà hanc veritatem opponit, ibi: *Sed quæritur.* Circa quod tria facit, secundùm quod tria videtur Deus non posse: nam quædam sunt, quæ dicunt actum, sed dicunt ipsum imperfectum: ut ambulare, loqui & talia, quæ Deus non videtur posse: quædam verò sunt, quæ per se loquendo, & formaliter dicunt privationem actus, ut metiri, peccare, quæ etiam Deus non potest. 3. sunt quædam, quæ nõ sonant in actũ, sed in passionem: ut mori, falli, vinci, & talia, quæ etiam à Deo removẽtur. Primò ergo arguit Deũ nõ esse omnipotẽtẽ: quia nõ potest ambulare, nõ potest loqui, & solvit: quia licèt hoc nõ possit in se, potest tamen ea in subiecta creatura. Secundò obijcit ipsum non esse omnipotentem: quia non potest mentiri, non potest peccare: & solvit, quòd hæc non sunt potentiæ, sed infirmitatis. Tertiò opponit ipsum non esse omnipotentem: quia non potest falli, nec mori Et solvit quòd talia non dicunt perfectiones, sed defectus. Vnde si talia posset, omnipotens non esset. Secunda ibi: *Sed sunt alia.* Tertia ibi:

B *Sunt etiam, & alia.* Circa quod duo facit: quia 1. opponit Deum non esse omnipotentem: quia nõ potest mori, nec falli, & solvit. 2. concludit, Deum dupliciter omnipotentem dici. Primò: quia õnia potest facere. Secũdò: quia nihil potest pati. Secunda ibi: *Sic igitur diligenter.* Deinde cũ dicit: *Ex quibusdam.* exponit quasdam auctoritates, quæ videntur dicere Deum esse omnipotentem; quia potest quidquid vult. Et duo facit: quia 1. adducit auctoritates illas, & specialiter auctoritatem Aug. quæ dicit Deum non posse omnia; posse tamen quidquid vult. 2. huiusmodi auctoritates ex ponit, ibi: *Sed ad hoc.* Circa C quod duo facit: quia 1. ex ponit auctoritates tactas. 2. obijcit contra ea, quæ dixerat, ibi: *Sed fortè dices.* Circa primum duo facit: quia 1. ex ponit quomodo intelligendum sit, quod ait Aug. Deum non posse omnia, dicens, Aug. largè accipere omnia, ita quòd sub omnibus mala comprehendantur, quæ non potest Deus. 2. exponit quomodo intelligendum sit Deum posse quidquid vult. Nam quidquid vult tripliciter potest intelligi, videlicet, quidquid vult facere, quidquid vult se posse, & quidquid vult fieri. Cùm ergo dicitur Deus quidquid vult potest, D non est intelligendũ solùm quidquid vult facere, vel quidquid vult se posse. Nã quilibet beatus hoc potest, sed potest quidquid vult fieri, quod nõ potest aliquis bonus. Rursum differt potentia Divina à potentia creata: quia Deus est potens per se & à se: nulla tamẽ creatura sic potẽs est. Secũda ibi: *Sed cave quomodo* Deinde cùm dicit: *Sed fortè.* Opponit contra determinata. Dixerat enim Deũ omne per se posse, ex quo videtur concludi Filium & Spiritum Sanctum non esse Deum, cùm potentiam, quam habent, non habent à se, sed ab alio. Et duo facit: quia 1. opponit. 2. solvit dicens, Filium, & Spiritum Sanctum per se posse, licèt à se non possint. Nam illa eadem potentia

tentia, quam habet Pater, communicatur Filio, & Spiritui Sancto: ideò per se possunt: quia naturali potentia possunt. Creatura autem non A per se potest: quia non naturali potentia, sed gratuita. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De potentia Dei.

Hic tractat de Dei potẽtia usque ad dist. 45. inclusivè.



NTENTIO Magistri in præsenti distinctione versatur circa Divinam potentiam, & circa ea, quæ Divinæ potentiæ sunt subiecta: ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus duo. Primò: utrum in Deo sit potentia? Secundò: utrum huiusmodi potentia sit una, vel plures?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 25. art. 1. & in quæst. de potentia Dei q. 1. art. 1.

AD 1. sic proceditur: videtur, quòd in Deo non sit potentia. Nam potentia secundùm Phm, vel est accidentalis, vel essentialis; sed in Deo non est potentia essentialis, nec accidentalis: ergo nulla potentia in eo existit. Probatio assumptæ: nam tam potentia essentialis, quàm accidentalis imperfectionem dicunt: potentia enim essentialis imperfectionem dicit: quia non est cõiuncta actui primo. Potentia verò accidentalis dicit imperfectionẽ: quia non semper est cõiuncta actui: sed quæ imperfectionem dicunt, Deo nullo modo sunt attribuenda: ergo in eo nulla existit potentia. Præterea: secundùm Phm 9. Meta. in bonis actus est melior potentia; in malis autem èconverso. Cùm ergo in Deo non sit nisi bonũ, & sit quidquid melius est esse, quã non esse, in Deo nulla est ponenda potentia, ergo &c. Præterea: Deus agit per essentiam suam, sed quæ sic agunt, non agunt mediante potentia; non ergo in Deo est potentia ponenda; sed B sufficit ibi ponere suam essentiam, per quam agit. Præterea: si in Deo est potentia, vel est potentia activa, vel passiva? Passiva non: cùm in eo nulla sit materia, nec materiale. Nec etiam activa: quia huiusmodi potentia, ut vult Phus 5. Meta. est principium transmutationis in aliud: Deus autem in agendo nõ præsupponit materiam, nec aliquid aliud, in quod agat: ergo &c. Præterea: si in Deo est potentia activa, vel est semper coniuncta actui, vel non? Si non, cũ potentia perficiatur per actum, aliquando Divina potentia imperfecta est. Si C autem actui semper est coniuncta: ergo creaturæ fuerunt ab æterno, cùm huiusmodi potentia sit æterna.

Phus 9. Meta. com. 19.

Idem 5. Meta. cõm. 17.

In contrarium est: quia non agit, nisi quod potest agere. Si ergo Primam causam, & Deum dicimus producere omnia, & facere, oportet, quòd talia possit: sed non est posse sine potentia, ergo in Deo est potentia.

RESOLVTIO.

In Deo est potentia activa.

RESPOND. dicendum, quòd secundũ Phm 5. Meta. duplex est potentia, activa, & passiva: & quia quotiescunq; D aliquod nomen analogicè cõvenit multis, oportet secundùm suam rationem priùs convenire uni eorum: quia potentia analogicè dicitur de activa, & passiva, secũdũ quod probat Phus ibidẽ, per priùs dicitur de potentia activa, quàm passiva. Et quia per se potentia respicit actum, nunquam reperitur aliquid adeò in actu; in quo non reperiatur potentia: immò magis quãtò aliquid est in actu, tantò est magis potens, loquendo de potentia activa: & quia Deus maximè est

est in actu: immò est ipse actus, cùm sit ipsum esse, potissimè in eo est huiusmodi potentia. Possumus autem quadruplici via manuduci ad ostendendum in Deo talem potentiam esse. Primò ratione unitatis, quia quantò aliquid est magis unum, tantò est magis potens: loquendo de activa potentia, iuxta illud, quod scribitur in 18. propositione de causis; omnis virtus unita plus est infinita, quàm virtus multiplicata: & 93. propositione Procli scribitur: quòd *Omnis potentia unitior existens est infinitior, quàm plurificata.* Cùm igitur Deus sit summè unus, potissimè in eo est talis potentia. Secunda via sumitur ex eius immobilitate. Nam quantò aliquid aliquod agens magis movet motum, tantò magis agit instrumentaliter & est minùs potens. Cùm igitur Deus summè sit immobilis: quia non movetur per se, sicut corpora, nec per accidens, sicut virtutes in corpore, nec ab intra, sicut moventur intelligentiæ, quæ moventur propter finem alium à se, quem intrinsecus & secundùm intellectum apprehendunt, summè erit potens: & in eo potissimè est activa potentia. Tertia via sumitur ex eius universalitate: quia quantò in aliquo congregantur plures rationes factivæ, tanto illud est potentius. Vnde cùm omnes virtutes, quæ sunt in istis inferioribus generabilibus & corruptibilibus, quodammodo unitivè congregentur in Sole: eò quod omnia generabilia agunt in virtute eius, dicimus ipsum esse potentiorem omnibus istis. Cùm igitur in Deo congregentur rationes factivæ omnium: quia secundùm Comm. 12. Meta. omnes proportiones & formæ, quæ sunt in potentia in materia prima, sunt actu in motore Primo, & sunt in eo quasi in artifice, & per consequens sicut rationes factivæ, Deus est maximè potens: & in eo potissimè est activa potentia. Quarta via sumitur ex formalitate eius: quia quantò aliquid est formalius, tantò in eo maximè est activa potentia. Vnde dicimus ignem activiorem esse ceteris elementis, eò quòd sit formalior ceteris. Cùm igitur Deus sit summè formalis: quia summè in actu: immò secundùm Damasc. 2. lib. cap. 3. omne, quod ad Deum comparatur, respectu eius grossum & materiale invenitur: Deus

Comm. 12. Meta. cóm. 39.

D. Damasc. 2. lib. cap. 3.

ipse potissimè est potens, & in eo est activa potentia.

Has quatuor vias breviter tangit Dionysius 5. de Div. nom. qui comparans Deum ad alia, dicit omnia esse in Deo sicut omnes numeri in unitate, sicut omnes lineæ in centro, sicut omnes naturæ particulares in natura universali, sicut omnes virtutes corporales in anima. Ex eo autem, quòd dicit omnia esse in Deo sicut numeri in unitate, tangit viam primam sumptam ex parte unitatis. Nam solus ipse est verè potens, cùm solus ipse sit verè unus; omnis autem creatura à vera potentialitate deficit, cùm habeat rationem numeri. Ex eo verò, quòd dicit omnia in Deo esse, sicut omnes lineæ in centro, innuit secundam viam sumptam ex immobilitate Dei. Nam lineæ & circumferentia, quæ sunt circa centrũ, moventur; centrum ipsum manet immobile: quia verò subdit omnia in Deo existere, sicut naturæ particulares in natura universali, dat intelligere viã tertiã, quæ accipitur ex universalitate eius. Congregantur enim omnes rationes factivæ istorum particulariũ in ipso Deo, quasi in quodam universali principio. Ex eo verò, quòd addit omnia in eo esse, sicut virtutes corporales in anima, pandit in nobis viam quartam, quæ sumitur ex formalitate ipsius Dei. Est enim õni corpore formalior: & quia in Deo esse activa potentia sic manifestis vijs ad dicendum cogimur. Postquam Diony. posuit dictos modos, concludit Deum esse principium à quo omnia existunt, in quo est omnis ordo, omnis armonia, omnis virtus.

Omnia sunt in Deo multipliciter. Diony. 5. de Div. nom.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd illa divisio non est divisio potentiæ simpliciter; sed potentiæ passivæ & & receptivæ: huiusmodi potentia in Deo non existit. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia cũ in Deo non sit potentia passiva, sed activa, non distans ab actu, non ponimus aliquid in Deo, quod deroget suæ bonitati. Ad 3. dicendum, quòd Deus non agit potentia media, quæ sit differens ab essentia sua; sed sicut suum agere est suum esse, sic sua substantia est sua virtus. Vnde ponere sic ipsum agere per potentiam nõ est ponere, quòd agat per aliquid superadditum essentiæ, vel ab essentia differens

rēs. Ad 4. dicendum, quòd potentia activa, quæ supponit in quod agat, est potentia creata; non tamē propter hoc in Deo non est potentia activa: quia non supponit in quod agat. Immò tantò magis est in eo potentia activa, quàm in alijs, quantò magis habet rationem principij productivi, quod potest agere nullo præsupposito, quàm quod requirit materiam, in quam agat. Nam sicut in materia prima potisimè est potentia passiva, & in ea secundùm se non est aliqua activa potentia, sic in Deo potissimè est activa potentia, & in eo non est per se aliqua possibilitas ad patiendum. Ad 5. dicendum, quòd duplex est actio, quædam non transiens in exteriorem materiam, & est perfectio agentis: quædam transiens, & hoc est perfectio acti: semper Divina virtus fuit coniuncta actioni in Trinitate, ut intellectus suo intelligere, & volūtas suo velle. Non tamen semper secutus est effectus: quia talia procedunt ab ipso secundùm ordinē suæ sapientiæ. Vnde sicut ab æterno disposuit, sic in tempore producit: nec propter hoc aliquā imperfectionem in Deo ponimus, cū semper ponamus ipsū coniunctum actui interiori, qui est perfectio agentis.

Primò: in Deo est potentia: quia summè unus. Omnis enim virtus unita plus est infinita, quàm multiplicata. Secundò quantò aliquid magis movet motum, tantò magis movet instrumētaliter, & est minùs potēs. Cùm igitur Deus sit summè immobilis: quia non movetur per se, sicut corpora, nec per accidens, sicut virtutes in corpore, nec ab intra, sicut intelligentiæ, summè erit potens. Tertiò: quia in Deo congregantur rationes factivæ omnium: quia secundùm Commentatorem 12. Meta. cóm. 39. Omnes proportiones, & formæ, quæ sunt potentia in materia prima, sunt actu in primo motore. Quartò: quia Deus est magis formalis: quia magis in actu: omne enim creatum respectu eius est materiale, & grossum, ergo summè potens: sicut de igne qui est formalior.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum in Deo sint plures potentiæ, sive virtutes?

SEcundò quæritur: utrum in Deo sint multæ potentiæ? Et videtur quòd sic: quia potentia Divina est principium creaturarum, sed secundùm Phūm 12. Meta. principia per prima diversificantur secundùm diversificationē principiorum: cùm ergo quælibet creatura reducatur in Divinā potentiam tanquam in principium proprium, oportet in Deo esse plures potentias, cùm sint plura creaturarū genera. Præterea: *Idem & similiter sehabens semper idem est aptum natum facere*, cū ergo videamus plura immediatè processisse à Primo principio, oportet in eo plures potentias existere, quibus mediantibus plura producat. Nā si solùm una, & eadem potentia in ipso existeret: cùm semper maneret idem, semper idem produceret. Præterea: dicimus in Deo esse velle, & intelligere: ergo oportet in eo dare virtutē, quæ vult, & virtutem, quæ intelligit, & ita sunt in eo plures virtutes, sive plures potentiæ. Præterea: aliqua dicimus scit, quæ non vult, non ergo in eo idem est scientia, & voluntas; sed voluntas Divina habet rationem potentiæ, & virtutis: cùm secundùm eam dicimus ōnia producat. Rursum Divina scientia habet rationem etiam potentiæ, & virtutis: cùm sit causa rerum, ut dicit Comm. 12. Meta. sunt ergo in Deo plures potentiæ, cùm sint in eo scientia, & voluntas. Præterea: ea, quæ videmus in istis inferioribus, reducuntur in attributa Divina tanquam in ea, per quæ in esse processerunt: ut ex vita Divina est omnis vita, ex eius bonitate omnis bonitas: quodlibet ergo Divinū attributum habet rationem potentiæ, & virtutis: cùm ergo sint in Deo plura attributa, sunt in eo plures potentiæ.

In contrariū est: quia secūdùm Aug. 5. de Trin. cap. 8. in Deo non sunt plures magnitudines, sed una magnitudo: cū ergo nō sit magnitudo nisi virtutis, non erunt in eo plures virtutes, vel plures potentiæ, sicut nec plures magnitudines.. Præterea: *Non est multitudo quæ non sit unius particeps*: ut dicit Diony. 13. de Div. nom. & habetur in prima propositione Procli: igitur omne agens per multas virtutes, & potētias reducitur in illud, quod per unam potentiam agit. Nam ex hoc omnis multitudo participat aliqualiter uno: quia ab unitate procedit, & in unitatē reducitur. Cùm ergo Deus non reducatur in aliud aliquid agens, non possumus dicere in eo esse plures virtutes, vel plures potentias.

RE-

Phus 12. Meta. com. 17.
1. de Gen. comm. 53.
Comm. 12. Meta. cóm. 39
Aug. 5. de Trin. cap. 8.
Diony. 13. de Div. nom.

RESOLVTIO.

In Deo non sunt plures potentiæ, sive virtutes, sed una virtus, quia unum esse.

Respond. dicendum, quòd si aliquod motivū habere possumus ad ponendum plures potentias in Deo, ex pluralitate actuum, qui procedunt a Divina virtute, sumet initium. Huiusmodi autem actus, qui ex Divina virtute procedunt, dupliciter distinguuntur: quia quidam non transeunt in exteriorem materiam, sicut dicimus Deum intelligere per virtutem intellectivam, vel per voluntatem. Quidam autem transeunt, sicut apparet per ea, quæ in creaturis videmus per virtutem Divinā producta. Ponere autem in Deo plures potentias ratione actuum non transeuntium in exteriorem materiam non est decens: nam omnes huiusmodi actus sunt idem, quod ipsum esse Divinum, & unam & eandem rem dicunt: propter quod non inferunt potentiarum diversitatem: & sicut huiusmodi actus sunt ipsum esse Divinum, & ipsa Divina substantia, sic etiam sunt idem, quod ipsa Divina virtus: unde ratio principij non reservatur in Divina virtute respectu talium nisi secundùm intellectum tantū. Si ergo aliquid potest facere dubium in quæsito, ipsa diversitas rerum & multitudo eorum, quæ à Deo procedunt, dubium faciet: cùm talia sint à Deo varia & diversa. Ideò notandum, quòd quantò aliquid magis habet rationem universalis & primi, tantò magis modo unitivo comparatur ad plura. Sic enim videmus in omnibus potentijs, quòd primæ & universales remanēt implurificatæ; secundariæ & particulares plurificantur. Nam si consideramus passivas potentias, invenimus materiam primā esse unam omnium habētium eam; materię autē proximę sunt illę, quæ plurificantur: sic etiam est in activis potentijs. Nam generabilia perfecta producūtur ex Sole & ex simili in specie, ut homo ex Sole & homine, & capra ex Sole & capra. Virtutes igitur plurificatæ in huiusmodi agentibus particularibus quodā modo unitivo cōgregātur in Sole: & quia Deus maximè est causa universalis & Prima; ideò per unicam suā

Duplex actus.

In Deo non sunt plures potentiæ ratione actuū.

Quòd nec respectu trāseuntiūm actuum.

A virtutem potest omnia producere! respectus igitur & rationes plurificantur: eò quòd non secundùm eandem rationem cōpositus est homo, & equus; ipsa tamen Divina virtus, vel Divina potentia implurificata consistit. Vt autem appareat unitas Divinæ virtutis, & eius universalitas, notandum, quòd secundùm Commen. in 10. Meta. Deus respectu rerū est in triplici genere causæ. In genere causæ efficientis, formalis exemplaris, & finalis. Inquantum est causa efficiens omnium, omnibus esse tradit, omnia in esse conservat; in omnibus ordinē efficit, & omnia ordinat. Prout B verò est causa formalis exemplaris omniū, in eo sunt omnia tanquā in suo exemplari. Prout verò est omnium finis, ad ipsum omnia ordinātur. Quinque ergo sunt habitudines creaturarum ad Deum. Comparantur enim omnes creaturæ ad ipsum tanquā ad id, à quo esse habent, tanquam ad id, ex quo in esse conservantur, vel ad illud, per quod ordinem suscipiunt; & in quo tanquam in suo exemplari consistunt, & ad quod tāquā ad finē cōvertuntur. Secūdū quālibet istarum habitudinum habemus viam ad concludendū in Deo solùm unam esse potentiam: cùm secundùm C unam quamque ipsarum concludatur Deum esse ipsum esse, & quòd sua virtus est suum esse, propter quod est una virtus eius, quod est suum esse, quod sic declaratur: nam quia Deus omnibus esse tribuit, oportet, quòd in eo sit omnis ratio essendi: propter quod est ipsum esse purum: nihil est ergo in eo aliud à suo esse, quia si esset in eo aliquid aliud ab esse, non esset causa, quare omnia haberent esse: igitur sua virtus, quæ est in ipso, nihil est aliud, quàm suū esse: est igitur sua virtus una, sicut & suū esse, quia esse abstractum, & purū plurificari nō potest. Secundò: quia Deus omnia D cōservat in esse, etiā est ipsum esse, quia si no esset ipsum esse, participaret esse: & si participaret esse, ab alio haberet esse: & si ab alio haberet esse, nō omnia cōservaret in esse; sed ipse indigeret ab alio conservari. Sua ergo virtus est suū esse: cū nihil sit in ipso præter esse: & quia unum est suum esse, una est sua virtus. Tertiò: quia Deus omnibus ordinem tradit, oportet eum esse præter istum ordinem; aliter enim supra se ip-

Comm. 10. Meta. cōm. 7.

Deus est in triplici genere causæ.

Idem, scilicet, dist. 8. p. 1. q. 3. art. 1.

Prima ratio

2. ratio.

3. ratio.

ipsum causalitatem haberet, sed omne, quod habet naturam distantem ab esse, contrahitur ad aliquod genus, & ad aliquam speciem: propter quam contractionē est pars universi, & intra ambitū huius ordinis continetur. Deus autem supra omnem talem ordinem collocatus: eò quòd omnem talem ordinem causet, est actus purus,& est ipsum esse: propter quod cum sit sua virtus, sua virtus erit ipsum esse: cùm nihil sit in eo à suo esse differens, erit ergo sua virtus una, sicut & suum esse.

4. ratio. Quartò: oportet Deum esse ipsum esse, quia in eo omnia relucent: nam si non esset ipsum esse, esset contractum ad aliquod genus vel speciem; sed quod est sic contractum; non potest esse omnium repræsentativum: est ergo Deus ipsum esse, & quia sua virtus non potest esse differens ab esse: quia tunc in eo esset aliud quàm esse: propter quod non esset ipsum esse, erit una sua virtus, sicut & ipsum esse.

5. ratio. Quintò: quia Deus est id, ad quod omnia ordinantur, oportet quòd sit bonum omnis boni: & quia sicut res se habent ad esse, sic se habent ad bonitatem, si in eo est omnis ratio bonitatis, in eo est omnis ratio essendi, & ita est ipsum esse: & tunc idē quod priùs: sua virtus est una, sicut & suum esse: eò quòd sit idem sua virtus & suum esse.

Epilogus. Dicamus ergo, quia virtus Divina est ipsum esse Divinum, & ipsum esse est unum non plurificatum, sua virtus una & nonplurificata existet: quæ veritas ex quinque habitudinibus creaturarū ad Deū ostensa est. Has autē quinq; habitudines tangit Dionys. ult. de Div. nom. dicens: *Ad eam* (suppl. e Divinā virtutē) *rectè referuntur, ei que tribuūtur omnia, à qua, ex qua, per quam sunt omnia, & ordine quodam disposita sunt.* Ab ipsa enim sunt omnia, inquantum omnibus dat esse: ex ipsa, inquantum omnia conservat: per ipsam, prout omnia ordinat: in ipsa, in quantū in ea omnia relucent: ad ipsam, quia ad eam omnia reducuntur. Et quia ex his habitudinibus concluditur Divinam virtutem esse unam universalem & primam: ait Dionysius, quia oportet nos laudare virtutem Divinam unam & omnium causam.

Diony. ult. de Div. nom.

Diony.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd Deus est causa Prima, inquantum non eadem ratione formatur homo, & equus: sed ex hoc, ut dictum est, non arguitur multitudo potentiarum, sed multitudo rationum, sive respectuum. Ad 2. dicendum, quòd illud intelligendum est de agente naturali, non de agente per intellectum, cuiusmodi est Deus. Hoc tamen in secando magis declarabitur. Ad 3. dicendum, quòd velle & intelligere in Deo sunt ipsum esse Divinū: & quia eandē rē dicunt, nō arguunt potentiarum diversitatem. Ad 4. dicendum, quòd idem est in Deo scientia & voluntas: dicitur tamen Deus aliqua scire, quæ non dicitur velle, propter aliam & aliam habitudinem importatam per voluntatem, & scientiam. Ad 5. dicendum, quòd absoluta in Divinis omnia transeunt in substantiam, & non manent ibi propriè secundùm aliquod commune: & ideò non sunt ibi nec duæ bonitates, nec duæ potentiæ; sed si est ibi aliquod cōmune, quod ibi possit plurificari, illud erit quid rationis: ideò nomina secundæ intentionis, cuiusmodi est attributum: quia talia magis ex parte rationis se tenent, ibi cōcedimus in plurali: dicimus enim ibi esse plura attributa: sed cùm potentia sit quid absolutum, & nomen primæ intentionis, in Deo est solū una potentia; respectus tamē sunt multi: & ideò etiā nomina, quæ à talibus respectibus imponerentur, pluraliter in Deo concedi possent: dicendo ibi esse plures rationes, vel plures ideas.

Intellectus, & voluntas in Deo non dicunt diversas potentias, sed diversas habitudines.

Attributa plura sunt in Deo, cùm sit nomen secūdæ intentionis, sed potētia est nomē primæ: ideò non plurificatur: similiter sunt ibi plures rationes, vel ideæ: quia talium notitia sumitur à respectibus pluribus.

QVÆSTIO II.

De subiectis Divinæ potentiæ.



DEINDE quæritur de subiectis Divinæ potentiæ. Et circa hoc quæruntur tria. Primò: utrum sint Deo possibilia quæcūque alia possunt? Secundò: utrum sint Deo possibilia, quæ sunt naturæ impossibilia? Tertiò: utrum sit iudicandum aliquid possibile, vel impossibile secundùm causas superiores, vel inferiores?

AR-

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus posit quidquid alteri est possibile?

D. Thomas in sum. p. 1. q. 25. art. 3. & in qq. de potentia Dei q. 1. art. 6. & 7.

Ad primum sic proceditur: videtur, quòd Deus posit quidquid alij est possibile: nam sicut quia Deus est summè perfectus, omnes perfectiones, quæ sunt in unoquoque genere, congregantur in ipso: sic quia est sūmè virtuosus, virtutes omnium particularium agentium reservantur in eo: unde Dionys. 5. de Div. nom. dicit in Deo esse omnem ordinem, omnem armoniam, & omnem virtutem: quidquid ergo possunt omnia particularia agētia per particulares virtutes, totum Deus potest, quia omnis virtus reservatur in illo. Prætereà: quæ potest Deus producere mediante causa secunda, potest non mediante illa: eò quòd omnis ordo secundarum causarum reservatur in Primo: sed quidquid est alteri possibile, est ei possibile mediante virtute prima: eò quòd omnia agentia agant in virtute eius: omnia ergo, quæ alia agentia possunt, Deus potest: cùm posit agere sine illis, quæ mediantibus illis agit. Prætereà: si aliqua sunt quæ dicimus posse secūda agentia, & non Deum, potisimè sunt mala, sed potentia ad faciendum mala non est neganda à Deo, cùm tales potentiæ bonæ sint. Nā secūdū Phm 4. Top, Deus studiosus potest prava agere. Prætereà: nos ponimus in Deo liberū arbitriū; sed liberum arbitrium est ad opposita, & secundùm ipsum possumus peccare, & non peccare, ergo & talia Deus potest: nihil ergo alteri possibile Deo est impossibile: cùm etiam peccare posit.

Diony. 5. de Div. nom.

Phus 4. Top. cap. 5.

In contrarium est: quia Deus moveri non potest, nec ambulare, ut Magister dicit in littera, & tamen talia creaturæ sunt possibilia, ergo &c. Prætereà: sicut summè calidū non potest infrigidare, sic summè bonum non potest peccare, nec malefacere: & quia creatura peccare potest, non quidquid alteri est possibile, est possibile Deo.

⊱⊰*⊱*⊰*⊱*⊰*

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

A

RESOLVTIO.

Omnia illa, quæ sonant in defectum, vel in transmutari, vel in acquisitionem, amissio n'eve alicuius esse, licèt sint creaturæ possibilia, Deo autem possibilia non sunt.

Respond. dicendum, quòd, sicut habitum est, in Deo est potentia activa, non passiva: unde & Magister in littera ait: quòd Deus est omnipotens, quia omnia potest facere, & nihil pati. Cùm ergo quæritur: utrum Deus posit quidquid alteri est possibile? Si huiusmodi posse respicit solùm activam potentiam, concedendum est planè, quòd sic: eò quòd in ipso est omnis virtus activa. B Si verò huiusmodi posse respicit solùm passivam potentiam, vel simul cum activa passivam, talis potentia Deo attribuenda non est: quia in eo nulla est passiva potentia. Differt autem potentia passiva ab activa, quantum ad præsens, in tribus. Primò, quia agens per suā potentiam activam, secūdū quod huiusmodi, efficit; sed secundùm passivam potentiam, per se & principaliter loquēdo, nō efficit, sed deficit: unde & Phus 9. Meta. dicit, errorem & malum, quæ in defectum sonant, esse in rebus propter potentialitatem & materiam. Secundò: quia secundùm potentiam activam C aliquid transmutat; sed secundùm passivam transmutatur: propter quod Phus 5. Meta. cap. de Potentia, distinguit potentiam activam à passiva: quia activa accipitur penes transmutare; passiva penes transmutari. Tertia differentia est: quia passiva respicit esse; activa agere: nam agens per suam potentiam activam inducit formam, & transmutat vel agit; sed patiens per suam potentiā passivam suscipit formam, & influentiam agentis: propter quam susceptionē aliquod esse acquirit: omnia ergo illa, quæ sonant in defectum, vel in transmutari, vel in acquisitionem alicuius esse, D licèt sint creaturæ possibilia, Deo autē possibilia esse non possunt. Ad tria ergo genera reducūtur, quæ dicimus creaturam posse, & nō Deum, videlicet, ad quæ sonant in defectū, ut peccare: & ad quæ sonant in motum, & transmutationē, ut ambulare, vel currere: & ad quæ dicūt desinere ab esse, vel acquisitionē novi esse, ut mori, vel corrumpi. Quæ tria Magister tangit in littera secūdùm tres oppositiones, quas movet. Advertēdū ta-

Scilicet dist. eadem q. 1. art. 1.

Tres differētiæ potentiæ activæ à passivâ.

Prima: quia illa efficit; sed illa deficit.

Phus 9. Meta. comm. 2.

Secūda: quia illa transmutat; secundū illam aliquid transmutatur.

Phus 5. Meta. cap. de Potentia.

Tertia: quia passiva acquirit esse; activa verò agit

Nota diligēter.

tamen quòd deficere, & transmutari, & acquirere novum esse, secundū quæ potentia passiva ab activa videtur differre, non eodem modo ad activam potentiā cōparantur. Nā defectus penitùs exit ab ordine activæ potentiæ: unde activa potentia, ut activa est, nec deficit in se, nec in alio. Sed transmutari, & acquirere novum esse aliquo modo sub ordine activæ potentiæ collocantur. Nā licèt agens secūdū quod agens nō transmutetur, nec novum esse acquirat; alia tamen ab agente secūdū suā activā potentiam transmutantur, & novum esse acquirūt: & ideò licèt Deus in se hoc nō possit, aliqua tamen horum potest in alijs. Potest enim facere, quòd alia trāsmutentur, & quòd acquirat novum esse, vel desinant à suo esse; peccare tamen non potest, nec in se, nec in alio: cùm peccatum non habeat causam efficientem, sed deficientem, & defectus per se non subsint ordini activæ potentię, nisi quodāmodo per accidēs, in quātum ex eis quædam perfectiones, & quædam bona eliciuntur.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in Deo reservatur omnis virtus activa: quod igitur alia possunt ex eo, quòd in eis potentialitas, & virtus passiva reservātur, Deo attribuendum non est in se: licèt modo, quo dictum est, possit ei attribui in alijs. Nā sicut perfectiones simpliciter ponūtur in Deo propriè, & per se: perfectiones autē participatæ nō sunt in Deo per se; sed sunt in eo tāquam in causa, inquantum talia in alijs potest efficere: sic quæ dicūt actionem simpliciter Deo attribuuntur: quæ verò simul cum actione passionem important, dicimus Deum non posse in se, sed in alijs. Quæ autem defectum dicunt, ut peccare, nec potest Deus in se, nec in alijs. Ad 2. dicendum, quòd quidquid Deus effectivè potest mediante causa secunda, potest non mediante illa, loquendo de posse quod respicit activam potentiam, ut si potest movere cælum mediante intelligentia, potest non mediante illa: & si potest calefacere per ignē, potest calefacere sine igne: quæ verò in potente ponunt passivā potentiam, Deus secundùm se respectu illorum potens esse non potest, & huiusmodi sunt, quæ dicimus creaturam posse, & non Deum. Ad 3. dicendū, quòd Deus studiosus potest prava agere, sive mala, loquendo de malis pœnæ, non de malis culpæ. Vel aliter dicere possumus, & meliùs, quòd non est curandum de exemplis: nam exempla ponimus, non ut ita sint, sed ut sentiat, qui discit: quòd si tamen vellemus auctoritatem illam habere veritatem: eò quòd potest Deus, quæ nunc sunt mala, facere, sed tamen si faceret, non essent mala; essent tamē bona secundùm alium modum ordinis: sicut posset alicui præcipere, quòd fornicaretur, quòd si tamen præciperet, actus ille non maneret fornicarius, vel deformis. Ad 4. dicendum, quòd posse peccare non est libertas, sed servitus. Vnde Boëtius in 5. de Consol. dicit, quòd extrema servitus est, cùm anima se vitijs dederit, & à possessione propriæ rationis ceciderit. Boet. 5. de Consol.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum sint Deo possibilia, quæ sunt naturæ impossibilia?

SEcundò quæritur: utrum quæ sunt naturæ impossibilia, sint Deo possibilia? Et videtur, quòd non: quia secundùm Commen. 7. Meta. nullum immateriale trāsmutat materiale: quidquid igitur Deus agit, cùm sit summè immaterialis, agit mediantibus secundis agentibus: non igitur aliquid potest, quod non sit possibile naturæ, & secundis agentibus. Prætereà: contradictoria verificari simul non subiacet Divinæ potentiæ, sed contradictio in omnibus oppositionibus reservatur: cū ergo omnis impossibilitas includat aliquem modū oppositionis, quodlibet impossibile implicat contradictionem: non ergo quæ sunt impossibilia naturæ, sunt Deo possibilia, cùm impossibile naturæ semper aliquem modum oppositionis, & per consequens contradictionem implicet. Prætereà: quæ sunt naturæ impossibilia (ut patebit) sunt impossibilia simpliciter, sed quod est impossibile simpliciter, est magis impossibile, quàm quod est impossibile per accidens, sed aliqua impossibilia per accidens negamus à Deo, ut dicimus Deū non posse facere præteritū: cū igitur hoc sit impossibile per accidēs, impossibilia naturæ, quæ sunt impossibilia per se, multò magis Deo impossibilia erūt. Prætereà: secūdū Aug. 3. de libero art. aliquid in tātū vitiū est, quia contra naturam est, ergo Deus contra naturam facere non potest, Comm. 7. Meta. comm. 18 Aug. 3. de libero arb.

cùm

cùm peccare non posſit, & ſolùm peccatũ ſit contra naturã: nihil ergo Deus poteſt, in quod natura non poſſit: aliter enim cõtra naturã poſſe videretur.

In contrarium eſt: quia Magiſter in littera dicit Deũ ſimpliciter omnia poſſe, ergo & impoſſibilia poteſt. Præterea: dicitur Lucæ 1. *Non eſt impoſſibile apud Deũ omne verbũ*, ergo quidquid homo poteſt dicere, De9 poteſt facere; ſed impoſſibilia, ut præterita nõ eſſe præterita; & contradictoria verificari, dici poſſunt, ergo talia Deus poteſt; ſed hæc ſunt naturæ impoſſibilia, ergo &c. Præterea: ſicut cæcitas eſt oppoſita viſioni, ſic maternitas videtur opponi virginitati, ſed potuit Deus facere, quòd virgo manens virgo pareret, ergo poteſt facere, quòd cæcus manens cæcus videat; ſed hæc ſunt impoſſibilia naturæ, & eis exiſtentibus, oppoſita ſimul verificantur, ergo &c.

Lucæ 1.

RESOLVTIO.

Impoſſibile, quod contradictionem involvit, nec naturæ, nec Deo eſt poſſibile; ſed quæ impoſſibilia dicuntur, quia non ſubiacent virtuti limitatæ, vel requirenti neceſſario cauſarum ordinem, vel potentiæ agentis, cuius natura diſtat ab eſſe; etſi ſint impoſſibilia naturæ, Deo poſſibilia ſunt.

RESpond. dicendum, quòd cùm loquimur de poſſe Divino, loquimur de poſſe, prout reſpicit agere, & activam potentiam. Agere autem præſupponit eſſe, & quidquid agit, agit ſecundùm quod eſt actu. Si ergo videre volumus, quomodo differt poſſe Divinum à poſſe naturæ, ſive à potentia creaturæ, oportet nos videre, quomodo differt eſſe eius ab eſſe creato? Et hoc viſo apparebit: utrum aliqua ſint naturæ impoſſibilia, quæ Deo ſunt poſſibilia, & quæ ſunt illa. Ideò notandum, quod eſſe Divinum quadrupliciter differt ab eſſe cuiuslibet creaturæ. Primò: quia eius eſſe non eſt contractum nec ad genus, nec ad ſpeciem. Eſſe autem cuiuſlibet creaturæ: quia eſt eſſe hoc, vel eſſe illud, ad genus, vel ſpeciem eſt contractum. Secundò: quia eius eſſe eſt infinitum; eſſe verò cuiuslibet creaturæ eſt limitatum. Nam cùm quodlibet eſſe creatum ſit eſſe receptum in natura, cũ

Divinum eſſe quadrupliciter differt ab eſſe cuiuſlibet creaturæ: quia nõ contractum. Illimitatũ. In eo reſervatur omnis ratio eſſendi, & eſt eſſe purum.

A omne, quod recipitur in aliquo, recipiatur in eo ſecundùm modum rei recipientis: oportet omne tale eſſe limitari & finiri ſecundùm modum naturæ, in qua recipitur. Tertiò: eſſe Divinũ eſt id, in quo continetur omne eſſe, & in quo reſervatur omnis ratio eſſendi. In omni autem alio eſſe quidam ſpecialis modus eſſendi reſervatur. Quartò: omne aliud eſſe non eſt eſſe purum; eſſe autem Divinum eſt purum eſſe, non receptum in natura. Propter primum nulla potentia creata ſimpliciter ſe extendit ad omnia. Nam ſicut quælibet natura creata eſt determinata ad aliquod genus, & ad aliquam ſpeciem: ſic actio B cuiuslibet creaturæ determinata eſt, & ſimpliciter non ſe extendit ad omnia: & quantum ad hoc dicere poſſumus aliqua eſſe Deo poſſibilia, quæ ſunt impoſſibilia naturæ, inquantũ potentia eius ſe extẽdit ad aliqua, ad quæ ſe nõ extendit potentia creaturæ. Propter ſecundum virtus Divina in vigore ſuperat virtutẽ cuiuslibet creaturæ. Nam ſi ſecundùm quod augetur virtus, diminuitur tempus, ut probatur 7. Phyſ. multa poteſt Deus operari in inſtanti, ad quæ operãda in inſtanti virtus creaturæ nõ ſe poteſt extendere. Ex quo etiam apparet C aliquid Deo eſſe poſſibile, quod eſt naturæ impoſſibile. Tertiò: quia Divinum eſſe eſt id, in quo continetur omne eſſe, quæ poteſt Deus mediante ordine cauſarum, poteſt ſublato tali ordine: eò quòd omnis virtus cauſæ ſecundæ per ampliùs, & perfectiùs reſervetur in cauſa Prima: ſed natura creata quidquid agit, agit mediante tali ordine: unde Sol nõ producit hominẽ, niſi ſimul virtuti Solis aſſiſtat virtus humana: nec homo producit hominem, niſi virtus ſua innitatur virtuti Solis: aliquid ergo eſt Deo poſſibile, quod naturæ eſt impoſſibile; ut agere præter ordinem cauſarum. D Quartò: quia eſſe Divinum non eſt eſſe in natura receptum, poteſt aliquid ex nihil producere: nam ſicut ſuum eſſe nõ requirit aliquid, in quo recipiatur: ſic nec actio ſua requirit aliquid, in quo recipiatur, ſed poteſt agere nullo præſuppoſito: quælibet autem creatura ſicut habet eſſe receptum in alio, ſicut in natura: ſic quælibet actio creaturæ requirit aliquid, in quo recipiatur, ſicut materiam, vel ſubſtantiam. Aliquid eſt ergo

7. Phyſ. Comm. 38.

ergo Deo possibile, quod naturæ est impossibile, ut agere nullo præsupposito.

Nota; quæ impossibilia potest Deus facere, & quæ non: quia impossibile, cui esse repugnat, nulli potentiæ est possibile; sed impossibile, quòd naturæ limitationem refugit, in Deo est possibile.

Cùm ergo quæritur: utrum aliquid sit Deo possibile, quod naturæ sit impossibile? Distinguendum est de impossibili: quia si huiusmodi impossibile dicitur, eò quòd ipsi esse repugnet, prout impossibile est verificatio contradictoriorum: sic quod naturæ impossibile est, Deo etiam est impossibile: eò quòd tale impossibile nulli potentiæ potest esse subiectum. Si verò sit impossibile, non quia simpliciter subterfugiat ordinem virtutis, sed quia nō subiacet virtuti determinatę ad genus, vel ad speciem, vel virtuti finitæ, vel virtuti necessariò requirenti causarū ordinem: vel etiā nō subiacet potentiæ agentis, cuius natura distat ab esse, sic quæ sunt naturæ impossibilia, sunt Deo possibilia, ut patet per habita.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd illa propositio, si veritatem habet in rebus immaterialibus, cuiusmodi sunt substantię separatæ, quæ, nisi additis sensibus, non possunt transmutare materiā ad formam: in Deo tamen veritatem non habet, in cuius virtute omnis creata virtus continetur. Ad 2. dicendum, quòd secundùm quod aliqua implicant contradictionem, sic effugiunt rationē potentiæ: & quia quæ dicimus esse impossibilia naturæ, & possibilia Deo, implicāt contradictionem per comparationem ad virtutem creatam, non per comparationem ad virtutem Divinam: ideò sunt impossibilia virtuti creatæ, nō virtuti Divinæ. Ad 3. dicendum, quòd præteritum non esse præteritum, dupliciter potest intelligi. Primò; quòd ipsa res præterita restauretur, ut quòd corruptum reintegretur, & hoc non est impossibile Deo: posset enim facere, quòd homo corruptus rediret idem numero. Alio modo potest accipi res præterita non pro ipsa re, sed prout stat sub præteritione: & sic prętéritū nō esse prętéritū, nō est possibile per se. Nā præteritū nō potest esse nō præteritū, prout stat sub præteritione: sicut nec album potest esse non album, prout stat sub albedine. Istud tamen argumentum, licèt sit solutum per ea, quæ dicta sunt; meliùs tamen solvetur in sequenti quæstione, ubi declarabitur, quomodo naturæ impossibilia, simpliciter impossibilia nominantur.

Præteritum non esse præteritum dupliciter 1. ut res præterita reintegretur. 2. ut stat sub præteritione, non sit præteritum. Primum est possibile Deo. Secundum impossibile per se: sicut quòd album, ut est sub albedine, nōn sit album.

A Ad quartum dicēdum, quòd licèt Deus aliqua faciat, quæ natura nō potest facere, non tamen propriè facit aliqua contra naturam; sed præter naturam, vel supra naturam. Distinguūtur etiam duo genera rationum, quas Deus materiæ indidit, scilicet, obedientiales, & seminales: & actor naturæ nunquam facit contra naturam, quia nunquam facit contra rationes obedientiales ipsi naturæ inditas; licèt videatur aliquo modo facere cōtra rationes seminales: hæc tamen in secundo meliùs patefiet.

Deus nūquā facit contra naturam, sed præter, vel supra naturā: quia nunquam contra rationem obedientialē naturæ facit, sed præter seminalē rationem naturæ.

Ad primum incontrariū dicendum, quòd impossibilia, cuiusmodi sunt verificationes contradictoriorū, non B propriè cadūt sub distributione huius significationis: quia talia nec sunt entia, nec nō entia. Ad 2. dicēdū, quòd secūdū Aug. 15. de Trin. cap. 11. *Verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus lucet*: unde non propriè habet rationem verbi sive dicti, quod non est repræsentativum eius, quod intellectus potest intelligere: & quia cōtradictoria verificari intellectus intelligere non potest: non oportet talia Deo possibilia esse. Ad 3. dicendum, quòd non est simile, quod inducitur pro simili: quia in ratione virginitatis non includitur negatio maternitatis: sicut C in ratione cæcitatis includitur privatio visus: ideò potest Deus facere, quòd simul sit aliqua virgo, & mater; nō tamē quòd simul sit aliquis cæcus, & videns.

D. Aug. P. N. 15. de Trin. cap. 11. Virginitas non excludit maternitatem, sicut cæcitas visionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit iudicandum aliquid possibile, vel impossibile secundùm causas superiores, vel inferiores?

D. Thom. in q. de Potentia Dei q. 1. art. 4.

TERtiò quæritur: utrum aliquid sit D iudicandū possibile, vel impossibile simpliciter secūdū causas superiores, vel secundùm inferiores? Et videtur quòd secundùm superiores. Nam potentiæ inferiores non sunt potentiæ, nisi prout innituntur superiori virtuti; sed nihil dicitur simpliciter tale, nisi per comparationem ad aliquid simpliciter, ergo simpliciter possibile debet dici per comparationem ad potentiam simpliciter; sed potentiæ superiores sunt potentiæ simpliciter, ergo &c.

Phus 9. Meta. comm. 7.

&c. Præterea: secundum Phm 9. Meta. id dicitur simpliciter possibile, quod potest educi de materia uno motore sive per motorem unum. Cùm igitur causa superior, & potissimè causa suprema, qualis est Deus, se ipso absque auxilio alterius causæ possit omnia producere: causa autem inferior non possit sine auxilio superioris, quod producitur à causa inferiori, semper producitur pluribus motoribus; sed quod producitur à superiori, potest produci uno motore: solùm ergo est iudicandum aliquid possibile per comparationem ad causam superiorem, non inferiorem. Præterea: causa superior magis influit, quàm inferior, ergo effectus magis consequitur conditiones causæ superioris, quàm in-inferioris: iudicandus est ergo effectus possibilis, vel impossibilis, secundũ causas superiores, nõ inferiores, ergo &c. Præterea: quod potest fieri, possibile est, ergo impiũ iustificari, & cæcũ illuminari possibilia sunt: cũ aliquando facta sint. Sed talia non possunt dici possibilia per cõparationẽ ad causas inferiores, cũ tales causæ in tales effectus non possint, ergo possibilitas iudicanda est secundùm superiores causas.

In contrarium est: quia cùm omnia sint possibilia apud Deum, si secundùm quod ad ipsum comparantur res, possibiles dicerentur, nihil diceretur impossibile. Præterea: omnes causæ superiores sunt necessariæ. Si ergo secundùm eas iudicaremus de effectibus, omnes effectus necessarij dicerentur, quod non est verum.

RESOLVTIO.

Effectuum, qui apti nati sunt produci solùm à superioribus causis, secundùm eas sine dubio possibilitas vel impossibilitas pensanda est: eorum verò, qui secundùm utriúque causarum genus educi habent; secundum inferiores causas requirenda est, ut dicatur talis simpliciter; hoc est absolutè: sed si accipiantur simpliciter talis per omnem modum, possibilitas attendenda est secundùm inferiores causas, & impossibilitas secundùm superiores.

Simpliciter tale dupliciter.

RESpond. dicendum, quòd aliquid esse simpliciter tale, quantum ad præsens, dupliciter potest intelligi. Pri-

A mò: quia absque additamento, & absolutè sic nominatur: unde quod absque additione dicitur calidum, est simpliciter calidum: & sic quod est magis, vel minùs tale est simpliciter tale, & isto modo diffinit simpliciter Phus 2. Top. cùm dicit: *simpliciter dico, quod nullo addito dico.* Alio modo dicitur simpliciter tale, quod est per omnem modum tale, secundùm quem modum dicimus, quod est simpliciter in omni genere, est causa omnium aliorum, ut ignis, qui est simpliciter calidus, est causa omnium calidorum: & sic quod est magis, vel minùs tale, nõ est simpliciter

Phus 2. Top. cap. 18.

B le: nam magis calidum & minùs calidum non oportet esse simpliciter calidum: sed solũ quod est maximè calidũ.

Cùm ergo quæritur: utrum secundũ causas superiores, vel inferiores iudicãdũ sit aliquid simpliciter possibile, vel impossibile? Si loquimur de simpliciter, prout simpliciter dictum est absolutè, & sine additamento: tunc distinguendũ est de effectibus: quia huiusmodi effectus, vel sunt apti nati produci solùm secundùm causas superiores, & de talibus propriè non est quæstio: attamẽ possibilitas, & impossibilitas in eis iudicanda est secundùm superiores causas, cùm

Ad quæstionem iuxta primum membrũ distinctionis.

C solùm secundùm eas educi habeant. Si verò huiusmodi effectus habent educi secundùm utrumque genus causarum: debent dici possibiles, & impossibiles secundùm inferiores causas: quia tunc à proximis causis potissimè conditiones trahunt: & eas maximè imitantur: ideò vita, & visio, in quæ possunt causæ secundæ, iudicanda sunt secundùm eas, ut quod potest vivere, vel acquirere vitam secundùm causas inferiores, debet dici possibile tale. Quod verò solùm secundùm superiores, impossibile dici potest: unde mortuum vivere, cæcum videre, & talia, absolutè, & absque additamento impossibilia dici possunt.

D Si verò accipiatur simpliciter tale, quod est per omnem modum tale: tunc de possibili & impossibili non est pariter iudicandum; sed possibilitas attendenda est secundùm causas inferiores: impossibilitas verò secundùm superiores. Nam quod est possibile secundùm inferiores, etiam est possibile secundùm superiores: & ita per omnem modum est possibile: è converso autem de impos-

Ad quæstionẽ iuxta secundũ membrũ distinct.

poſsibilitate: quia quod eſt impoſsibile ſecundùm ſuperiores, eſt impoſsibile ſecundùm inferiores, & ita per omnem modum eſt impoſsibile.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd aliquid debet dici ſimpliciter tale ſecundùm id, quod magis imitatur: & quia effectus magis imitatur cauſas proprias, quàm ſupremas, licèt ſupremæ ſint potentiores, & magis virtuoſæ: poſsibilitas & impoſsibilitas in effectu attendenda eſt ſimpliciter ſecundùm cauſas inferiores, non ſecundùm ſuperiores: accipiendo ſimpliciter modo, quo dictum eſt. Ad 2. dicendũ, quòd ratio procedit ex falſo intellectu auctoritatis: intentio eſt enim Phi, quòd illa dicantur in potentia talia, quæ unico principio, ſive uno motore, ideſt, una transmutatione talia fiunt: ut terra non eſt potentia ſtatua, quia ſine multis trãſmutationibus formam ſtatuæ adipiſci non poteſt: & quia quod poteſt producere cauſa inferior, eſt magis in potentia propinqua, quàm quod poteſt cauſa ſuperior, iudicanda eſt poſsibilitas ſecundùm inferiorem, non ſecundùm ſuperiorem. Vnde, ſi benè advertimus, ratio petit, quod eſt incontrario. Ad 3. dicendum, quòd licèt cauſa ſuperior magis influat; influit tamen mediante cauſa ſecunda: & huiuſmodi influentiæ per ſecundam cauſam ſpecificari habent, propter quod effectus magis ſequitur conditiones cauſæ proximæ, quã ſupremç. Ad 4. dicendum, quòd, ut tactũ fuit in ſolutione principali, non eſt quæſtio de effectibus, qui habent produci ſolùm per cauſas ſupremas, cuiuſmodi

Id autem ſecundùm inferiores cauſas attenditur ſimpliciter, ideſt, abſolutè poſsibile; quia quod eſt poſsibile ſecundũ eas; eſt etiam poſſibile ſecundùm ſuperiores cauſas, ſed nõ è cõtra: quia quod eſt ſecundùm ſuperiores poſſibile, non eſt neceſſariò ſecundũ inferiores.

Illa dicũtur potentia talia, quæ unico motore, vel unica transmutatione fieri poſſunt, quæ autem pluribus, nõ.

Quare effectus magis ſequitur cõditioné cauſæ proximæ, quã ſupremæ: quia ab ipſa ſpecificatur.

A eſt iuſtificatio impij, & illuminatio cæci.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram, ſuper illo: *Potuit Deus ſimul cuncta facere.* Notandum, hoc non ſolùm intelligendum eſſe quantũ ad ipſas ſpecies; ſed etiam quantùm ad ipſa individua. Nam omnia individua, quæ producenda erant in toto tempore, potuit Deus ſimul producere. 1. Expoſitio

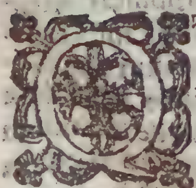
Item ſuper illo: *Sed ratio prohibuit.* Notandum, quòd ratio non contrariatur Divinæ potentiæ: unde talis prohi- 2. Expoſitio
B bitio non eſt propter contrarietatẽ; ſed propter incõpoſsibilitatem: quia iſta duo ſimul ſtare non poſſunt: quòd Deus aliquid producat; & tamen irrationabiliter ſit productum.

Item ſuper illo: *Si peccare non poſſe dicitur.* Notandum, quòd ſicut eſſe non ens 3. Expoſitio
non eſt eſſe, ſed non eſſe: ſic poſſe peccare, vel poſſe deficere non eſt poſſe, ſed non poſſe.

Item ſuper illo: *Licèt Filius non poſsit à ſe.* Notandum, quòd agere reſpicit eſſe, 4. Expoſitio
& per ſe agere per ſe eſſe: & quia eſſe Filij eſt illud idẽ eſſe, quod Pater habet, & eſt eſſe purum & per ſe, non in natura
C receptum, dicitur Filius per ſe agere, ſicut & Pater; non tamen dicitur agere à ſe: quia quod ſit, & quòd agat à Patre: licèt Angelus autem & homo, & quælibet creatura, quia non ſolùm eſſe habent ab alio, ſed etiam habent eſſe in natura receptum, non ſolùm nõ agunt à ſe, ſed etiam poſſunt dici agere non per ſe.

DISTINCTIO XLIIJ.

DE INFINITATE POTENTIÆ DEI.



VIDAM tamen &c. Poſtquã Magiſter determinavit de univerſalitate Divinæ potentiæ; hic in parte iſta removet errorem illorum, qui circa univerſalitatem eius erraverunt: circa quã dupliciter aliqui erraverunt. 1. quia negaverũt
D univerſalitatem virtutis Divinæ, coartando ipſam quantum ad res factas dicentes Deum non poſſe facere, niſi quæ facit. 2. quia negaverunt univerſalitatem eius quantum ad qualitatem factorum dicentes, Deum non poſſe meliora facere, quàm faciat. Secunda ibi: *Nunc iſtud reſtat.* In principio 44. diſt. Circa 1. duo facit: quia 1. dicitur quoſdam erraſſe, qui coartabant Divinam

nam potentiam, dicentes Deum non posse facere, nisi quæ facit roborantes dictum suum rationibus & auctoritatibus. 1. adducit rationes & auctoritates eorum, per quæ dicta sua roborabant. Secunda ibi: *Non potest Deus.* Circa quod duo facit: quia 1. adducit rationes. 2. auctoritates. Secunda ibi: *His autem illi.* Circa 1. duo facit: quia 1. ponit duas rationes eorum simul. 2. addit quasdā rationes divisim, & singulariter. Secunda ibi: *Addunt quoque & alia.* Circa 1. duo facit: quia 1. ponit duas rationes eorum simul; quarum prima talis est; Deus non potest facere nisi iustum & bonum; tamen non est iustum & bonum eum facere nisi quæ facit, ergo non potest facere, nisi quæ facit. Secunda talis, Deus non potest facere, nisi quod sua iustitia exigit, quod faciat: nec potest nō facere, nisi quod exigit quod nō faciat; sed sua iustitia exigit facere, quæ facit, & nō facere, quæ nō facit; ergo nō potest plura facere, quā faciat, plura dimittere, quā dimittat. 2. solvit, & primò ad primam dicens, quòd Deus non potest facere nisi iustum: quia non potest aliquid facere, quo facto, iustum nō sit: potest tamē Deus facere aliquid, quod est nō iustum: quia quod nec est, nec fuit, nec erit iustum, dici non potest; & tamen talia Deus facere potest. Si ergo iustum supponit solùm pro præsentibus, præteritis, & futuris, potest Deus facere, quod non est iustum: sicut potest facere id, quod non est facturus. Si verò supponat etiam pro his, quæ possunt esse iusta; sic nihil Deus potest facere, quod non sit iustū. Nā quidquid potest facere, iustū esse potest; & quidquid facit iustum est. Posteà solvit ad secundam: nam cùm dicitur Deus non potest facere, nisi quod iustitia sua exigit: talis propositio est multiplex: quia si sit intellectus, quòd non posit facere, nisi quod sua rationalis voluntas vult, sic est locutio falsa: si verò quòd non posit facere, nisi si quod faceret, sibi facere conveniret, sic est vera. Similiter distinguenda est illa, nisi quod sua iustitia exigit. Secūda pars ibi: *His autem respondemus.* Deinde cùm dicit: *Addunt quoque.* Adducit quasdam rationes per se & singulariter. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. specialiter adducit quamdam rationem sumptam ex præscientia. Secunda ibi: *Item aliud adiungunt.* Circa 1. tria facit, secundū quod tres rationes adducit. Prima talis: Deus non potest facere, nisi quod debet, sed non debet, nisi quod facit, ergo non potest facere nisi quod facit. Et solvit, quòd Deus non est debitor nobis nisi secundùm voluntatem: igitur propositio illa multiplex est. Nam si intelligatur Deus non potest facere, nisi quæ debet, si sit sensus, quòd non potest nisi quod debet, hoc est, nisi quod sua voluntas vult, per quam nobis bona promittit, & promittendo est debitor; sic est falsa. Si

A verò sit sensus, quòd non potest nisi quod debet, idest, ni si quod si faceret, ei conveniret, sic est verā. Secunda ratio talis: quidquid Deus facit, vel dimittit, totum optima ratione fit; sed illa optima ratio est æterna, & immutablis; non ergo alia potest facere, quàm facit: vel dimittere, quàm dimittat. Et solvit, quòd illa optima ratio, per quam facit quæ facit, & dimittit quæ dimittit, est sua voluntas, quæ est rationalis & æquissima. Sed ex hoc non habetur, quòd nō posit facere, nisi quæ facit: quia illa eadem rationali voluntate, qua facit hæc, & illa dimittit, posset illa facere; & dimittere ista. Tertia ratio talis: ratio est eū facere, quæ facit, & nō alia; sic est ratio eū dimittere, quæ dimittit, & non alia, ergo no potest facere, nec dimittere, nisi quæ dimittit, & facit; aliter enim irrationabiliter ageret. Et solvit, quòd volūtas sua est id, per quod aliquid est iustum & rationale: si ergo sit

B sensus, quòd nō potest facere nisi quod ratio est eum facere, idest, nisi quod rationabilis sua voluntas vult, sic est falsa. Si verò intelligatur, quòd non posit facere, nisi quod si faceret, rationabile esset, sic est vera. Secunda ibi: *Adijciunt quoque.* Tertia ibi. *Ipsi autem addunt.*

Tunc sequitur illa pars: *Item aliud adiungunt.* In qua specialiter adducit rationem sumptā ex præscietia; & patet per ea, quæ in de præscientia dicta sunt. Deinde cū dicit: *His autem illi,* adducit auctoritates, per quas dictum suum roborabant. Et duo facit: quia 1. facit, quod dictum est. 2. cùm sit rei veritas, quòd Deus posit facere, quæ non facit, adducit multas auctoritates, quæ hoc dicunt. Secunda ibi: *Quod ut certius.* Circa primum duo facit, secundùm quod duas auctoritates prædicti pro se adducebant: prima talis, quia Aug. in lib. de Symb.

C dicit Deum non posse, quod non vult; quod exponit Magister sic intelligendum esse; quòd non potest Deus, quod non vult se posse. Secūda auctoritas sumitur ex lib. Cofes. cuius robur in hoc cōsistit: quòd in Deo voluntas non est maior potentia, nec potentia voluntate; ergo non potest quæ non vult, nec vult quæ non potest. Et solvit: quòd in Deo non est potentia maior voluntate; quia una & eadem res sunt; attamen propter aliam, & aliam habitudinem importatā per utrumque dicitur Deus aliqua posse, quæ non vult. Secunda ibi: *Item in lib. 7. Confessio.* Deinde cùm dicit: *Quod ut certius.* Adducit multas auctoritates, quæ dicunt Deum posse, quæ non vult, & quæ non facit. Et duo facit; quia 1. facit, quod dictum est. 2. concludit, quòd licèt posit Deus facere quæ non facit, & velle quæ non vult, voluntas tamen eius immutabilis est.

D Secunda ibi: *Potest ergo Deus.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆS

QVÆSTIO I.

De infinitate potentiæ Dei.



IN præsenti distinctione intentio Magistri specialiter versatur circa errorem eorum, qui Divinam potentiã coartabant: quod faciendo errabant dupliciter. Primò: quia dicebant Divinam potentiam finitam, & limitatam. Secundò: quia dicebant Deum agere ex necessitate: cùm dicerent Deum non posse facere, quæ non facit: ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus duo. Primò: utrum Deus sit infinitæ potentiæ? Secundò: utrum huiusmodi omnipotentia, vel infinitas potentiæ possit communicari creaturæ?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit virtus infinita?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 25. art. 4. & in qq. de potentia Dei q. 1. art. 2. Beat. Æg. q. 11. de esse, & essentia & dist. 2. q. 1. art 2. & quod lib. 3. q. 5. & alijsquàm plurimis locis. Grego. Arim. in 1. dist. 44. q. 3. art. 1.

AD primum sic proceditur: Videtur, quòd in Deo non sit virtus infinita: nam ea, quæ nobis de substantijs separatis declarãtur, ex sensibilibus sunt accepta: quia nostra cognitio incipit à sensu; sed nihil videmus in entibus infinitum: cùm igitur non arguat infinitam potentiam, nisi infinitus effectus, non debemus ponere Divinam potentiam infinitam. Præterea: cuilibet potentiæ activæ respondet potentia passiva: quia secundùm Phum frustrà esset activa potentia, nisi ei responderet passiva; sed activæ potentiæ Divinæ infinitæ non respondet in natura passiva potentia proportionalis illi, ergo &c. Præterea: si esset in Deo infinita potentia: cùm potentia possit reduci ad actum, quia possibile est, quo posito, nihil sequitur impossibile, possent aliquando entia esse infinita, quod est incõveniẽs. Præterea: *Infiniti ratio quantitati competit*, ut habetur 1. Phys. & habet rationem A imperfecti, ut habetur in tertio, sed talia Deo attribuere est incoveniens: ergo &c.

1. Cæli & Mundi cóm. 124.

1. Phys. comm. 15.

3. Phys. comm. 71.

Incontrarium est Aug. de Fide ad Petrum, qui ait: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole.* Præterea: Dionys. 8. de Div. nom. dicit: Deum habere virtutem infinitam: quia potest infinita producere.

D. Aug. P. N. in de Fide ad Petrum.

Diony. 8. de Divi. nom.

RESOLVTIO.

Virtus Dei infinita est: quia nec est in materia recepta, nec contracta ad genus, B vel ad speciem, nec innitur alteri virtuti.

RESpond. dicendum, quòd Phus istã quæstionem determinat, & pertractat 8. Phys. ostendit enim Deum habere virtutẽ infinitam: quia movet, vel movere potest in tempore infinito. Imaginatur enim, quòd posse revolvere infinities cælum circa terram per infinitum tempus esse non possit sine infinitate virtutis. Nam si per maius tempus movere cælum, & plures ipsum circa terram revolvere requirit maioritatem virtutis: ex quo ponitur in Deo potentia ad movendum per infinitum tẽpus, & ad infinities revolvendum ipsum, oportet in eo esse potentiam infinitam. Hæc autem demonstratio si solùm superficialiter inspiciatur, solùm videtur arguere Deum habere infinitã potentiam duratione, non vigore. Nã si aliqua virtus in movendo non lassaretur, qua ratione moveret per diem, posset movere per annum, & per infinitum tempus: propter quod aliqui crediderunt de intentione Aris. & sui Comm. esse Deum habere infinitã potentiam duratione, non vigore. Sed prędicta Phi via requirit ulteriorem intellectum, quàm verba sonant. Nam cùm Sol secundùm ipsum per infinitum tẽpus ista inferiora moveat, si hoc argueret infinitatem virtutis, in corpore esset virtus infinita, quod est contra Phm. Si ergo via prędicta veritatem habere debet, quòd movens vel habens potentiam ad movendum in tempore infinito, habet virtutem infinitam, subintelligendum est, quòd moveat principaliter

Phus 8. Phy. comm. 86.

Modus Phi.

Contra Phũ.

Declaratio opinionis Aristotelis de infinitate motoris Primi.

tēr, nōn ab aliō motus, nec ab alio in esse conservatus, & sic solùm Deum ponimus infinitæ potentiæ: quia alia ab ipso vel movent mota, vel non movēt principaliter, sed secūdariò, & velut ab alio in esse conservata. Et ut appareat quomodo hæc arguunt infinitatē Divinæ virtutis, notandum, quòd infinitas virtutis tripliciter accipitur. Primò: ex eo, quòd non est virtus in materia recepta: nam esse, quod recipitur in aliquo, recipitur secundùm modum rei recipientis: & ideò omne tale est finitum & limitatum, cùm recipiat modū & mensuram ab eo, in quo recipitur. Secundò: virtus limitata dicitur ex eo, quòd est contracta ad genus, vel ad speciem: nam omne, quod est contractum ad genus vel speciem, secundùm illud genus diffiniri vel describi potest: & ita esse finitum habet: quia semper diffinitum clauditur inter principia diffinientia: propter quod diffinitio à Pho. 5. Meta. appellatur terminus: eò quòd diffinitum per diffinitionem finiatur, & terminetur. Isti autem duo modi finitatis quodam modo quamlibet formā materialē cōcomitantur, ut albedo dupliciter finita est. Primò ex eo, quòd est recepta in materia: propter quod non competit sibi omnis ratio albedinis. Secundò: dato quòd esset forma abstracta, adhuc finita esset: quia determinata esset ad genus & speciem. Nam licèt esset infinita albedo, si esset abstracta: quia competeret ei omnis ratio albedinis: non tamen esset infinitum ens, vel infinita simpliciter, quia non competeret ei omnis ratio essendi: cùm esset determinata ad aliquod genus entis. Possumus tamen, si volumus, istis duobus modis finitatis tertium superaddere, ut dicatur virtus finita, non solū quia est in materia recepta, vel quia est contracta ad genus & speciem; sed etiā quia innititur alij virtuti. Nam omnis virtus regulata per virtutem aliam finitatem, & mensuram recipit à virtute regulante. Si ergo esset aliqua virtus, quæ nō esset in materia recepta, non esset contracta ad genus & speciem, nō inniteretur alteri virtuti, illa virtus simpliciter & absolutè infinita esset. Dictū est enim Deum habere infinitam virtutem, quia potentiam habet ad movendum in tempore infinito: & quòd moveat non motus: non ab alio in esse cōservatus: & principaliter. In quantum movet non motus, virtus sua non est virtus in materia, quia materialia movent mota. Inquantum movet non ab alio in esse conservatus, non habet esse per participationem, sed est suum esse: nam si participaret esse, indigeret alio, quod eum conservaret in esse: & quia Deus est ipsum esse, quidquid est in eo, est suum esse, sua virtus est ipsum esse, ergo in eo reservatur ōnis ratio essēdi: igitur huiusmodi virtus nec est cōtracta ad genus, nec ad speciē. Quia verò movet principaliter, virtus sua non innitur alteri virtuti: est ergo simpliciter, & per omnem modū virtus Divina infinita propter tria prædicta. Hæc autē tria Dionys. 9. de Div. nom. loquēs de Divina magnitudine, sive de eius virtute tāgit, dicēs: *Magnitudo hæc tum infinita est, tum quantitate vacat, tū numero: atque eadē est præstantia, quæ ex absoluta, ac præter modum extenta natura sumitur:* absoluta est, quia non est in materia recepta: sine quantitate est, quia non est ad genus vel speciem contracta: sine numero, sine mensura existit, quia nō innititur alteri virtuti, à qua numerū & mēsuram suscipiat.

Infinitas virtutis tripliciter. Primò: quia non est recepta in materia. 2. quia non est contracta ad genus, vel speciem. 3. quia nulli alteri virtuti innititur; sed Divina virtus &c.

Phs 5. Meta. comm. 12.

Nota hinc aliquid posse esse infinitū in specie, & tamé nō simpliciter in latitudine entis secundū Ægidium.

Divina virtus movet non mota, & c.

sic nō est in materia recepta, non habet esse per participationem, & sic nō est cō tracta ad genus, vel speciem.

Item movet principalter, ergo non innititur alij virtuti.

D. Diony. 9 de Div. nom.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd nō oportet entia esse infinita ad hoc, quòd arguatur Divinam virtutem infinitam esse; sed quodlibet ens quantumcumque finitum & limitatum de necessitate arguit infinitatem illius virtutis. Nam mota sunt ab immobilibus: habentia esse per participacionem præsupponūt quæ sunt per essentiam: innitentia alijs virtutibus arguunt virtutem nulli virtuti innitentem. Cùm igitur & corporalia moveant mota, indigeant conservari in esse, innitantur virtuti alij, de necessitate arguunt Divinam virtutem non motam, non ab alio in esse conservatam, non alij innitentem: per quæ omnia Divinæ virtutis infinitas comprobatur: ex quolibet ergo effectu illam infinitatem arguere possumus. Arist. tamen per temporis infinitatem eam infinitam esse probare voluit: quia per talem infinitatem quodam modo magis sensibiliter probatur intentum. Ad 2. dicendum, quòd illa propositio intelligenda est de potentia naturali, quæ agit ex suppositione materiæ, sive potentiæ passive: ideò nisi ei responde-

Aliter catholici, & aliter artificiales probant Dei infinitatem.

Arist. vide in resol.

Nota, hic, quòd infinitas repugnat creaturæ: tũ quia sibi repugnat, quòd eius esse non sit receptum in alio: quia saltem in esse; tum quia sibi repugnat esse extra speciē & genus; tũ quia sibi repugnat non inniti Deo, & quibus hæc conveniunt, finita sunt. Per oppositum infinita, quibus hæc conveniri nō possũt, qualis est solus Deus.

ret passivi potentia, frustrà esset: sed in Divina potentia locum non habet, quæ agit nullo præsupposito. Vel dicere possumus, quòd Divina potentia, cũ non ordinetur ad aliquid aliud, nec agit propter alium finem, frustrà esse non potest: unde illa propositio locum habet in his, quæ agunt propter alium finem. Prima autem solutio magis est ad propositum. Ad 3. dicendum, quòd non pertinet ad aliquam virtutē producere effectum contra rationem eius. Vnde nulla virtus operatur motũ in instanti, cùm de ratione motus sit, quòd mensuretur tempore: & quia cōtra rationem effectuum productorum est infinitas: ideò nunquam actu infinita producta erunt. Ad 4. dicendum, quòd consuevit distingui dupliciter infinitum, privativè & negativè: privativa infinitas non cōpetit Divinæ virtuti: nō enim est infinita: quia sit apta nata infinitari: & huiusmodi infinitas habet rationem imperfecti, & est illa, quæ potest congruere quantitati: est tamen Divina virtus infinita negativè: quia non est finita.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum infinitas potentiæ possit communicari creaturæ?

D. Thom. in qq. de pontentia Dei q. . 1art. 1.

SEcundò quæritur: utrum infinitas potentiæ, vel omnipotentia possit communicari creaturæ? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Diony. 8. de Div. nom. virtus Divina est infinita: quia potest infinita producere; sed posse producere infinita est creaturæ cōmunicabile: potuit enim Deus ab æterno facere mundum (ut ostendetur secundo huius) quòd si sic fecisset, Sol habuisset causalitatem super infinitos effectus; non ergo est contra rationem creaturæ habere potentiam infinitam. Prætereà: non est minus habere naturam infinitam, quàm virtutem; sed communicatum est creaturæ alicui habere infinitã naturam: quia secundùm Auctorem in lib. de Causis: intelligentiæ sunt compositæ ex finito & infinito, sive ex esse & natura: unde secundùm

Diony. 8. de Div. nom.

A ipsum habent naturam infinitam: ergo & virtutem infinitam habere possunt. Prætereà: cuiuslibet potentiæ passivæ in natura debet respondere activa potentia: cùm igitur potentia materiæ se extendat ad infinita, oportet dare aliquã virtutem agentem ex suppositione materiæ, quæ possit omnes illos effectus de materia educere, ad quos materia est in potentia: huiusmodi autem non erit Divina virtus: tum quia talis virtus non agit ex suppositione materiæ: tum quia Deus movet huiusmodi corporalia mediantibus causis secundis: erit ergo huiusmodi virtus quid creatum, igi-B tur aliqua creata virtus erit infinita. Prætereà: sicut ōnipotentia respicit infinita objecta, sic & omnis scientia; sed scientia omniũ cōmunicata est creaturæ, ut animæ Christi, ergo & omnipotentia craturæ communicari potest.

In contrariũ est: quia ōnis creatura est certis circũscripta limitibus: unde & secundùm Damasc, lib. 2. cap. 2. ipsi Angeli circunscriptibiles sunt; sed nihil tale potest habere infinitã potentiam, ergo &c. Prætereà: potentia creandi in omnipotentia continetur: sed talis non potest communicari creaturæ, ut in se-C cundo ostendetur, ergo nec omnipotentia ei communicari potest.

D. Damasc. lib. 1. cap. 2.

RESOLVTIO.

Nulli creaturæ communicari potest omnipotentia, neque virtus infinita simpliciter: aliquis tamen modus infinitatis alicui convenire valet.

REspond. dicendum, quòd, ut habitum est, virtus ex hoc dicitur infinita: quia nō est in materia recepta: quia non est cōtracta ad genus vel speciem: quia in agendo non innititur alij virtu-D ti: cùm igitur hæc creaturæ repugnent, nulli creaturæ communicari potest. Habet enim quælibet creatura aliquam potentialitatem admixtã, propter quod virtus eius non est penitùs immaterialis: habet esse participatũ & ab alio, propter quod ad genus vel speciem est contracta: agit mota, & ut instrumentum Divinum, propter quod quælibet virtus creata virtuti Divinæ innititur. Solus autem Deus simpliciter est infinitæ virtutis: quia solus ipse est

Scilicet art. præc.

est simpliciter immaterialis: & nec ad genus, nec ad speciem determinatur: & in agendo nulli virtuti innititur: quæ omnia ex hoc contingunt, quia ipse est actus purus. Nā ex hoc est summè immaterialis & nullam potentialitatem habet admixtam: quia est actus purus: ex hoc etiam nec ad genus, nec ad speciem determinatur: quia cùm sit actus purus, & sit ipsum esse, non determinatur ad aliquod esse, sed in eo omnis essendi ratio reservatur. Rursum ex hoc habet quòd in agendo nulli virtuti innitatur: quia quod alij virtuti innititur, & à virtute alia suscipit firmitatem, habet aliquam potentialitatem admixtam: propter quam suscipit influentiam virtutis, à qua roboratur. Si ergo creaturæ communicari posset habere potentiam infinitam, communicari ei posset, quòd esset actus purus, & quòd esset Deus: quod est incōveniens.

Nota quare Deus est infinitus, & nō creatura.

Possumus tamen, si volumus, assignare quatuor, in quibus Dei omnipotentia manifestatur, quæ creaturæ cōmunicari non possunt: propter quod omnipotentia nec ei communicari potest. Dicitur enim Deus omnipotens, vel manifestatur nobis omnipotentia eius quadrupliciter. Primò, quia omnia ordinat. Secundò, quia omnia conservat. Tertiò, quia omnia producit. Quartò, quia omnia ad se convertit. Hæc autem quatuor tāgit Diony. 10. de Div. nom. dicens: Deū esse rerū præpotētē omniū: *Quòd ipse est sedes, quæ tenet omnia, quæ omnia & cōtinet, & cōplectitur*, quantū ad primū. Et addit: *& firmat, & fundat, & constringit* (scilicet omnia) quantum ad secundum: & subdit: *& ex se, omnia quasi ex stirpe, quæ omnia teneat, in lucem profert*, quantum ad tertium: & sequitur: *& ad se ut ad profundum, quod omnia cāpit, convertit omnia*, quantum ad quartum. In quātum Deus omnia ad se convertit est summè bonus sive est finis omnium, in quem omnia ordinātur. Prout verò omnia ordinat, & constringit, est summè unus: quia ōnis ordo ab unitate incipit, ut dicitur 21. prop. Procli. In quantū autem omnia producit, agit nullo præsupposito & non habet esse in natura receptū. Prout autē omnia conservat & est omnibus causa essendi, est ipsum esse, in quo omnis essēdi ratio reservatur. Cū igitur creaturæ cōmu-

Aliter declaratur quod supra.

Quadrupliciter manifestatur Dei omnipotentia: quia ordinat, producit, conservat, & ad se convertit omnia.

Diony. 10. de Div. nom.

21. Prop. Procli.

A nicari non possit, quòd sit ipsa bonitas, & summum bonum ei communicari non potest, quòd omnia ad se convertat. Secundò cùm ei non possit tribui, quòd sit ipsa unitas, in qua nullus est numerus, ei communicari non poterit, quòd omnia ordinet, & suis locis dispo nat. Tertiò, quia omne creatū, eo ipso, quòd creatum est, habet esse in natura receptum, nulli creaturæ communicari poterit, quòd agat nullo præsupposito, & quòd omnia producat. Quartò, quia quodlibet creatum habet aliquam potentialitatem admixtam, & non est ipsum esse, nulli tali communicari poterit, quòd omnia conservet, & sit omnibus causa essendi. Simpliciter ergo loquendo, nulli creaturæ potest communicari omnipotentia, & virtus infinita. Aliquis tamen modus infinitatis communicari creaturæ non est inconveniens, secundùm quem modum intelligentia dicitur habere virtutem infinitā in inferius, inquantum corporalia & inferiora virtutem intelligentiæ cōprehendere non valent.

B

Nota, quòd intelligentia aliquem modum infinitatis habet, in quantū, scilicet, à nulla creatura inferiori comprehendi potest.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd si mundus fuisset ab æterno, virtus Solis simpliciter non esset infinita: quia semper fuisset determinata ad aliquos effectus; competeret tamen ei aliquis modus infinitatis. Sed sic esse virtutem creatam infinitam non est inconveniens. Ad 2. dicendum, quòd nulla creatura habet naturam infinitam simpliciter, cùm quælibet creata natura determinatur ad aliquod genus, vel ad aliquam speciem: aliquis tamen modus infinitatis potest competere alicui naturæ creatæ, secundùm quem modum dicimus naturam intelligentiæ infinitam, quia non est recepta in materia: esse tamen eius finitum dicimus, quia est receptum in natura. Ad 3. dicendum, quòd si est aliqua virtus creata, quæ possit educere de materia omnia illa, quæ est in potentia secundùm rationes seminales, sicut fortè est virtus intelligentiæ moventis orbem, quæ mediante cælesti corpore & agentibus particularibus omnia talia educit: non tamen propter hoc virtus eius est infinita: tum quia agit ex suppositione materiæ: tum quia præsupponit ex necessitate ordinem secundarum causarum: tum quia etiam limita-

C

D

 tur

tur virtus ejus ad aliquos particulares effectus. Nā ex materia omnes effectus educi non possunt. Et rursum præsuppositis particularibus agentibus, & corpore supercælesti, non potest de materia educere omnia illa, ad quæ materia est in potentia secundùm rationes obedientiales, licèt fortè possit ea, ad quæ est in potentia secundùm seminales. Ad 4. dicendum, quòd nulli creaturæ, secundùm quod creatura est, cōmunicata est omnis scientia simpliciter. Nam anima Christi non æquatur Verbo, simpliciter loquendo, nec in numero scitorum, nec in limpiditate sciēdi: sed dato quòd alicui creaturæ possit communicari omnis scientia, non propter hoc habetur, quòd ei communicari possit omnipotentia: quia scientia animæ est in recipiendo: sed potentia, ut hìc de ea loquimur, est in agendo: & non ita repugnat creaturæ infinitas passivè, ut activè.

Nota quòd non est simile de sciencia animæ Christi & de omnipotentia: quia scientia est in recipiendo, potētia in agendo.



QVÆSTIO IJ.

De necessitate Divinæ actionis.

DEinde quæritur de necessitate Divinæ actionis. Et circa hoc quæruntur duo. Primò: utrum agat ex necessitate naturæ? Secundò: utrum ex necessitate justitiæ?

ARTICVLVS J.

Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ?

Arg. in 1. dist 43. art. 4.

Deus agit immobiliter ad extra, quia motus, ut ly immobiliter determinat Deum; sed agit mobiliter, ut ly mobiliter determinat actionem: unde ex æquivoco procedit Doctor. D. Anselm. Monol. 33.

AD primum sic proceditur: videtur, quòd Deus agat ex necessitate naturæ: quia illa sic agunt, quæ quantum est de se determinatè & immobiliter se habent ad productionem effectus, sed Deus magis immobiliter agit, quàm aliquod agens naturale, ergo potissimè Deo competit agere ex necessitate naturæ. Præterea: eodem Verbo, quo Pater dicit se, dicit & creaturā, juxta illud Ansel. Monol. 33. *Sic Deus quidquid dicit, Verbo suo dicit:* uno igitur eodemque Verbo dicit se ipsum, & quæcumque fecit: sed illud Verbum naturaliter à dicēte emanat, ergo & creaturæ, quæ per dictum Verbum procedunt, naturaliter ex necessitate naturæ producūtur. Præterea: in Deo nihil est differens à natura sua, ergo & virtus sua, & voluntas sua, & omnia sua sunt idem, quod natura: quidquid ergo ab eo procedet, sive procedat per voluntatem, sive per aliquod aliud attributum, naturaliter procedet ab ipso, ergo quæ producit, naturaliter, vel ex necessitate naturæ producit. Præterea: Diony. 4. de Div. nom. assimilat solare lumen Divinæ bonitati: quia sicut Sol omnia illuminat, quæ illuminari possunt, & absque electione, & ratiocinatione omnibus lumen suum fundit, sic & Deus suam bonitatem omnibus tradit; talis actio est ex necessitate naturæ, ergo &c.

Diony. 4. de Div. nom.

In contrarium est Damasc. lib. 1. cap. 8. qui dicit: quòd creatio est opus existens voluntate: sed cùm creare dicat Divinam actionem, Deus agit voluntate, non necessitate naturæ. Præterea: quod agit ex necessitate naturæ statim producit effectum, nisi impediatur, sed cùm Divina virtus impediri non possit, & Deus sit æternus; creaturæ temporales, non agit Deus ex necessitate naturæ.

Damasc. 1. b. cap. 8.

RESOLVTIO.

Deus non agit ex necessitate naturæ.

REspond. dicendum, quòd quæ naturaliter de Prima causa cognoscere possumus, per effectus nobis innotescunt: & quia virtus Divina est virtus infinita, & sua potentia omnipotentia dici debet, potissimè per ea, secundùm quæ omnipotentia sua declaratur, modus actionis ejus innotescit: habitum est enim per Diony. 10. de Div. nom. quatuor esse secundùm quæ Divina omnipotentia manifestatur. Primò, quia omnia ordinat. Secundò, quia omnia conservat. Tertiò, quia omnia producit. Quartò, quia omnia ad se convertit: secundum quodlibet illorum quatuor manifestare possumus modum actionis Divinæ, & ostendere, quòd Deus non agit ex necessitate naturæ; sed ex libertatis arbitrio. De agente enim naturali duo dicere possumus, ut patet per Phū, qui

Diony. 10. de Div. nom.

Scilicet q. 1. art. 1.

qui se intromisit de actione rerum naturalium. Primò, quia agens ex necessitate naturæ movet motum: propter quod dicitur 2. Phys. quod *Omne movens physicè movetur: & quæcumque non amplius mota movent, non amplius sunt physicæ considerationis*. Secundò, quia actiones naturales sunt determinatæ ad unum. Vnde 9. Meta. datur differentia inter potentias naturales, & rationales: quia potentiæ rationales sunt ad opposita; naturales sunt determinatæ ad unum. Si igitur ostendere possumus, quòd omnia ordinans, omnia conservans, omnia producens, & omnia ad se convertens non agit motum, & sua actio ad unum determinari non valet, sufficienter ostensum erit Deum non agere ex necessitate naturæ. Quod enim movet motum, ab alio ei finis præstituitur: ex hoc enim sagitta destinatur à sagittante: quia sibi ipsi ordinem & terminum præstituere non valet, & nihil cognitione carens sibi ipsi terminum, & ordinem præstituere potest: nihil ergo agens motum, & non per cognitionem, sed ex necessitate naturæ, potest esse totius ordinis institutor, cùm omni tali agenti ab alio præstituatur ordo: eo ipso igitur quòd Deus omnibus ordinem præstituit, non movet motum, nec ex necessitate naturæ; sed per intellectũ & cognitionẽ, sive ex libertatis arbitrio. Sic enim imaginari debemus, quòd dispositiones & ordines in istis corporalibus aliquo modo derivantur à dispositionibus & ordinibus siderum; dispositiones autem & ordines siderum reducuntur non in agens ex necessitate naturæ, sed in agens per intellectum & voluntatem. Vnde Commen. 12. Meta dicit: *Quæ sunt in istis inferioribus habent mensuram propriam ex quantitatibus motuũ stellarum, & dispositionibus earum ad invicem: & ista mensura provenit ab arte Divina intellectuali*: non ergo ordo & mensura in rebus provenit secundùm Commen. à necessitate naturali, sed ab arte Divina intellectuali: & idem ibidem ait: *Natura non agit nisi rememorata ex virtutibus agentibus nobilioribus, quæ dicuntur intelligentiæ*. Semper ergo opus naturæ est opus intelligentiæ: quidquid ergo agit motũ reducitur in agens per intellectum & immobiliter. Deus igitur, qui omnia ordinat, &

Phys. 2. phy. Nota duo fundamenta, ex quibus arguit naturalia ex necessitate naturæ agere, Deum non. Agens physicè agit motum: loquitur de agente physico, quod in se habet naturam principiationis, vel actionis, vel motus, ut capitur 2. Phy. non de agente physico pro eo, quod agit, & à natura habet esse, vel habet hoc: sic Deus potest dici movens physicũ isto modo, & sic accipitur 6. Meta.

Comm. 12. Meta. Non sequitur, agit per intellectum, ergo non ex necessitate naturæ, quia nos intelligimus, & finem volumus, & tamen naturaliter, ut dicitur 3. Ethic.

A est id, in quod omnia reducuntur, non agit ut ab alio motus, ergo non agit ex necessitate naturæ. Rursum etiam quia agens naturale est determinatum ad unum, quod omnia ordinat, non agit ex necessitate naturæ. Nam omnia ordinare non requirit determinatam actionem: cùm omnes causæ, quæ in tali ordine continentur, diversificentur in actionibus suis. Secundò hoc idem declarare possumus: quia omnia conservat. Nam illud omnia conservat, quod est omnibus causa essendi, illud est omnibus causa essendi, quod est ipsum esse, quia quod non est ipsum esse, non est

B omnibus causa essendi; sed aliud est ei causa, ut sit. Si igitur Deus (quia quod non est ipsum esse, non agit motum: quia quod agit motum habet potentialitatem admixtam, cum motus sit actus entis in potentia) qui est ipsum esse, cùm sit actus purus, potentialitatem admixtam habere non potest: ex hoc etiã apparet, quòd determinatam actionem habere non potest. Nam quod est ipsum esse, in eo reservatur omnis ratio essendi: cùm ergo modus agendi sequatur modum essendi, quod habet determinatum modum agendi, habet determinatum modum essendi, quod ergo

C habet esse, in quo omne esse continetur, habet actionem, in qua actiones singulæ continentur: ergo Deus omnia conservat, & est ipsum esse, nõ agit ab alio motus, nec habet determinatam actionem: propter quod sequitur ipsum non agere ex necessitate naturæ. Tertiò: ista eadem veritas declaratur ex eo, quòd producit omnia: nam omnia producere est non habere actionem determinatam ad unum, quia cuius actio ad unum determinatur, non propriè producit omnia; sed quædam. Rursum quod omnia producit, non agit motum: quia quod agit motum,

D non est Primum agens: & quia solùm Primum agens agit nullo præsupposito, & non supponendo materiam & subiectum, cùm producens omnia nihil præsupponat, nec alicui alteri virtuti innitatur, de necessitate tale agens est agens Primum, & non agens motum: igitur quia Deus omnia producit, non habet actionem limitatam, nec agit motus: propter quod non agit ex necessitate naturæ. Quartò, hoc idem ostenditur:

Epilogus primæ rationis.

Secunda ratio.

Posset sic argui, quia agere ex volũtate est agere cum dominio, ergo nobilissimus modus agendi tribuẽdus est nobilissimo agenti.

Tertia ratio

Quarta ratio

tur: quia Deus omnia ad se convertit: nam quod est tale, est summum bonum: nã id, in quod omnia ordinantur, est finis ultimus, & quid optimum. In optimo autem reservatur omnis ratio bonitatis: & quod est tale, non agit propter finem alium: inquantum Deus non agit propter finem alium, non agit motus; prout verò in ipso reservatur omnis ratio bonitatis, non habet actionem limitatam, nec agit motus; propter quod sequitur ipsum non agere ex necessitate naturæ, ut est per habita manifestum.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt Deus agat immobiliter; agit tamen ex libertate arbitrij: agere autem ex necessitate naturæ est habere determinatam actionem, & non agere liberè: unde si benè advertimus, ratio petit quodam modo quod est in contrario. Nam quod agit simpliciter immobiliter, agit non ab alio motum: sed cũ agens ex necessitate naturæ agat motus; Deus, qui agit immobiliter, non agit ex necessitate naturæ. Ad 2. dicendum, quòd licèt verbum naturaliter emanet à dicente: non tamen oportet, quæ emanant per Verbum, emanare naturaliter; nam cùm Verbum sit operativa potentia Patris, sic res producuntur per Verbum, ut sunt in operativa potentia Dei: sic cùm non sint ibi, ut in producente ex necessitate, sed ex volũtate, res non procedunt à Deo ex necessitate naturæ, sed ex libertate voluntatis. Ad 3. dicendum, quòd licèt natura Divina sit idem realiter, quod voluntas; differunt tamen ratione, & competit eis alia habitudo: & propter aliã, & aliam habitudinem importatã per voluntatem & naturam, dicimus, quòd creatio est opus voluntatis, non naturæ: & dicimus Deum non producere res ex necessitate naturæ, sed ex libertate voluntatis. Ad 4. dicendum, quòd non est intentio Diony. assimilare actionem Divinam actioni Solis quantum ad necessitatem, sed quantum ad universalitatem: nam non agit Deus ex necessitate naturæ, ut Sol; sed cùm universalitate actionis Solis universalitas actionis Divinæ quãdã convenientiam habet.

Natura dicitur, ut est necessaria, volũtas ut objecta, à diversis rationibus sortitur diversa nomina. Ideò natura non cõnotat potentiam ad non esse in effectu, voluntas sic, ideò &c. Hæc autem habitudo, quæ importatur à volũtate secundũ quã dicitur principium creaturæ, & non natura, nõ potest esse aliquid rationis: quia sic præexigeret in principio aliquid quod esset causatum ab effectu principij.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ?

Arg. in 1. dist. 43. art. 4.

SEcundò quæritur: utrum Deus agat ex necessitate iustitiæ? Et videtur, quòd sic: quia secundùm Aug. in lib. de symbolo, & habetur in littera: *Hoc solũ nõ potest Deus, quod non vult*: sed cũ velit quod est iustum, ergo solùm potest, quod iustum est: agit igitur ex necessitate iustitiæ. Præterea: secundùm eundem Aug. 7. Cõfes. & habetur in littera: *Deus non cogitur invitus ad aliquid, vel nõ potest agere nisi volens*: quia voluntas nõ excedit potentiam; nec è converso. Cũ igitur Divina potentia non excedat aliquod attributũ Divinum (quia omnia, quæ in Deo sunt, æqualia sunt, quia sunt ipse Deus) sicut Deus non potest facere aliquid nisi volens, eò quòd sua voluntas æquatur suæ potentiæ, sic non potest facere nisi iustum, eò quòd sua potentia & sua iustitia æquales sunt: agit ergo ex necessitate iustitiæ. Præterea: quia agẽtia naturalia determinãtur ad unum secundùm naturam suam, dicuntur agere ex necessitate naturæ: cũ igitur Deus determinetur ad agendũ solùm quod iustum est: quia iniusta facere non potest, dicetur agere ex necessitate iustitiæ. Præterea: secunda ad Timoth. 2. scribitur, quòd se ipsum negare non potest; sed se ipsum negaret, si non secundùm iustitiam ageret, cùm ipse sit sua iustitia, igitur solùm agit, quod sua iustitia exigit, agit ergo ex necessitate iustitiæ.

D. Aug. in lib. Symb.

2. Ad Timotheũ. 2. cap.

In contrarium est: quia secundùm Aug. in de Prædestinatione sanctorum: *Nõ tantùm iustus potest dici Deus aut misericors, sed iustus & misericors*, sed iustitia potissimè apparet in damnatis, misericordia in salvatis: cùm ergo Deus aliquos damnet, aliquos salvet, non solùm agit ex iustitia, sed ex misericordia. Præterea: dicitur quòd ad preces Gregorij Deus salvavit Traianum in inferno existentem, sed hoc nõ poterat esse ex iustitia, ergo non quidquid agit Deus, agit secundùm iustitiam.

Aug. in de Prædest. sanctorum.

RE-

RESOLVTIO.

Simpliciter loquendo, Deus non agit ex necessitate iustitiæ; sed ex suppositione potest Deus agere ex iustitiæ necessitate, extendendo nomen necessitatis ad omne debitum, & nomen iustitiæ ad condecentiam omnem.

RESpond. dicendum, quòd Deus nihil aliud à se de necessitate vult. Nam cùm omnia alia à Deo cõparentur ad ipsum, tanquam ea quæ sunt ad finem, solùm bonitatem suam de necessitate vult, quam aspicit ut finem: omnia verò alia potest velle, & nõ velle secundùm suæ voluntatis arbitrium: & quia voluntas sua est immediata causa rerum, & creatio & productio rerum dicitur opus voluntatis: & cùm liberè velit alia, & possit ea velle, & non velle, simpliciter loquendo, nihil de necessitate agit, nec aliquid de necessitate producit. Immò quolibet demõstrato, potest illud agere, & non agere, vel producere, & non producere: & sicut res ipsæ vel naturæ dependent à voluntate Divina tanquã à sua causa, & in tantũ sunt, inquãtũ à Deo volitę sunt: sic ea, quæ sunt in rebus, ex Divina voluntate dependent. Non igitur solũ res, sed ordo iustitiæ & rationabilitas, quæ in rebus aspicimus, ex Divina voluntate dependent: & sicut res ipsæ in tãtum sunt, in quantum volitæ sunt, sic quiquid est iustum, rationale, & ordinatum, in tantum tale est, inquantum à Deo volitũ est: eo enim ipso quòd à Deo aliquid volitum est, iustum, ordinatum, & rationale est. Nam & si prima regula est intellectus, vel ratio, tamen quia naturale est Divinę voluntati, ut agat secundùm rationem, vel secundùm ordinem sapientiæ: quidquid est à Deo volitum, inquãtum est volitum, iustum, & rationabile dici potest. Cùm ergo quæritur: utrum Deus possit facere nisi quod justum est, vel quod rationale, & ordiatum? Tales propositiones sic distinguendæ sunt, sicut & ista distingui posset: utrum Deus possit facere nisi quod vult? Duplicem potest habere intelligentiam: nam si hoc, quod dico, nisi, ponit rem suam, & exceptionem, quam importat circa rem

Hæc autem, Deus nõ potest facere nisi quod vult.

A volitã, sic falsum est, quod dicitur: quia Deus potest facere aliud ab eo, quod facit: nam cùm agat per intellectum & potentiæ huiusmodi sint ad opposita, potest facere, & non facere, ut sibi placet. Sed si hoc quod dico, nisi, ponit rẽ suam circa actum voluntatis absolutè sumptum, non prout determinatur ad aliquam rem volitam: sic non potest facere nisi quod vult: quia non potest facere, nisi velit. Nam licèt possit facere hoc, & contrarium huius: attamen si hoc facit, hoc vult: & si contrarium faceret, contrarium vellet: & ideò aliquãdo invenimus Deum non posse facere,

Nota quomodo intelligitur; Deus nõ potest facere nisi quæ vult.

B nisi quod vult, secundùm quem modũ Aug. loquitur in lib de Symbolo: hoc solùm non potest Deus, quod non vult: aliquando invenimus Deum posse, quòd non vult: iuxta illud Aug. in Enchiri *Omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ nec vult, nec facit.* Verùm quia ex vi locutionis, cùm dicitur Deus non potest facere, nisi quod vult, hoc quòd dico, nisi, semper ponit rem suam circa rem volitam, Magister absolutè negat eam: quia non cogitur potestas sua ad aliquos determinatos effectus: potest ergo facere quod non vult: quia potest facere contrarium ejus, quod facit: attamen non potest facere quod

Aug. de Symb.

Idẽ in Enchiri.

C non vult: quia non potest facere aliquid, quod si faceret, nollet illud; & sicut potest facere quod non vult, sic potest facere, quod non est justum: attamen non potest aliquid facere, quòd si faceret, nõ esset justũ, sicut nõ potest aliquid facere, quod si faceret, illud nollet: non ergo simpliciter loquendo, Deus agit ex necessitate iustitiæ, sicut nõ necessitatur ad volendum determinatos effectus. Attamen si nomen necessitatis vellemus extendere ad omne debitum, & nomen justitiæ ad omnem condecẽtiam, possemus dicere Deum agere ali-

Similiter quomodo nõ potest facere, nisi justũ.

D qua ex necessitate justitiæ non simpliciter, sed ex suppsitione. Nam licèt per modum debiti nihil sit inclinativũ Divinæ voluntatis simpliciter; est tamen ex suppositione: nam si supponimus Deum velle aliqua, consequens est, ut velit õnia ea, sine quibus illa esse nõ possunt, ut si vult producere hominẽ, oportet quòd velit ipsum esse animal, & constare ex anima & corpore: & si vult universum constare ex partibus inæqualibus opor-

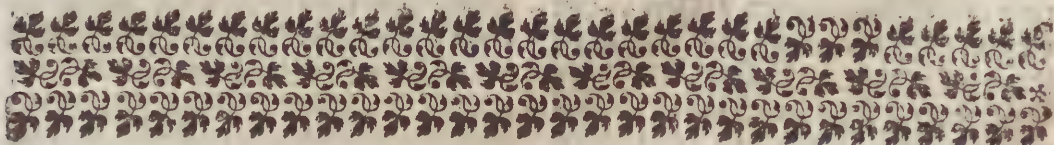
oportet, quòd nõ æqualiter omnibus suam bonitatẽ cõmunicet: & in tali communicatione attenditur quædã iustitia, inquantum dat omnibus, prout decet, suam bonitatem: agit ergo Deus aliqua ex necessitate iustitiæ, accipiendo necessitatem communiter pro omni debito, & iustitiã pro omni condecentia, non tamen simpliciter, ut ostensum est; sed ex suppositione: sed si necessitatem vellemus accipere strictè prout libertati repugnat, Deus nihil ex necessitate agit, cùm liberè faciat quidquid facit. Rursum si per iustitiam æquã retributionem pro meritis vellemus accipere, non quidquid agit, ex justitia agit: quia aliquibus tribuit sua dona gratiarũ, nullis præcedẽtibus meritis, & hujusmodi tributio non est jùsta, si justitia respicit retributionẽ iuxta quantitatem meritorum: est tamẽ iusta, si justitia Divinã condecentiam dicit, quia nihil Deus facit, quod eum facere non deceat.

Congrüitas, & condecentia sunt, quãdo quod facit non repugnat justitiæ: immò etiam quando aliquod bonum inde provenit, ut manifestatio alicuius suæ perfectionis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd cum dicitur: Deus solùm non potest quod non vult, si hoc quod dico, solùm, ponit rem suã circa actum voluntatis simpliciter sumptum, sic verũ est quod dicitur: quia non potest aliquid facere, nisi velit. Nam cùm ex hoc faciat, quia vult, & ad suum velle necessariò sequitur facere: sicut non potest velle nisi velit, sic non potest facere, nisi velit: sed ex hoc non habetur, quòd determinetur sua voluntas ad determinatos effectus, & non potest facere, nisi quod vult & facit. Sed si hoc quod dico *solùm* ponit rem suam circa rem volitã, A sic est propositio falsa, & non procedit secundùm intentionem Aug. Ad 2. dicendum, quòd licèt sit in Deo idem potẽtia, & volũtas, tamen propter aliã & aliã habitudinẽ, importatã per voluntatem & potentiam, dicitur Deus aliqua posse, quæ non vult: & sicut potest facere Deus quæ non vult, sic potest facere alia iusta, quàm faciat. Ad 3. dicẽdũ, quod licèt voluntas Divina sit determinata ad iustitiam, si iustitia pro condecentia sumatur, quia non potest velle nisi quod decet eum velle; attamen huiusmodi ordo iustitiæ non determinatur ad hanc rem vel ad illam: quia eaB dem rationali voluntate, qua hoc facit & illud dimittit, posset hoc dimittere & illud facere. Ad 4. dicendum, quòd Deus non potest facere, nisi quod decet eum facere: attamen huiusmodi condecentia non determinatur ad hoc opus, vel ad illud. Vnde potest facere quæ nõ facit, absque eo quod neget se ipsum, & quòd faciat præter suam condecentiã: & si alia faceret, alia vellet, & alia ipsum facere deceret, non ergo agit ex necessitate iustitiæ, quòd propter huiusmodi iustitiam & condecentiam determinetur ad hoc opus vel ad illud. Argumẽta autem in contrarium arguunt non omC nia opera Divina iusta esse, prout iustum dicit æqualitatem retributionis iuxta quantitatem meritorum; non tamen arguunt aliqua Divina opera non esse iusta, prout iustitia condecentiam importat: nam quidquid Deus facit, decet eum facere.

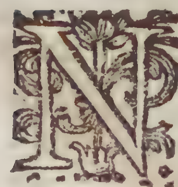
Potentia cõnotat effectũ in potentia, voluntas in actu, ideò &c.

Quidquid Deus faceret, deceret eum facere: quia universalis ordinis institutor est, & quod nõ daret secundũ unum ordine daret secundum alium, ut ait Boet. 4. de Consol.



DISTINCTIO XLIIIJ.

AN DEVS POSSIT FACERE ALIQVID MELIVS, QVAM FACIT?



NVNC *illud restat*. Postquam Magister ostendit Divinam potẽtiam non limitari quantum ad ea quæ facit: quia potest alia facere, ostendit eam non limitatam esse quantum ad qualitatem eorum; quia potest meliora producere. Et duo facit: quia 1. D facit quod dictum est. 2. movet quasdam quæstiones annexas. Secunda ibi: *Post hoc considerandum*. Circa 1. tria facit: quia 1. ponit quamdam rationem, per quam ostenditur Deum non posse facere meliora: quia sicut produxit filium quàm meliorem potuit & æqualem sibi: quia si potuisset producere meliorem, & non produxisset, invidus fuisset; si voluisset, & non potuisset infir-

nis

mus fuisset: propter quod ne dicamus Deum impotentem & invidum, dicimus eum genuisse filium quàm meliorem potuit. Pari ergo ratione dicere debemus, quòd produxit res quàm meliores potuit: non ergo potest meliora producere. Secundò solvit non esse simile de filio, qui procedit natura, & de rebus quæ procedunt voluntate: quomodo tamen ista similitudo solvit rationem factam, in quæstionibus patebit. Tertiò adducit rationem ad ostendendum Deum posse meliora facere quàm faciat: quia si hujusmodi facta à Deo meliorari non possunt, vel hoc est, quia nulla perfectio boni eis deest, & tunc æquarentur Creatori, quod est inconveniens: vel quia non possunt maiorem bonitatē recipere, & tunc cùm Deus possit ea facere capacia maioris boni, potuit meliora producere. Secunda ibi: *Sed non valet.* Tertia ibi: *Verum hic ab eis.* Deinde cùm dicit: *Post hoc considerandum.* Movet quasdam quæstiones annexas. Et duo facit secundùm duas quæstiones quas movet. Secunda ibi: *Præterea quæri solet.* Circa 1. duo facit: quia 1. quærit utrum alio meliori modo potuerit Deus facere res, quàm fecerit? Secundò solvit dicens: quòd si hujusmodi alietas referatur ad sapientiam Conditoris, nō: quia non alia sapientia potuit res producere quàm produxerit. Si verò A referatur ad qualitatem creaturæ, potuit alio modo res facere. Secunda ibi: *Si modus operationis.* Deinde cùm dicit: *Præterea quæri.* Movet aliā quæstionem, & duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. per modum recapitulationis veritatem concludit, ibi: *Fateamur ergo Deum.* Circa 1. duo facit: quia primo quærit utrum Deus possit quidquid potuit? Et arguit quòd nō: quia potuit incarnari & non potest. 2. solvit, quòd Deus potest quidquid potuit; quia nulla potentia ab eo diminuta est: quia licèt non possit modò incarnari, hoc tamen non est propter diminutionem potentiæ, sed quia res ipsa transivit in præteritum. Nam sicut Deus scit quidquid scivit, & vult quidquid voluit; sic potest quidquid potuit: ipsæ ergo res variantur non Divina potentia, nec scientia, nec voluntas. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.* Deinde cum dicit: *Fateamur ergo Deum.* Per modū recapitulationis concludit veritatem. Et duo facit: quia 1. concludit Deum posse quidquid potuit: quia ab eo nulla potentia est diminuta; nō tamen semper potest facere omne, quod potuit, propter variationē rerum. 2. dicit: *Similiter dicendum esse de Divina voluntate & scientia ejus.* Secunda ibi: *Similiter quidquid.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Divina potentia.

MAgister in præsenti distinctione circa potentiam Divinam principaliter duo quærit. Primò utrū Deus potuerit facere meliora quàm fecerit? Secundò, utrum possit quidquid potuit? Ideò de his duobus quæremus. Circa primum quæremus tria. Primò utrum Deus unamquamque rem potuerit facere meliorē? 2. utrum totum universum potuerit facere melius? Tertio specialiter de quibusdam creaturis, utrum Deus potuerit eas facere meliores?

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus potuerit meliora facere aliqua, quàm fecerit?

D. Thom. 1. p. q. 25. art. 6. Fran. à Christ. in 1. dist. 44. q. 5.

B. Ægid. Col. sup. 1. Sent.

C AD primum sic proceditur: videtur quòd Deus non potuerit facere aliquam rem meliorem: nam bonitas rei ex esse sumitur, iuxta illud Aug. in de Doctrina Christiana. *In quantum sumus boni sumus:* sed esse rei est simplex & indivisibile non suscipiens magis & minus, ergo res meliorari non possunt. Præterea: si dicatur, quòd duplex est esse rei, accidentale, & substantiale; quantum ad substantiale res non suscipiunt magis & minus, nec meliorari possunt, sed quantum ad accidentale. Contra: unitas entis nō est unitas prædicationis, sed attributionis. Omnia ergo prædicamenta D sunt entia secundùm Phum 4. Meta. sicut omnia sana sunt sana. Sanum autē non prædicatur de omnibus sanis, eò quòd sanitas reperiatur in omnibus, sed reperitur solùm in uno, ut in animali, & per comparationem ad illud omnia dicuntur sana: ita quòd cibus & urina non dicuntur sana per aliquam sanitatem, quæ sit in eis, sed propter eam quæ est in animali. Sic ergo accidentia non

Aug. de Doctrina Christiana.

Phus 4. Meta comm. 1.

non dicuntur entia propter entitatem, vel propter esse, quod sit in eis, sed propter esse quod est in substantia: unum tātùm ergo esse est in re, scilicet substantiale, & ratione illius omnia accidentia dicūtur entia inquantum habent quādam analogiam ad illud: propter quod scribitur 7. Meta. *Accidentia non sunt entia, nisi quia sunt entis.* Si ergo secundùm esse substantiale non potest esse melioratio: quia tale simplex, & indivisibile est, ex quo non est dare in re aliud esse simplex, concedendū est res meliorari non posse. Præterea: si Deus potuisset genuisse meliorē Filiū & non genuisset secūdùm Aug. invidus fuisset: ergo pari ratione, si potuisset res facere meliores, & non fecisset, invidus fuisset. Sed ab optimo relegata est omnis invidia iuxta illud 1. Meta. *Nec Deū esse invidum convenit.* Ergo fecit res quàm meliores potuit. Præterea: legitur Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Si igitur cuncta sunt valdè bona, & quod valdè bonum est meliorari non potest, nihil à Deo potuit melius fieri.

7. Meta. tom. 1. & 2.

In contrarium est: quia cuilibet finito potest fieri additio. Si ergo rebus creatis competit habere bonitatem finitam, bonitati earum potest fieri additio, & ita possunt fieri meliores. Præterea: quidquid natura potest, Deus potest, sed opere naturæ res efficiuntur meliores: procedunt enim naturaliter ex imperfecto ad perfectū, in quo processu quædam melioratio attenditur, ergo multò magis Divino opere meliores fieri possunt.

RESOLVTIO.

Deus meliora producere potuit, simpliciter loquendo; sed hæc vel illa facere meliora potuit quantùm ad bonitatem accidentalem, non quantùm ad substantialem.

Res producta tribus causis nō potest meliorari, scilicet, ratione producentis, producti, & modi producendi. Ratione producentis tripliciter.

RESpond. dicendum, quòd in productione cuiuslibet rei tria est cōsiderare, producens, modum producēdi, & productum. Si ergo res meliorari non possunt, potest tripliciter contingere. Primò quòd ratio huius sumatur ex parte producentis. Secūdò ex modo producendi. Tertiò ex producto. Ex parte producentis dupliciter. Primò, si huiusmodi producens ageret ex necessitate naturæ: nam talia tantum producunt, quantum producere possunt. Nam cùm actio naturę sit determinata ad unum, & agens ex necessitate naturæ nō sit Dominus sui actus, sic agentia tantū agunt, quantum possunt agere. Vnde ignis inducit calorem, quantò maiorē & meliorem potest. Secundò: hoc esse potest, si tota bonitas producentis reluceat in producto. Nam per se loquendo, non potest esse maior bonitas in effectu quàm in sua causa. Si igitur tota bonitas producentis in producto reluceat, sequitur quòd producens non possit producere melius eo, quod producit: secūdū quē modū possemus dicere non fuisse possibile Patrem genuisse meliorem Filium, eò quòd tota bonitas Dei Patris in eo reluceat. Ex parte etiā modi producendi, etiam hoc dupliciter potest contingere. Nam quædam agunt ex suppositione materiæ, sicut ea quæ suos effectus producunt per motum & transmutationem: unde talia non agūt nisi ex suppositione materiæ, & non inducunt formam nisi materia disposita: igitur ex modo agendi aliquorum agentium non potest produci melior effectus. Primò, si simpliciter materia nō sit in potentia ad maiorem perfectionem, secundùm quem modum Commen. dixit de Philosopho, quòd natura in eo ostendit ultimum sui posse, ut ostenderet ultimam perfectionem possibilē in materijs. Secundò, si dispositio materiæ, & eius capacitas repugnat ulteriori perfectioni, licèt fortè materia simpliciter sumpta ad ulteriorem perfectionem non habeat repugnantiam. Tertiò ex parte producti etiam dupliciter esse potest. Primò si repugnat effectui simpliciter. Secundò, si repugnat huic effectui: nam nulla virtus agentis est, quæ producat effectum contra rationem eius, vel quæ producat hunc effectū cōtra rationē hujus. Dicere ergo Deum non potuisse producere res meliores, propter aliquam dictarum rationum hoc contingit, sed huiusmodi ratio sumi non poterit ex parte agentis, eò quòd agat ex necessitate naturæ: ostēsum est enim supra Deum agere ex libertate voluntatis. Nec & hoc continget, quia tota bonitas producentis reluceat in producto: nam cùm creaturæ sint improportionatæ Creatori, non sunt capaces tantæ bonitatis, quanta existit

Ratione modi producendi dupliciter res producta non potest meliorari. Primò si sit potentia materiæ non ad maiorem effectum. Secūdò si dispositio & capacitas repugnat effectui.

Prologo Phys.

Ratione producti dupliciter, si repugnat effectui simpliciter. 2. si repugnat huic effectui.

Primus modus non tollit quòd creatura nō possit melior produci.

Scilicet dist. 43. q. 2. art. 1

Quòd nec etiã modus producendi hoc tollit.

existit in ipso. Rursum hoc non potest contingere ex modo producendi: nam Deus cùm sit primum agens, non agit ex suppositione materiæ: & sicut non supponit materiam, sic non supponit materiam dispositam: & ut potest totũ producere, sic potest capacitatem ampliare: ideò non possumus dicere Deũ non potuisse facere meliora, quia repugnet ipsis recipiẽtibus, vel capacitati eorũ. Si ergo erit aliqua causa, vel hoc erit, quia repugnet effectui simpliciter, vel quia repugnat huic effectui: productionẽ meliorẽ repugnare simpliciter effectui non est possibile. Nã illa simpliciter sunt impossibilia & repugnant simpliciter effectui, quæ effugiunt rationẽ entis, & contradictionem implicant; esse autem melius non effugit rationem entis: immò si ratio bonitatis ex esse sumitur, quod magis habet de bonitate, magis habet de esse. Simpliciter ergo loquendo Deus potuit meliora producere, cùm hoc non repugnet nec producenti, nec modo producendi, nec producto simpliciter. Sed si quæratur: utrum Deus hunc effectum, vel hoc productum potuerit facere melius: & utrum talis factio repugnet huic producto? Non est respondendum simpliciter: sed distingendum est de melioratione. Nam si loquimur de melioratione, quantum ad bonitatem essentialem, quæ respicit naturam rei, Deus hunc effectum non potuit facere meliorem: quia si mutaretur eius natura, non remaneret ulteriùs hic effectus. Nam gradus bonitatis essentialis assimilãtur unitatibus in numeris: quia sicut qualibet unitate addita, variantur species numerorum, sic quolibet tali gradu addito vel remoto, mutãtur species entium: si verò loquamur de melioratione accidentali, potuit Deus hunc effectum meliorem facere. Simpliciter ergo Deus potuit facere meliora; hæc tamen vel illa fieri meliora potuerũt quantũ ad bonitatẽ accidentalem, non substantialẽ.

Quòd nec etiã effectus productus hoc tollit.

Nota totam sententiã q.

Respond ad arg. Ad 1. dicendum, quòd duplex est esse, substantiale, & accidentale: simpliciter loquendo potuit meliora producere quantum ad utrumque esse: hos tamen effectus non potuit producere meliores quantum ad esse essentiale: quia si tale esse mutaretur, non remanerent ulteriùs hi effectus: potuit tamen eos meliores facere quantum ad accidentale. Ad 2. dicendũ, quòd cùm dicitur, *accidentia non sunt entia nisi quia sunt entis*, & quòd solùm sunt entia per comparationem ad entitatem, quæ est in substantia, nõ est intelligendũ quòd nulla entitas sit in accidentibus: sed quia huiusmodi entitas est secundũ quid, & quia ab eo, quod est secundùm quid, non est denominatio, non propriè propter talem entitatem dicuntur entia; sed propter entitatem simpliciter, quæ est in substantia: est ergo in re duplex esse, vel duplex entitas, substantialis, & accidentalis, & non una tantùm, ut ratio arguebat. Ad 3. dicendum, quod si Pater non genuisset Filium optimum, invidus fuisset: nam cùm Filius procedat ab eo naturaliter, oportet eum talẽ esse, secundùm quod natura Divina requirit, propter quod tota bonitas paterna debetur Filio, cùm ei debeatur natura Divina, & totam talem bonitatem poterat capere, cùm sit Deus; sed subtrahere alicui, quod ei debetur, & potest capere, ex invidia procedit: ideò si Pater potuisset, & noluisset gignere Filium optimum, invidus fuisset. Creatio tamen est opus voluntatis: unde tanta bonitas debetur creaturis, quantam Deus eis vult cõmunicare: propter quod tales Deus creaturas fecit quales voluit: & si non communicavit eis omnem bonitatem, non fuit invidus, cùm eis talis bonitas non debeatur. Ad 4. dicendum quòd omnia simul sumpta sunt valdè bona ratione ordinis, modo quo patebit: unũ quodque tamen in se, ut est quid creatum, bonum est, & meliorari potest, vel melius potest inveniri,

Nota de esse accidentis.

ARTICVLVS IJ.

Vtrum Deus totum universum potuerit facere melius, quàm fecerit?

D. Thom. 1. p. q. 25. art. 6. Arg. in 1. SS. dist. 44. q. 1. art. 1. Greg. Arrim. dist. 44. q. 4. Gerard. sen. dist. 44. q. unica Franc. à Christ. ibidem q. 6.

SEcundò quæritur: utrum Deus totũ universum potuerit facere melius? Et videtur, quòd non: quia optimi est optima adducere: cùm igitur Deus sit quid optimum, oportet universum ab eo factum optimum existere: non igitur potuit ipsum facere melius. Prætereà:

reà: universum dicit aggregationem omnium bonorum, sed aggregationi omnium bonorum non potest fieri additio, ergo Deus universum non potuit melius facere. Præterea: Deus quidquid producit, ex tota sua potentia producit: nam semper Deus se toto operatur: sed quod producitur secundùm totam potentiam alicuius, ab eo non potest fieri melius, ergo universum, quod Deus secundùm suam totam produxit potentiam, melius fieri non potuit. Præterea: ut habitum est supra, licèt unumquodque in se bonum sit, omnia tamen simul sumpta sunt valdè bona: cùm ergo universum dicat omnia simul sumpta, universum est valdè bonum: non ergo potuit fieri melius. Præterea: ex hoc aliquid est malum in quantum est privatū ordine, quia secundùm Boëtium 4. de Consola. Ordo Divinæ providentiæ cuncta complectitur. Si igitur nihil est ibi inordinatum, nihil est in universo habens rationem mali: est igitur summum bonum, cùm sit malo impermistum.

Scilicet art. præceden.

Boetius 4. de Consol.

In contrarium est: quia una pars universi est melior, quàm alia: cùm igitur Deus potuerit facere universum solùm ex partibus nobilibus, potuit facere universum melius, quàm fecerit. Præterea: cùm multa mala in universo videamus, & Deus omnia talia coërcere possit: quia voluntati eius nullus resistere potest, potuit facere universum melius, quàm fecerit: quia si fecisset ipsum absque omni malo, cùm malum diminuat de ratione boni, fecisset ipsum melius, quàm fecerit.

RESOLUTIO.

Universum meliorari posse, quia ordinata, in se meliora esse possunt tam intensive, quàm extensive, certum est: ceterùm secundùm ordinem extensivè meliorari, eisdem manentibus partibus; ac his etiam melioratis, quantùm ad ordinem intensivè nequit: valet tamen quantùm ad bonum, quod ex partium proportione resultat, atque ipsas quantùm ad finem ultimum meliorari non est possibiles; erit autem quantùm ad proximum finem.

RESpond, dicendum, quòd bonitas universi potissimè ex ordine videtur consurgere: unde & Phus 12. Meta. Post bonum ducis collocat bonum ordinis: bonum autem ordinis dupliciter accipi potest. Primò ratione ipsius ordinis in se. Secundò ratione partium ordinatarum: cùm ergo quæritur: utrum Deus potuerit facere melius universum quā fecerit? Hujusmodi melioratio aut accipitur secundùm ipsum ordinem in se, aut per respectum ad ordinata: meliorari autem universum, quia ipsa ordinata meliorari possunt, per omnem modum est verum. Nam sive extensivè, sive intensivè intelligatur huiusmodi melioratio, nō est impossibile quod dicitur: potuit enim Deus extensivè melius facere universum, quantum ad partes ejus, quæ ordini subduntur, sive quātum ad ipsa ordinata: quia potuit multa genera creaturarum facere in universo, quæ non fecit: & multi gradus entis in universo esse potuerunt, qui non sunt. Rursum etiam intēsivè universum meliorare potuit, faciendo quamlibet partem universi meliorem: quod dupliciter esse posset. Primò quantum ad meliorationem accidentalem, & talis melioratio non requireret substantialiter alias partes universi. Secundò quantum ad bonitatem substantialem, ut si pro quolibet gradu entis, qui in universo existit, fecisset alium gradū altiorem: ita quòd quælibet pars talis universi esset alia substātialiter à partibus universi. Huiusmodi igitur melioratio universi, quantum ad ea quæ ordini subduntur, per omnē modum est possibilis. Sed si quæratur, utrum quantum ad ipsum ordinem meliorari possit? Est de ordine distinguendum: quia quidam est ordo partium in toto: quidam partium ad finem. Hunc duplicem ordinem tangit Phus 12. Meta. cùm ponit ordinem in universo: ex eo quòd una pars ordinatur ad aliam partem, qui ordo est partium in toto: ex eò quòd totum universum ordinatur in Deum, qui ordo sumitur per comparationem ad finem. Si ergo loquimur de ordine partium in toto: utrum secundū ipsum universum meliorari possit? Dicendum, quòd melioratio secundùm talem ordinem potest intelligi extensivè & intensivè. Si intelligatur extensivè manentibus eisdem partibus universi meliorari non potest. Nam tunc extēsivè meliorari posset secundùm talem or-

Phus 12. Meta. com. 52.

De melioratione universi, quoad ordinem in se dupliciter. Vel ordo partiū in toto, vel partium ad finē. De hoc require in fine q.

ordinem, quando hujusmodi ordo extenderet se ad aliquas partes universi, quæ carerent ordine, quod esse non potest: quia in universo secundùm Aug. 83. qq. q. de Providentia: *Summo Deo cuncta benè administrante quæ fecit, nihil inordinatū est.* Vnde communis sententia est, quòd sicut quantum ad ipsas partes ordinatas universum per omnem modum meliorari potest; sic èconverso, quantum ad ipsum ordinem extensivè nullo modo meliorari valet.

Aug. 83. qq. q. de Provi.

Sed utrum intensivè secundùm talē ordinem meliorari possit? Concedunt aliqui simpliciter, quòd sic. Dicunt enim quòd si quælibet pars universi meliorata esset, ordo intensivè in universo simpliciter esset melior. Sed non est benè dictum, quia sic considerare ordinē magis est considerare ipsum quantum ad partes ordinatas ad quas se extendit, quàm in se. Oportet autem nos dicere, quòd secundùm ordinem in se aliquo modo universum sit valdè bonum. Sic enim cuncta, quæ fecit Deus, sunt valdè bona propter bonum ordinis.

Opinio de melioratione intensiva universi.

Contra.

Ideò notandum, quòd in ordine duo est considerare. Primò proportionē. Secundò bonū quod ex proportione resultat. Nā si cordæ lyræ ordinatæ essent, in hujusmodi ordine duo consideranda essent. Primò proportio cordarum ad invicem, ut quia una excedit aliam secundùm modum debitum. Secundò bonum quod ex hujusmodi proportione resultat, ut melodia vel symphonia delectans auditum. Si igitur quælibet corda secundùm modum suum fieret melior, ibi ordo melioratus esset, non quantum ad proportionem, quia si proportionaliter priùs se excedebant cordæ, & tamen melioratæ sunt, si ibi debitus ordo debet existere, secundùm proportionem debitā se excedent: tamen esset ibi melioratio quātū ad bonū, quod ex proportione resultat: quia141 melioratis cordis resultaret ibi maior symphonia, & magis mulcerent auditum: sic & in universo se habet. Nam partes universi sic proportionaliter se excedunt, & secundùm tantam analogiam ordinatæ sunt, quòd si omnes partes universi meliorarentur, si debito ordine se haberent, proportio universi sic meliorati non esset maior proportione, quæ nunc in universo existit; bonum tamen, quod ex

Modus proprius

In ordine est considerare principaliter proportionē partium, & bonū, quod ex proportione resultat: secundū proportionē non potest meliorari intensivè, sed benè quantū ad bonum quod inde resultat.

A tali proportione resultat, esset melius. Nam sicut ex proportione cordarum resultat symphonia, sic ex proportione partium universi resultat manifestatio Divinæ Majestatis: & sicut melioratis cordis, licèt non augeatur proportio, melioratur tamen symphonia: sic melioratis partibus universi, non variaretur proportio, magis tamen manifestaretur Divina bonitas. Ergo intensivè quantum ad ordinem non potest meliorari universum, considerando proportionem, quæ in ordine consistit; potest tamen meliorari quantum ad bonum, quod ex proportione resultat. Verùm B quia ordo magis essentialiter se tenet ex parte proportionis, quàm ex parte boni, quod ex proportione resultat, cū ipsa proportio sit quidam ordo, & non bonum quod ex proportione esse habet, magis negare debemus secundùm ordinem intensivè universum meliorari posse, quàm affirmare. Si verò loquamur de ordine secundùm quod partes universi ordinantur in finem, utrum secundùm talem ordinem universum meliorari possit, ut utrum possit ordinari ad meliorem finem? Distinguendum est de fine: quia hujusmodi finis vel est finis ultimus, vel proximus. Quantum ad C finem ultimum res meliorari non possunt. Non enim possunt habere meliorem finem, cùm ipse Deus secundū hūc modum sit finis omnium. Si verò loquimur de fine proximo, quia hujusmodi finis habet gradus, secundùm quod partes universi gradatim se habent, secundùm hunc modum universum meliorari potest: quia si omnes partes universi meliorarentur (accipiendo sic finem) ordinarentur ad meliorem finem.

Epilogus.

Quòd universum intēsivè meliorari non potest quantum ad proportionē: sed benè quantum ad bonū quod ex proportione resultat: & quia ordo principaliter proportionē dicit, & non bonū quod inde resultat concedi debet quòd universum quantum ad ordinem meliorari non potest intensivè.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quælibet res in se considerata non D est optima, nisi loquēdo de bonitate essentiali, secundùm quam, manente re eadem, secundùm substantiam meliorari non potest. Totum tamen universum aliquo modo optimum est ratione ordinis, modo quo dictum est, non tamen simpliciter est quid optimum: unde aliquo modo meliorari potest, ut patet per habita. Ad 2. dicendum, quòd universum aggregat omne bonum quod actu existit; non tamen aggregat omne, quod Deus potest facere: unde arguitur, quòd

Partes universi quantū ad finem ultimū meliorari non possunt; sed benè quntū ad proximum: quia habet gradus.

quòd post Deum nihil est melius universo, nō tamen habetur, quòd universum meliorari non possit. Ad 3. dicendum, quòd licèt Deus producat quemlibet effectum secundùm suam totam potentiam; effectus tamen consequitur bonitatem secundùm voluntatem Divinam: ideò potest Deus meliora facere, quàm faciat. Ad 4. dicendum, quòd omnia sunt valdè bona ratione ordinis; attamen illæ partes universi meliorari possunt, & si meliorarentur, universum esset melius. Ad 5. dicendum, quòd in universo est aliquid malum: attamen hujusmodi malum non per omnem modum effugit ordinem Divinæ providentiæ, propter quod benè dictum est, quòd in universo nihil est inordinatū. Sed propter hoc non habetur, quòd universum meliorari non possit: quia licèt ordo universi se extendat ad omnia, & quodlibet ordinatum sit; possent tamen partes universi meliorari, & sic universum esset melius.

Ad argumenta in contrarium dicendum, quòd si omnes partes universi essent æquales, quantumcumque essent nobiles, & si in universo nihil mali esset, universum non esset inde nobilius: quia mala, & inæqualitas partium faciunt ad decorem universi.

Vtrum Deus totum universum potuerit facere melius? Vbi nota quòd cùm melius præsupponat bonum. Sciendū quòd bonum in ordine consistit: quia post bonū ducis est bonum ordinis primum bonum. Bonum autem ordinis dupliciter accipitur, in se, vel quoad ordinata. Quoad ordinata universum meliorari potest intensivè, & extensivè. Extensivè quidem, quia potuit, & potest multa genera creaturarum in universo facere, quæ non fecit, & multi gradus entis in universo esse potuerunt, qui non sunt. Intensivè etiam, primò accidentaliter: quia talis melioratio non requireret alias partes universi: substātialiter, quoniā si pro quolibet gradu universi faceret aliū gradum altiorem. De bono autem ordinis in se dicendum quòd non potest meliorari. Non quidem extensivè; quia tunc aliquæ partes universi caruissent, vel carerent ordine, quod esse non potest. Nec intensivè: quia quantumcumque partes fierent meliores, proportio earum, quæ principaliter consideratur in ordine, non esset melior. Verumtamen bonum tūc esset melius quod resultat ex proportione; sed illud nō principaliter consideratur in ordine. Partes autem universi quoad finem ultimum meliorari non possunt, sed benè quoad proximum.

A

ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliqua creatura, qua nihil melius esse possit?

TERtiò quæritur de quibusdā creaturis excellentibus, utrum potuerit eas Deus facere meliores? Et videtur, quòd humana natura in Christo nihil possit esse melius: quia tanta fuit illa unio, ut Deum faceret hominem, & hominem Deum. Sed cùm Deus sit quo maius excogitari non potest secundùm Anselmum in Prosol. Humanitate Christi, quæ Deo est unita, nihil potest B esse melius. Prætereà: videtur, quòd gratia Christi nihil sit melius: quia bono infinito nihil est melius; sed gratia Christi est bonum infinitum, cùm ei fuerit datus spiritus non ad mensuram, ergo aliqua creatura est, qua nihil melius esse potest. Prætereà: videtur, quòd Beata Virgine nihil melius esse possit: quia secundùm Anselm. 18. de Conceptu virginali. *Decebat, ut illius hominis conceptio de matre alijs purissima fieret: nēpe decēs erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, illa niteret.* Prætereà: videtur quod beatitudine nihil possit esse melius: quia secundùm Boetium, *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*, sed nihil potest esse melius omni bono, ergo &c. C

Anselm. de Cōcep. virg. cap. 18.

In contrarium est: quia cùm quælibet creatura sit certis limitibus circunscripta, quodlibet bonum creatum est finitum bonum, sed cuilibet finito bono potest fieri additio, ergo &c.

RESOLVTIO.

Creatura, quà creatura est, simpliciter loquendo, ab omnimoda perfectione deficit, & ea esse aliquid melius potest: etsi habeat per ordinem ad infinitum bonum rationē aliquam infinitatis, secundum quam nihil melius esse possit. D

REspond. dicendum, quòd omnia entia quodam modo clauduntur inter duos terminos, quorum unus est supremus, ultra quem non licet ascendere: alius est infimus, infra quem non potest esse progressus. Isti duo termini non

non sunt ejusdem generis. Nam terminus supremus est actus purus,& est quid increatum, videlicet Deus ipse. Terminus infimus est potentia pura,& est quid creatum, quia materia prima: igitur in descendendo invenimus statum in rebus creatis. Nam materia prima ordine naturæ nihil vilius esse potest: est enim prope nihil secundùm Aug. & secundùm Commen. in 1. Physicorū n est medium inter ens & nihil. Adeò autem infimè rationem entitatis participat, quia si minus participaret, non cōstitueret gradum entis,sed esset purè nihil. In ascensu autem non invenimus terminum in genere creatorū: nā nihil creatū potest esse actus purus, nā si esset actus purus, esset ipsum esse, & non participaret esse:& si non participaret esse non haberet esse ab alio, propter quod non esset quid creatum. Est ergo aliqua creatura, in se considerata ordine naturæ, ita infima, qua non potest esse inferior, cùm in descendendo sit dare statū in creaturis: nulla tamen ita est suprema, qua non posiit esse superior: quia in ascensu non est status in rebus creatis, sed in Creatore. Est enim hìc ordo, quòd materia prima est potentia pura; Deus verò est actus purus; omnia autem intermedia sunt actus admixtus potentiæ, & potentia admixta actui. Simpliciter ergo loquendo, solus Deus est ita bonus, quo melius excogitari non potest; omnis autem creatura, ut creatura est, simpliciter loquendo, ab omnimoda perfectione deficit, & ea aliquid esse melius potest. Advertendum tamen propter argumenta quòd (sicut communiter dicitur) licèt quælibet creatura simpliciter sit bonum finitum, habet tamen quamdam rationem infiniti, secundùm quod habet quemdam ordinem ad infinitum bonum. Hujusmodi autē ordo non est uniformis: quia aliquando sumitur solùm secundùm respectum,& sic beata Virgo habet quamdam rationē infinitatis, inquantum fuit mater Dei: & universum est quoddam infinitum, inquantum ordinatur ad infinitum bonum:& gratia habet quamdam rationē infinitatis, inquantum conjungit nos bono infinito: & multa talia exempla adducere possumus ad ostendēdum, quòd non est contra rationem creaturæ aliquo modo habere quamdam rationem

Comm. 1. Phys. cóm. 60.

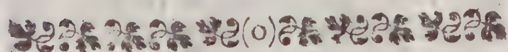
Epilogus dictorum.

A infinitatis. Aliquando autem sumitur per comparationem ad esse, secundùm quem modū humana natura est unita infinito bono: quia fuit assumpta ad esse personale Verbi, & ut non faceret per se personam, sed substantificaretur in hypostasi Verbi. Quando autem huiusmodi infinitas sumitur per respectum, tunc absolutè de talibus non possumus proferre sententiam. Vnde non est simpliciter dicendum, quòd Beata Virgine nihil possit esse melius, vel quod universo, & gratia nihil melius esse possit; sed per quemdā respectū,& ut talia infinita sunt, hæc de ipsis pro-B nuntiari possunt. Habet enim quamdam rationem infinitatis Beata Virgo, ut est Mater Dei: universum, ut ordinatur ad Deum: gratia ut conjungit nos ipsi: & quia sicut sunt infinita bona, sic eis melius nihil esse potest: ideò dicere possumus, quòd Beata Virgo non potuit esse melioris Mater: quòd universum non potest ordinari ad melius: quòd gratia non potest conjūgere meliori: sed Christus homo est infinitum bonum secundùm quamdam comparationem simpliciter, inquantum est idem esse personale, & eadem Persona Filij Dei & illius hominis. Vnde quodam modo simpli-C citer concedere possumus, Christo homine nihil posse esse melius; humanitate tamen Christi aliquo modo, ut inquantum est quædam creatura, aliquid melius esse potest.

Respond ad arg. Ad 1. dicendum, quòd licèt humana natura in Christo substantificetur in Persona Verbi, tamē hujusmodi natura à Divina natura est distans in infinitum: propter quod ea, inquantum quædam creatura est, aliquid melius esse potest. Ad 2. dicendū, quòd gratia Christi nō fuit infinita simpliciter, quia determinata erat ad aliquod genus ētis; aliquo tamē modo in-D finita erat: quia quodā modo dici poterat infinita gratia, prout aliqualiter in ea reservabatur ōnis ratio gratiæ: unde datus fuit ei spiritus non ad mensuram aliorum hominum: non quia gratia illa simpliciter nō esset quid infinitum, sed quia habebat quemdam modū infinitatis. Ad 3. dicendum, quòd Beata Virgo fuit purissima, non quia esset actus purus, vel quia esset ipsum esse, propter quod ei competeret omnis ratio

Nota responsionē quòd gratia animæ Christi fuit simpliciter finita: quia in aliquo genere entis creati. Aliquo tamen modo poterat dici infinita: quia in ea includitur omnis ratio gratiæ. Vide supra, dist. 17. p. 2. q. 1. art.4.

tio essendi & omnis ratio bonitatis: sed erat purissima, quia erat munda ab omni contagione peccati. Ad 4. dicendum, quòd beatitudo est quodam modo infinitum bonum, quia conjungit nos illi bono, in quo est omne bonum. Simpliciter tamen in se considerata, ut est quid creatum, non est infinitum bonū; unde unus homo est beatior alio, & beatitudo unius est maior beatitudine alterius. Vel dicere possumus, quòd status omnium bonorum aggregatione perfectus per se & essentialiter convenit beatitudini increatæ: alijs verò beatitudinibus convenit per participationem quamdam.



QVÆSTIO IJ.

De potentia Dei circa præterita.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Deus possit quidquid potuit.

DEinde quæritur: utrum Deus possit quidquid potuit? Et videtur, quod nō: quia quod nullomodo est possibile, nō subjacet alicui potentiæ: sed aliqua aliquando fuerunt possibilia, quæ modò non sunt, sicut omnia præterita, ergo aliqua aliquando Deus potuit: eò quòd possibilia erant, quæ nunc non potest, quia possibilia non sunt. Præterea: secundùm Magistrum in littera, Deus potuit incarnari, & nunc non potest, sed posse incarnari est aliquod posse: non ergo quidquid Deus potuit modò potest. Præterea: si dicatur, sicut dicit Magister in littera, videlicet, quòd licèt Deus non possit incarnari, vel resurgere, sicut olim potuit: potest tamen modò incarnatus esse & resurrexisse, in quo ejusdem rei potentia monstratur. Contra: cæcus, qui priùs vidit, nunc videre non potest; potest tamen vidisse: si ergo hoc sufficit ad hoc, quòd aliquid quidquid potuit, possit, dicere possumus, quòd cæcus quidquid potuit, potest, quod nullus concederet. Præterea: si Deus aliquem præ- A destinavit, non potest ipsum non prædestinare, non ergo potest quidquid potuit.

In contrarium est Magister in littera qui ait: quòd Deus semper potest quæ aliquando potuit. Præterea: qui non potest quod aliquando potuit, ejus potentia diminuta est: sed Divinam potentiam diminutā esse impossibile est, ergo quidquid Deus aliquando potuit, modò potest.

RESOLVTIO

B *Deus potest quidquid potuit, si referatur ad Divinum posse: non verò si, quidquid, referatur ad res possibiles; quia aliquid potuit antea esse possibile, quod nunc possibile non est.*

REspond. dicendum, quòd in Deo non est potentia nisi activa: potētia autem activa & modus agendi sequūtur modū essēdi: quia quidquid agit, agit prout est in actu, & ut habet esse. Cùm igitur Divinum esse contineat omne esse, ut potest haberi à Dionysio 5. de Div. nom. in sua potentia reservatur omne posse. C Quia igitur respondet potentia activa ipsi esse, & alicui competit tale posse, ut ei competit esse: quærere utrum Deus possit quidquid potuit? Est quærere: utrum Deus scit quidquid scivit? Et quia Deus semper stat in se ipso, & à suo esse variari non potest, ut dicitur 9. de Div. nom. omne posse, quod priùs habuit, nunc habet: sicut omne esse nunc ei convenit, quod priùs congruebat. Propriè ergo & per se loquendo potest quidquid potuit, sicut est quidquid fuit. Diony. 5. de Div. nom.

Tamen, ut magis appareat veritas D quæstionis, notandum, quòd, ut potest patere ex dictis, Deus non dicitur omnipotens: quia possit quidquid enuntiari potest, sed quia potest quidquid habet rationem entis. Nam, ut habitum est, ex hoc dicitur habere omne posse: quia suum esse continet omne esse. Sic enim videmus in rebus creatis, ut quia quælibet creatura est contracta ad genus vel ad speciem, & est hoc vel illud, quodlibet creatum habet limitatam potentiam, & potest hoc vel illud: ut quia calidum Scilicet dist. 42. & 43. Scilicet dist. 42. q. 1. art. 5.

fidum est determinatum tale esse, potest in effectum tali esse correspondentem, quia potest calefacere: & frigidū potest infrigidare. Si ergo est aliquod esse non contractum ad genus & ad speciem, quod propriè non sit hoc vel illud, sed sit omne esse, tunc in illo esse, quod est omne esse, reservabitur potentia, in qua sit omne posse. Sed cùm tale omne posse sumatur per respectum ad omne esse, quod effugit omnem rationem entis, & nullo modo esse potest, nullo modo tali potentiæ potest esse subjectum: & quia verificatio contradictoriarum non potest habere rationem entis, quæcumque contradictionem implicant, & si enuntiari possunt, Divinæ tamen potentiæ non subjacent: nec tamen propter hoc Deus debet dici non omnipotens: nam omnipotens dicit omne posse. Si ergo sit aliquod, quod sub posse non contineatur, hanc propositionem universalē, quæ est omne posse, non falsificat. Nam sicut omnis homo falsificari nō potest, nisi pro his de quibus homo prædicatur: unde deridendus esset ille, qui volens falsificare hanc, *Omnis homo currit*, instaret in asino. Sic omne posse falsificari non potest, nisi per ea quæ potentiæ subjacent: propter quod deridendi sunt illi, qui arguere volunt Deum non esse omnipotentem, dando instantiam in his, quæ potentiæ subjacere non possunt. Est ergo Deus omnipotens, licèt contradictoria verificari non possint: unde non potest facere, quòd aliquid simul sit album & non album, vel quòd præteritum non sit præteritum. Nam præteritum non esse præteritum cōtradictionem implicat, unde & Phus 6. Ethi. commendat Agathen. dicentem: *Deus hoc solo privatur, infecta facere, quæ facta sunt*, non enim potest Deus facere, quòd facta sint infecta, sive sint non facta: non quòd impotentia sit ex parte Dei, sed quia talia potentiæ non subjacent: propter quod, si propriè loqui volumus, non debemus dicere, quòd Deus ista non possit facere, sed quòd talia nō possint fieri. Cùm igitur sit impossibile præteritum non esse præteritum, & omne quod fieri potest sit futurum: eò quòd quod fit, nondum est, nihil præteritum, secundùm quod hujusmodi, fieri potest. Dicere ergo præterita fieri possibilia, secundùm quod hujusmodi, est

Scilicet dist. 2. q. 1. art. 1.

Phus 6. Eth.

Epilogus totius q.

A dicere præterita non esse præterita. Ideò dicimus Deum non posse incarnari, cū incarnatus fuerit, & non posse resurgere cùm resurrexerit. Cùm igitur, quæritur: utrum Deus possit quidquid potuit? Si hoc quod dico, quidquid, referatur, ad Divinum posse, potest quidquid potuit: sicut est quidquid fuit, & convenit ei omne posse quod prius competebat: sicut & omne esse quod antea congruebat. Si verò hoc quod dico, quidquid, referatur ad res possibiles, sic Deus non potest quidquid potuit: quia aliquid fuit antea possibile, quod nunc non est possibile. Verùm quia in hac locutione, B utrum Deus possit quidquid potuit? Ex vi sermonis ly quidquid magis respicit ipsum posse, quam ea quæ sunt subjecta potentiæ, cùm Divinum posse in nullo diminutum sit, dicere debemus, quòd Deus potest quidquid potuit. Aliqua tamen antea fuerunt subjecta Divinæ potentiæ, sive fieri potuerunt, cùm fuerūt futura, quæ tamen nunc subjecta non sunt, & fieri non possunt: quia sunt præterita. Et hoc est, quod Magister ait: *Fateamur igitur Deum semper posse quidquid semel potuit*. Idest, habere illam potētiam, quam semel habuit. Sed non semper C posse omne illud, quod aliquādo potuit, sive non omne id, quod aliquando fuit subjectum Divinæ potentiæ, nunc fieri potest.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non arguitur Deum non posse quidquid potuit, vel quòd in aliquo Divinum posse sit diminutum: sed solùm quòd aliqua fuerunt possibilia, quæ nūc non sunt possibilia, quod concedimus. Et per hoc patet solutio ad secundum: quia non arguitur Divinum posse esse in aliquo diminutum, sed quòd aliquid fuit antea possibile, quod nunc, quia est præteritum, possibile non existit. Ad 3. D dicendum, quòd Deus quidquid potuit potest, & potest nunc resurrexisse; licèt non possit resurgere: quia illa eadem potentia, per quam resurrexit, est in ipso non diminuta. Sed cæcus non potest vidisse, quòd sit in eo illa potentia, ut virtus visiva, per quā videbat: & ideò non potest cæcus quidquid potuit: quia eius potentia est diminuta: potest tamen Deus quidquid potuit: quia ejus potentia non est immutata: unde non est simile quod dicebatur simile. Sed si volumus

 redu-

Nota exemplum de potentia Dei circa præterita.

reducere exemplum factum ad simile dicamus: quòd sicut aliquis per virtutẽ visivã determinatur ad aliqua objecta, ut ad visibilia: sic Deus per suam potentiam se extendit ad omnia possibilia. Si esset possibile quòd objectum visus fieret objectum auditus: ut quòd aliquis color desinens esse visibile, fieret sonus, & esset audibile: dicere possemus, quòd habens virtutem visivam, potest quidquid potuit, & tamen priùs potuit videre colorem illum, quem jam factum sonum videre non potest. Sed hoc non arguit diminutionem potentiæ visivę, sed variationem visibilis: sic Deus potest quidquid potuit: sed si aliquid fuit priùs B possibile, & propter ejus præteritionẽ desinit esse possibile, non arguitur quòd sit diminuta Divina potentia, sed quòd ipsa res sit immutata. Ad 4. dicendum, quòd prædestinare dicit actum Divinũ, qui non transit in præteritum: tamen si Deus aliquem prædestinavit, nec potest ipsum non prædestinare, non propter præteritionem actus, sed propter Divi- A nam immutabilitatem: sed in hoc non arguitur impotentia Divina vel diminutio potentiæ ejus; sed magis comprobatur ejus summa potentia: quia mutari non potest. Argumenta autem in contrarium arguunt Deum posse quidquid potuit, quia ejus potentia non est diminuta, & hoc concedimus.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram super illo: *Licèt non possit modo incarnari.* Videtur Magister velle, quòd Deus incarnari non possit. Sed contra: sicut dicitur: quia Filius est incarnatus, Deus incarnatus dicitur: sic & si Pater incarnaretur, Deus incarnari diceretur: sed Pater incarnari potuit & potest (ut in tertio patebit) ergo Deus incarnari potest. Dicendum, quòd Magister intelligit de Incarnatione, quæ facta fuit: quæ propter præteritionem, sive ut est præterita, ulteriùs fieri non potest.



DISTINCTIO XLV.

DE VOLVNTATE DEI, QVÆ ESSENTIA DEI VNA EST ET æterna, & de signis ejus.



IAM de voluntate Dei.* Postquã Magister determinavit de Divina scientia & ejus potentia, hìc determinat de ipsius voluntate. Et tria facit: quia 1. dicit quid sit Divina voluntas, & quomodo sit causa rerum, & quot modis dicatur. Secundò determinat de efficacia ejus. Tertiò specialiter determinat de conformitate voluntatis nostræ ad voluntatem Divinam. Secunda pars incipit, ibi: *Hic oritur quæstio.* In principio 46. dist. Tertia ibi: *Sciendum quoque.* In principio 48 dist. Circa 1. tria facit: quia primò dicit, quid sit Divina voluntas. Secundò quomodo sit causa rerum. Tertiò quot modis dicatur. Secunda ibi: *Hæc itaque summe.* Tertia ibi: *Hic non est prætermittendum.* Circa primum tria facit: quia 1. dicit, quid sit Divina voluntas, ostendens ipsam esse idem, quod Divina essentia. Secundò opponit contra id quod dixerat. Nam si Deo est idẽ velle quod esse: tũc est quidquid vult. Sed cũ velit omnia, quæ facit, est omnia quæ facit, quod C est impossibile. 3. solvit. Secũda pars incipit ibi: *Et licèt idem.* Tertia ibi: *Ad quod dicimus.* Circa quod duo facit: quia 1. solvit per simile: nam sicut idem est Divina scientia quod essentia; & tamen aliqua Deus scit, quæ non est: sic idem est Divina essentia quod voluntas, & cùm aliqua vult quæ non est. Secundò solvit dando intelligentiam dictorum: nam in voluntate & in scientia importatur quædam habitudo & quidam respectus, qui non importatur per essentiam: & ideò cõcedimus Deum aliqua velle & scire, quæ non est. Est tamen sensus, cùm dicitur Deus D scit omnia, vel vult illa, hoc est, Divina scientia, vel ejus voluntas est ejus essentia, cui volũtati vel scientiæ talia sunt subjecta. Secunda ibi: *Et ubique Deus.* Deinde cùm dicit: *Hoc itaque summe.* Determinat de causalitate Divinæ volũtatis. Et tria facit: quia 1. dicit Divinam volũtatem non esse causatam ab alia: esse tamen causam aliorũ. Secundò declarat hoc quod dixerat, videlicet, Divinam voluntatem causatam non esse, quia nihil est priùs ea. Tertiò declarat aliud, scilicet, ipsam esse causam aliorum. Se-

cunda ibi: *Qui enim ejus quærit*. Tertia ibi: *Voluntas igitur Dei.*

Tunc sequitur illa pars: *Tunc non est prætermittendum.* In qua determinat quot modis accipitur Divina voluntas. Et duo facit: quia primò ponit principalem significationem ejus, secundùm quod voluntas dicitur ejus beneplacitum, quod semper impletur. Secundò ponit tropologicam ejus acceptionem, inquantum ipsa signa Divinæ voluntatis ejus voluntas dicuntur. Secūda ibi: *Aliquando verò secundùm.* Circa quod duo facit: quia 1. ostendit quinque esse signa Divinæ voluntatis, quorum quodlibet Divina voluntas dicitur. Nam præceptio, prohibitio, consilium, permissio, & operatio Divina voluntas dicuntur, licèt sint Divinæ voluntatis signa: & quia multa sunt talia signa voluntatis Divinæ, voluntates pluraliter nominātur. Secundò de omnibus istis signis determinat, ibi: *Ideò autem præceptio.* Et duo facit: quia 1. determinat de tribus, ut de præcepto, prohibitione, & consilio. Secundò de duobus residuis, ut de permissione, & operatione. Secūda ibi: *Permissio quoque Dei.* Circa 1. tria facit: quia 1. ostendit prohibitionem, præceptum, & consilium dici Divinam voluntatem; quia sunt ejus signum. 2. ostendit quomodo in scriptura ipsum præceptum, vel

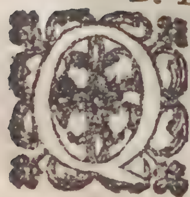
A consilium Divina voluntas dicuntur. Tertiò manifestat, quòd nō omnē talē voluntatē Deus vult impleri: quia aliquando Deus præcipit aliquid, vel consulit, quod fieri non vult, ut præcepit Abrahæ, quòd immolaret filium, nō quòd immolationem vellet, sed ut fidem ejus probaret. Sic etiam & de prohibitione intelligendum est. Secunda ibi: *Pro præcepto Dei.* Tertia ibi: *Et sicut illa tria.* Deinde cùm dicit: *Permissio quoque Dei.* Determinat de permissione, & operatione. Et duo facit: quia 1. dicit tam permissionem, quā operationem aliquo modo esse signum Divinæ voluntatis, propter quod & mala & bona aliquo modo reducūtur ad Divinam voluntatem, aliter tamen & aliter. Nam bona sunt à Deo volita, inquantū ea operatur; mala verò nō sunt ab eo volita simpliciter: ut quia ea operetur; sed interpretativè inquātū ea permittit. Secundò dat

B differētiā inter voluntatē Divinā propriè acceptam, quæ dicitur ejus beneplacitum; & voluntatem Divinam figurativè acceptam, prout signa talis voluntatis Divina voluntas dicuntur. Nam Divina voluntas, quæ ejus beneplacitum, est æterna & semper impletur; signa tamen Divinæ voluntatis sunt temporalia, & non semper implentur. Secunda ibi. *Quinque igitur.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De Divina voluntate.



QVIA Magister in præsenti distinctione de tribus determinat, videlicet de Divina bonitate, voluntate in se, de causalitate ejus, & de modis ipsius: ideò de his tribus quæremus. Circa primum quæremus duo. Primò, utrum in Deo sit voluntas? Secundò, utrum hujusmodi voluntas sit sui ipsius tantùm vel etiam aliorum?

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit voluntas?

D. Thom. in sum. p. 1. q. 19. art. 1. Franc. à Christ. in 1. Sēt. d. 45. q. 1. Gavardi. q. 1. de volunt. art. 1.

AD primum sic proceditur: videtur quòd in Deo non sit voluntas:

C quia secundùm Damasc. lib. 2. cap. 22. & 3. cap. 14. Voluntarium per se sequitur rationem, sed Deus non est naturæ rationalis, sed intellectualis, ergo ei nō competit voluntas. Prætereà: secundū eundem lib. 2. cap. 22. *Voluntas est rationalis liberi arbitrij appetitus, secundū quā aliquis libero arbitrio vult, libero arbitrio inquirit, & scrutatur.* Sed inquirere & scrutari dicūt cognitionem cum discursu: cùm igitur non competat Deo intelligere cum discursu, non competit ei habere voluntatem. Prætereà: secundùm Phum. in 3.

Damasc. lib. 2. cap. 22. & lib. 3. cap. 14.

Idem lib. 2. cap. 22.

D de Anima, primum movens est appetibile sive bonum apprehensum: unde movet non motum; appetitus autem vel voluntas movet mota: cùm igitur in Deo non sit aliqua virtus, quæ moveat mota, cùm ipse sit summè immobilis, non erit in eo volūtas. Prætereà: voluntas est appetitus quidam, sed appetitus quamdam imperfectionem importare videtur. Nam materia, & universaliter imperfecta appetūt suas

Phus 3. de Anima cōm. 51.

suas perfectiones: cùm ergo in Deo non sit imperfectio, videtur quòd ei non competat appetitus, & per consequens nec voluntas.

Damasc. lib. 2. cap. 22. In contrarium est Damasc. lib. 2. cap. 22. qui dicit: *In Deo voluntatem quidem dicimus, at electionem propriè non dicimus.* Præterea: semper cognitionem sequitur aliquis appetitus: nā ex eo quòd aliquis est cognoscens, movetur ad prosequendum vel fugiendum aliquid. quia igitur non est cognitio sine aliquo appetitu vel voluntate, cùm in Deo ponamus cognitionem & intellectum, oportet nos ibi ponere voluntatem.

RESOLVTIO.

Proprijssimè in Deo est voluntas.

Quòd de ratione volūtatis est delectatio, & libertas arbitrij, ac per hoc naturalibus nō competit volūntatem habere: quia non delectantur, nec bruta: quia non liberè agunt, sed aguntur: sed nobilibus per participationem, Deo autem principaliter.

RESpond. dicendum, quòd de ratione voluntatis, quantū ad præsens, duo videntur esse; delectatio & libertas. Nam cuicumque competit habere voluntatem, competit & delectari. Vnde Anselm. 4. de Conceptu virginali ostendit voluntatem in membris singulis torqueri & delectari. Nam nihil est delectabile, nisi secundùm quod volitū; nec tristabile, nisi prout est cōtra volūtatē. Rursum cuicūque competit habere voluntatem, competit liberè agere. Nā licèt impetus & appetitus aliquis possit esse sine libertate; semper tamen de ratione voluntatis est libertas. Nam secundùm Damasc. lib. 3. cap. 14. liberum arbitrium nihil est aliud nisi voluntas. His visis satis apparet in quibus habet esse voluntas. Nam in rebus naturalibus cognitione carentibus voluntas esse non potest: eò quòd propriè talibus non cōpetit delectari: nam cùm delectatio præsupponat cognitionem: quia non gaudent nec tristantur quæ cognitione carent, naturalibus voluntatem habere non competit: eò quòd talia delectari non possunt. Rursum nec bruta propriè voluntatem habēt. Nam licèt eis competat delectari: quia ut scribitur 7. Ethi. *Bestiæ, & pueri delectari prosequuntur.* Tamen quia non sunt Domini sui actus, & magis ducuntur quàm ducant, & aguntur quàm agant, voluntatem habere non possunt. Vnde Damasc. in lib. 2.

7. Ethic. cap. 1.

Damasc. lib. 2. cap. 23.

A cap. 23. ait: quod cùm irrationalibus inest aliquis appetitus, cōfestim fit impetus ad operationem, unde talia aguntur & ducuntur à naturali appetitu: propter quod concludit, quòd irrationalium voluntas esse non potest, eò quòd voluntas sit rationalis, & liberi arbitrij appetitus. Dicamus ergo voluntatem esse in hominibus, Angelis & Deo: eò quòd talia, cum rationem habeant, extendendo rationem ad omnem cognitionem intellectivam, & delectantur, & liberè agunt, sive sunt Domini sui actus: propter quod eis competit habere voluntatem, sive libertatem arbitrij. Vnde Boë. 5. de

Epilogus.

B Consol. ait: *Nulla est rationalis natura, cui non adsit libertas arbitrij.* Nam quod ratione uti naturaliter potest, id habet judiciū, quo quæquā discernat, per se fugienda, optandave dignoscat. Et subdit, *Quibus inest ratio, inest etiā volendi, nolendique libertas.* Licèt ergo appetitus quintuplex distinguatur, videlicet, naturalis, animalis, humanus, Angelicus, & Divinus; libertas tamen arbitrij, vel volūtas solū triplex esse cōtingit, humana, Angelica, & Divina, sed in his nō uniformiter est reperta: quia secundùm Damasc. lib. 3. cap. 14. Equivocè & aliter dicitur liberum arbitrium vel voluntas in Deo, & C Angelis, & hominibus. Modū autem hujus analogiæ, & multiplicitatis videre possumus, si benè consideramus delectationē, & libertatem, quæ de necessitate ad voluntatem concurrere diximus. Nā Deus potissimè delectatur, & liberè agit; omnibus autem alijs per participationem, & per quamdam imitationem talia conveniunt. *Quia maior est* (secundùm Phum 7. Ethic.) *delectatio in quiete quàm in motu.* Cùm ergo per se & primò & principaliter Deo conveniat esse immobile, ei potissimè competit delectari. Vnde & ibidem scribitur, quòd Deus D semper una simplici delectatione gaudet. Et 12. Meta. habetur quòd intelligere Divinum valdè est voluptuosum. Rursum ei potissimè competit liberè agere. Nam libertas sequitur cognitionē universalem, & abstractam: nam quia videmus bruta apprehendere particulare objectum, non possunt habere dominium actus, nec liberè agere: quantò ergo aliquid intelligit magis per speciem abstractam, & plura repræsentantem, tantò liberiùs agit: & quia omnis creatura

Boet. 5. de Consol.

Appetitus quintuplex. Voluntas triplex & analoga.

Damasc. lib. 3. cap. 14.

Deus potissimè delectatur.

7. Ethic. c. 14

12. Meta. cap. 39. & 51

Deo principaliter convenit liberè agere, & sic propriè habet voluntatem propter summā delectationē, & libertatem: cætera verò

per participationem, & hoc quia delectatio est ex immobilitate & quiete. tura est aliquo modo particulata & contracta ad genus & speciem, & nihil creatum per unicam formam omnia cognoscat, nulla creatura per omnem modum liberè agit. Solus ergo Deus, qui omninò est abstractus, ad nullũ genus entium determinatus, per unicam suam essentiam omnia cognoscens, per omnem modum liberè agit. Est ergo in Deo non solùm voluntas, immò nihil aliud in comparatione ad ipsum voluntatem habere dicitur: cùm solus ipse per omnem modum liberè agat & immobiliter delectetur. Nam & si non quælibet delectatio arguit voluntatem, delectatio tamen immobilis perfectam voluntatem demonstrat. Vnde alia voluntatem habent inquantum ejus imago existũt, & ipsum imitantur. Propter quod Damasc. lib. 3. c. 14. dicit hominẽ habere voluntatem & liberum arbitriũ: quia est imago Divinæ naturæ, quæ est voluntativa & arbitrio libera.

Damasc. lib. 2. cap. 14.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd sicut homo aliquando dicitur intellectualis, cùm tamen propriè sit rationalis: sic Angelus & Deus aliquando dicuntur rationales, cùm tamen sint intellectuales: attamen rationale sit communiter acceptum, ut competit Angelo, Deo, & homini, non dicitur univocè, propter quod libertas actionis Divinæ superat libertatem actionis nostræ, sicut cognitio ejus nostram excedit. Ad 2. dicendum, quòd largè accipiendo præscrutari, & inquirere, talia Deo cõpetunt, licèt non cum discursu: nam sicut rationalis dici potest, sic & talia ei convenire possunt. Vel dicendum, quòd notificatio illa non est voluntatis simpliciter, sed volũtatis ut est in homine. Ad 3. dicendum, quòd non est de ratione voluntatis, communiter sumptæ, quòd sit movens motum; sed de ratione voluntatis, quæ movet propter finem aliũ: & quia voluntas Divina omnia vult propter se ipsam, non oportet, quòd moveat mota: nisi forte vellemus loqui de motu metaphoricè; secundùm quod aliquis cognoscens & amans se ipsum movere dicitur, inquantum, secundùm modum intelligẽdi, amatum movet amantem, & cognitum cognoscentẽ, prout in cognitione & amore secundùm rationem intelligitur quidam motus. Et illum modum visus est sequi Plato, qui semper primum movens se ipsum movere dixit. Ad 4. dicendum, quòd in Deo non propriè est appetitus, licèt in eo sit voluntas: quia appetitus videtur importare desiderium rei non habitæ, quod propriè Deo convenire non potest.

Aliqualis differẽtia appetitus & voluntatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus tantùm se velit, an etiam alia?

D. Thom. in sum. in 1. p. q. 19. art. 2.

SEcundò quæritur: utrum Deus velit tantùm se, vel etiam velit alia? Et videtur quòd solũ se velit: quia licèt intelligẽdo vilia, per se loquẽdo, nõ simus viles, sed ipsa vilia nobilitẽtur ex eo quòd intelligũtur à nobis: quia in intelligẽdo est motus rerum ad animam. Tamen volendo vilia, de necessitate sumus viles: nam in volendo est motus animæ ad res: ideò in tali actione non res conformantur animæ, sed anima rebus; ergo volendo vilia, vilia non nobilitantur, sed ipse volens vilescit, & vilibus conformatur: cùm igitur omnia sint vilia respectu Dei, & ipse in nullo vilescere possit, dato quòd possit intelligere se & alia, tamẽ tãtũ se volet, & non alia. Præterea: secundùm Phum 3. Ethic. volũtas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem, ergo cùm nihil sit finis voluntatis Divinæ nisi ipse Deus, voluntas Divina est solũ respectu sui, & Deus solùm se ipsum vult & non alia. Præterea: voluntas movetur à volito; sed nihil aliud à Deo potest movere voluntatem Divinam, ergo nihil aliud à Deo est à Deo volitum. Præterea: quidquid voluntas vult, vel vult ut finem, vel propter finem: sed Deus non vult alia à se, ut finem, cùm solùm sua bonitas sit finis voluntatis ejus: nec propter finem, quia habito fine, nihil propter finem appetitur, ut habita sanitate non desideratur potatio. Cùm igitur semper Deus perfectè & completè suam bonitatem habeat, alia ab ipso non sunt volita.

Phus 3. Ethi. cap. 5.

In contrarium est: quia secundùm Damasc. lib. 1. cap. 8. *Creatio est opus voluntatis.* Ergo quidquid Deus creat vel producit, illud vult: igitur cùm omnia alia à se ipse creaverit & produxerit, nõ solùm vult se, sed etiam omnem creaturam. Præterea: amor & dilectio non possunt esse absque actu voluntatis: cùm igi-

Damasc. lib. 1. cap. 8.

igitur Deus diligat omnia quæ sunt, juxta illud Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti horum, quæ fecisti*: Deus non solùm vult se, sed etiam alia.

RESOLVTIO.

Deus primò & principaliter vult se, & ut principale objectum; alia verò quasi ex consequenti & ut objecta secundaria.

Actus, secundū quem potentia tendit in objectum principale, sortitur nomē potētiæ, ut intellectio principiorū vocatur intellectus, conclusionū scientia. Similiter volitio finis dicitur voluntas in quem tendit principaliter, sed electio eorum, quæ sunt ad finē: vult ergo Divina voluntas, & universaliter quælibet alia finē, & ea quæ sunt ad finem; tamen quodā speciali modo finis habet rationē voliti propter quod voluntas ipsius esse dicitur.

Respond. dicendum, quòd semper potentia secundùm modum intelligendi intelligitur tendere in suum objectum, & in aliquod objectum tendit B principaliter & primò; in aliquod verò ex consequenti: & actus ille, secundùm quem comparatur ad objectum principale, semper induit nomen potentiæ, eò quòd simpliciter & quodam modo naturaliter actus sic acceptus potentiam respiciat. Sic enim videmus in intellectiva potentia, ut quia intellectus per se & primò fertur in cognitionē principiorum: & quasi ex consequenti tendit in cognitionem conclusionum. Nam cognoscendo principia cōclusiones noscit: ideò noticia principiorum, in quæ intellectus tendit principaliter, induit nomen potentiæ, & vocatur intellectus: C nam ipsa principiorum cognitio secundùm Phum 6. Ethic. intellectus nominatur; cognitio tamen eorum, in quæ intellectus tendit quasi ex consequenti, non accipit nomen potentiæ, sed alio nomine nominatur, ut cognitio conclusionum non dicitur intellectus, sed scientia: non quia conclusiones non intelligantur, sed quia non intelliguntur per se & primò: & sicut est ex parte intellectus, sic suo modo est ex parte voluntatis. Nam principale objectum voluntatis est finis; ex consequenti autē ea quæ sunt ad finem: ideò actus ille, secundùm quem voluntas tendit in finē, induit nomen potentiæ, & dicitur voluntas; prout autē vult ea quæ sunt ad finē, dicitur electio: ideò dictū est, quòd voluntas est finis, electio autē eorū, quæ sunt ad finem, sicut intellectus est principiorum, scientia conclusionum. Vult ergo voluntas finem, & ea quæ sunt ad finem: sicut intellectus intelligit principia & conclusiones: tamen vult finem per se & primò, ea quæ sunt ad finem, A ex consequenti: sicut intellectus intelligit principia per se & primò; conclusiones verò intelligendo principia. Cū ergo quæritur: utrū Deus velit alia à se, si loquimur de actu volūtatis, prout per ipsum cōparatur voluntas communiter ad omnia sua objecta sive principalia, sive secundaria, sic Deus non solùm vult se, sed etiā alia. Si verò loquimur de actu voluntatis, prout quodam speciali modo: quia principaliter, & primò per ipsum tendit voluntas in objectum, sic Deus solùm vult se & non alia: & ratione hujus specialitatis dicitur voluntas finis, & non eorum, quæ sunt ad finem: non quòd ea quæ sunt ad finem non sint volita, sed quia non sunt volita principaliter & primò. Vult ergo Divina voluntas, & etiā quælibet alia finē & ea, quæ sunt ad finē: tamē quodā speciali modo finis habet rationē voliti, propter quod voluntas ipsius esse dicitur.

Si voluntas vult vilia tāquam finem vilescit; sed nō volendo ea tanquam ea quæ sunt ad finem: quia ibi non quietatur.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd volendo vilia fimus viles, si in vilibus finem nostrum constituimus. Nam voluntas per se & primò tendit in finē, & ibi quietatur: & ideò volendo vilia tanquam finem, vilibus conformatur & vilescit. Sed si volumus vilia tanquam ea, quæ sunt ad finem, non conformamur vilibus, ubi non quiescimus, sed ipsi fini, in quē vilia ordinamus. Ergo quia Deus non vult alia à se tanquam finem, sed ut ea quæ sunt ad finem, potest velle alia à se absque eo, quòd vilescat. Ad 2. dicendum, quòd voluntas dicitur esse finis, non quia alia à fine non sint volita, sed quia non sunt volita nisi in ordine ad finem: ideò voluntas dicitur esse finis formaliter, inquantum omnis ratio volendi à fine sumitur: est tamen aliorum à fine materialiter, prout alia per finem sunt volita. Ad 3. dicendum, B quòd voluntas Divina comparatur ad omnia alia, sicut voluntas artificis ad sua opera. Nam omnia, quæ in creaturis aspicimus, à Divina voluntate processerunt. Voluntas autem artificis, & si respectu finis se habet ut mota, & volendo finem quodam modo movetur ab illo; respectu tamen aliorum se habet ut movens: quia volendo finem alia operatur. Vel est causa quare alia producantur, & quia omnia alia à Deo cōparata ad Divinam voluntatem se habēt ut ea, quæ sunt ad finem, non debemus ar-

Voluntas volendo alia a se propter se nō movetur ab illis, sed potius movet illa.

arguere talia movere Divinam voluntatem, prout ab ea sunt volita, sed magis è converso, divinam voluntatem movere, & producere illa inquantum illa vult. Ad 4. dicendum, quòd Deus vult alia à se non ut finem, sed propter finem: quia propter suam bonitatem, non propter eam acquirendam, sed communicandam. Producit enim creata & vult eis communicare suam bonitatem. Non ergo est simile, quod simile dicebatur, quia potio diligitur propter sanitatem acquirendam: & ideò, habita sanitate, non desideratur potio; sed Deus vult creaturam propter suam bonitatem communicandam: & ideò, habita sua bonitate creaturam producit, ut ei illam communicet.

Deus vult alia a se propter finē non quidem acquirendū, sed communicandum.

❧❧❧❧❧❧❧(o)❧❧❧❧❧❧❧

QVÆSTIO IJ.

De causalitate Divinæ voluntatis.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Divina voluntas sit rerum causa?

D. Thom. 1. p. q. 19. art. 3. Fran à Cb. dist. 45. q. 5.

DEinde quæritur de causalitate Divinæ voluntatis: utrum Divina voluntas sit causa rerum? Et videtur quòd non: quia quod per voluntatem est causa rerum, movet ipsas volens & desiderans: sed ut scribitur 12. Meta. *Primum movet, ut desideratum, & amatum.* Cùm ergo sic movere possint quæ voluntate carēt, sicut videmus pomum, vel aliquod aliud bonum tanquam volitum & desideratū movere volentē, & appetētem, nō oportet Deū per volūtatē esse causam rerum. Prætereà: necessariorū nō est causa cōtingens: sed nos videmus aliquos effectus necessarios: cùm voluntas sit causa contingens, eò quòd agat liberè, dicere aliquam voluntatem simpliciter esse causam omnium effectuū non est possibile. Prætereà: si Divina voluntas est causa rerum, vel est sufficiens, vel insufficiens? Non insufficiens: quia in Deo nulla insufficientia esse potest. Nec sufficiens: quia posita sufficienti causa, de necessitate sequitur effectus absque positione aliarum causarum, igitur aliæ causæ superfluerent: nullo er-

Phus 12. Meta.

A go modo Divina voluntas est causa rerum. Prætereà: Deus est causa rerum operando & producendo res, sed principium operationis videtur esse potentia: non ergo voluntas Divina est causa rerum, sed ejus virtus sive potētia. Prætereà: semper per sufficientem causam potest haberi demonstratio de effectu, ergo ad demonstrandum singula sufficit dicere, quia Deus ita vult, ergo ita est: quod est incōveniens: quia tunc tota scientia inventa deperiret.

In contrarium est Aug. 83. qq. qui dicit Divinam voluntatem sufficientē causam esse cæli & terræ. Prætereà: omne agens agit secundùm modum naturæ suæ: cùm igitur Deus sit intellectualis naturæ, agit intelligendo: sed proprium est omnis intellectualis naturæ, quòd agat per liberum arbitrium sive per voluntatem, ut potest haberi à Damasc. lib. 3. cap. 14. ergo Deus per voluntatem suam est causa rerum.

Aug. 83. qq.

B

Damasc. lib. 3. cap. 14.

RESOLVTIO

Voluntas Divina, non solùm rerum causa, sed suprema causa est rerum.

D RESpond. dicendum, quòd invisibilia Dei per ea, quæ videmus, nobis manifestātur: videmus enim in rebus creatis duos modos actionū, videlicet, actiones per modū naturę, & per modū artis: secūdū utrūq; modū manifestatur nobis Divina actio, si benè videre possumus differentiam actionis Divinæ ad actionem naturæ & artis. Differentia autem, quā habet Divina actio ad actionem naturæ, per quam nobis potissimè innotescit Deum agere per voluntatem, sumitur ex ordine: nam natura agit, inquantum sibi ordo ab alio præstituitur: sed modus actionis Divinæ est ex Deo quòd ipse alijs ordinem præstituit, quod declarari potest per superiùs habita, ubi declaratum fuit naturam non agere nisi rememoratam ex superioribus causis, & quòd omnis talis ordo proveniebat ex arte Divina intellectuali. Cùm igitur ordinare non sit nisi habētis cognitionem & agentis per modum artis, cùm omne tale sit liberi arbitrij, & agat per voluntatem, necesse est voluntatem Divinam causam rerum existere.

Primò: Divina voluntas est causa rerum, quod patet ex differentia, quā habet ejus actio ad actionem naturæ.

D

Scilicèt dist. 43. q. 2, art. 2

Divina actio actioni naturæ ordinem præstitit: unde sequitur

Vt tamen meliùs appareat veritas quæstio-

primò, quòd actio naturæ est limitata, nõ autem Divina actio.

quæstionis notandum, quòd ex hac differentia, quam habet actio Divina ad actionem naturæ, duæ differentiæ oriuntur, quib9 habetur, quòd Divina volũtas est causa rerũ. Prima est, quia actio

Secundò quòd actio naturæ non potest supprema: sed benè actio Divina.

naturę est limitata, & nõ se extẽdit ad omnia. Nã eo ipso quòd natura agit, ut ab alio mota & ab alio ordinata, prætaxatur ei actio secũdùm mensurã ordinantis & moventis: unde & non agere liberè, sed ex necessitate. Nam sicut sagitta determinatè vadit in terminum, eò quòd ab alio ei ordo præfigitur, & sibi ipsi ordinem præstituere non potest: sic omne agens per naturam habet determinatam actionem, quia tali agenti ab alio ordo præfigitur. Quod autem habet actionem determinatam, nisi impediatur, semper agit: ideo non oportet in talibus ponere voluntatem, per cujus imperiũ determinetur ejus actio ad istum modum agendi. Cùm igitur Deus non habeat limitatam actionem, sed quodam ordine ejus actio ad omnia se extendat, oportet in eo ponere voluntatem vel liberum arbitrium, per cujus imperium progrediatur opus. Hanc autem viam innuit Aug. 3. de Trin. cap. 4. qui ex eo quòd Divina actio se extendit ordinatè ad omnia, dicit Deum uti omnibus secundùm suum libertatis arbitrium, quod nõ esset, nisi sua voluntas rebus causa existeret. Vnde ait: *Deus suam influentiam ordinatissimis creaturæ motibus ordine omnium creaturarum sub ipso Creatore mirabiliter dispositarum, primo spiritualibus, deinde corporalibus per cũcta diffundit, & utitur omnibus ad incõmutabile arbitrium sententiæ suæ.* Rursum ex eo quòd Deus ordinem rebus instituit: natura autem agit ab alio ordinata, sequitur quòd agens naturale non potest agens supremum esse, cùm agat motũ; sed Deus ipse est supremus agens, cùm omnibus ordinẽ instituat; sed supremũ agens oportet agere liberè, nam quod non agit liberè, agit ab alio motum, quod agit ab alio motum, nõ est agens supremum: si igitur Deus est agens supremum, oportet eum agere liberè, & ita voluntariè: sed quod sic agit per voluntatem est causa rerum; ipsa ergo Divina voluntas causa rerum existit. Hãc autem rationem innuit etiam Aug. de Trin. eodem lib. & cap. qui primò ostendit ordinem in rebus esse ex Deo.

Actio naturæ est limitata, sed non Dei.

Aug. 3. de Trin. cap. 4.

Quòd actio naturæ non est suprema, sed Dei.

A *Nam corpora inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur*, & tota corporalis natura per spiritualem, & spiritualis per spiritum Domini; *Acsi universa creatura per suum Creatorem quodã ordine regitur.* Secundò ex hoc ordine concludit Divinam voluntatem supremam causam omnium. Dicens: *Ac per hoc*, videlicet quòd omnia Divino regũtur ordine. *Dei voluntas est prima & summa causa omnium corporalium specierum atque motionum, nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.*

B Viso quomodo Divina voluntas est causa rerum ex differentia, quam habet actio Divina ad actionem naturæ: hoc idem videre possumus ex differentia, quam habet ad actionem artis. Differt enim ars Divina ab alijs artibus: quia sub illa arte artes singulæ collocantur. Nam per artem creaturæ inducuntur solùm accidentales formæ: unde de hac arte loquens Commen. 1. Physicorũ ait: quod omnes formæ artificiales sunt accidentia; sed per artem Divinam inducuntur formæ substantiales: quia ab hoc principio, quod Deus est, dependẽt cælum & natura, ut dicitur 12. Meta. Deus enim per intellectum suum universam naturam mensurat, & totam naturam instituit. Est enim hæc differentia inter formam naturalem, & formã artis: quia secundùm formam artis, loquendo de arte creata, non convenit rei aliquis motus, nec est in ea aliquod inclinativum, vel aliquis appetitus ad aliquem terminum: scamnum enim per formam artis nullum habet motum, nec inest ei aliquis appetitus ad aliquẽ terminum. Sed formam naturalem sequitur propria inclinatio, ut levia appetunt locum sursum, & gravia deorsum:

C

Secundò Divina voluntas est causa rerum, patet ex differentia quam habet ejus actio ad actionem artis: quia ars formam accidẽtalem inducit, sed ars Divina formã substantialem & naturam rei & appetitum vel inclinationẽ rei secundũ illam naturam, & sic est causa rerum, & prima.

D & quia per Divinam artem tota natura est instituta, cùm appetitus & inclinatio sequatur modum naturæ, omnis appetitus naturalis, & omne inclinativum virtute Divina rebus est inditum. Est igitur Deus primum inclinans nõ inclinatum. Inquantum autem non inest ei inclinatio ab alio, sequitur quòd liberè agit, & volendo efficiat quod efficit; prout verò omnia inclinat & omnibus instituit proprios appetitus, sequitur, ut secundùm voluntatem suam omnia re-

regantur, & ei cuncta obediant. Ex hoc autem apparet quomodo Deus omnia constituit in numero, pondere, & mensura: quia inquantum omnibus dedit proprias naturas, & secundùm eorum numerum eis indidit proprios appetitus, quasi quædam pondera & quasdam inclinationes, non solùm in numero & mensura res constituit, sed etiam in pondere: & quia idem est auctor naturarum, & institutor appetituum, sicut omnia à Deo producta sunt, sic omnia ejus voluntati obediunt. Ex quo apparet non solùm Divinam voluntatem esse causam rerum; sed etiam esse supremam causam. Ista etiam est via Aug. 3. Trin. cap. 9. qui ex eo quòd Deus omnibus indidit proprias inclinationes & proprios appetitus, & omnia constituit in numero, pondere, & mensura, concludit Divinam voluntatem supremam causam omnium: & ostendit ea, quæ videmus in rebus, non esse attribuenda fortunæ, vel tantummodo alijs agentibus causis; sed Divinæ voluntati principaliter. Dicamus ergo rationalem creaturam operari per artem, & Deum etiā per suam artem agere, aliter tamen, & aliter: quia Deus per suam artem intrinsecus operatur, eò quòd primordialiter indidit omnibus rebus proprios appetitus: creaturam verò rationalem per suā artem operari, inquantum proprias inclinationes & rationes seminales, quæ latent intrinsecus, ad habenda extrinsecus semina, & alia quæ requiruntur, ad manifesta producit. Vnde Aug. 3. de Trin. cap. 9. *Aliud est ex intimo ac summo causarum cardine condere atque ministrare creaturam, quod qui facit solus Creator est Deus. Aliud autem pro distributis ab illo viribus & facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere.* Quia ergo Deus operatur per artem, voluntariè operatur: quia ut scribitur in principio 6. Meta. *Principium rerum artificialium est voluntas: artificiatum enim & voluntarium idem sunt.* Quia autem sic Deus per artem operatur, ut primordinaliter naturam instituat, non solùm voluntas sua est rerum causa, sed causa suprema.

Aug. 3. de Trin. cap. 9.

6. Metaph. comm. 1.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd modus philosophorum fuit, quod corporibus supercælestibus dabant quosdā motores appropriatos, quos appellabant cælorum animas, & hujusmodi cælorum animæ: quia volebant assimilari causæ primæ, movebant corpora cælestia: ut sic movēdo essent causæ rerum. Ideò Deus dicitur movere sicut desideratum & amatum: quia animæ cælorum, sive motores appropriati cælestibus corporibus, desiderantes assimilari bono Primo, movent cælos: propter quod & ipse Deus movet cælestia corpora, inquantum movet appetitum motorum, ut moveant: quod autem sic movet, voluntariè movet. Nam bonū Primum non movet in virtute alterius boni: ideò libere & voluntariè movet. Si quod autem bonum voluntate carens & intellectu, movet ut desideratum & amatum, non movet ut bonum Primum, sed ut quædam similitudo boni primi. Ideò non est simile de pomo, quod simile dicebatur. Possumus tamen, si volumus, hanc propositionem extendere ad totam naturam: movet enim Deus quālibet rem naturalem, ut desideratum & amatum. Nam eo ipso quòd omnibus rebus indidit proprium appetitum, propter quem omnia suum esse appetunt, quod est quædam participatio summi boni: Primum bonum ab omnibus desideratur & amatur: & quia instituendo rebus proprium appetitum, per quem aliquo modo esse Divinum, & quod est optimum appetunt, secundùm talem appetitum inclinantur res & moventur secundùm Divinæ voluntatis arbitrium, dicere possumus Deum omnia movere, ut desideratum & amatū. Sed ex hoc nō habetur, quòd nō voluntariè agat, immò habetur oppositū: nam ut superiùs est ostensum, quia Deus indidit rebus proprium appetitū, sua voluntas suprema causa rerum existit. Ad 2. dicendum, quòd Deus cùm hoc, quòd vult liberè, vult immutabiliter: nam voluntas sua simul cum libertate habet immutabilitatem: & quia cōtingentes causæ sunt causæ mutabiles, Divina voluntas non est causa contingens, ut ratio supponebat. Ad 3. dicendum, quòd Divina voluntas est sufficiēs causa rerum, nec tamen propter hoc tollitur causalitas aliquorum entium. Non enim est ex Divina insufficientia, quòd producit effectus aliquos mediantibus causis secundis: posset enim sine illis producere: sed hoc est ex Divina benignitate, quæ voluit dignitatem suā com-

Nota, quòd Deus movet, ut amatum, & desideratū; quia movet appetitū motorū orbium; ut moveant: quod autem sic movet voluntariè movet.

Nota aliam expositionē: primum movet ut amatum, &c. quia omnibus rebus indidit appetitum propter quod omnia suum esse appetunt, quod est quædam participatio summi boni ipsū omnibus desideratur & amatur.

Divina volūtas simul cū immutabilitate habet libertatem.

In agentibus per voluntatē potentia est principiū operationis in exequēdō, voluntas autem principium primū simpliciter.

communicare creaturis suis. Ad 4. dicendum, quòd potentia in his, quæ agunt per voluntatem, est principium operis in exequēdo. In hoc enim videtur consistere ratio potentiæ, ut sit proximum principium operationis: voluntas enim videtur esse quasi principium primum: & ideò ratio causalitatis magis attribuitur voluntati, cujus est imperare, quàm potentiæ cujus est exequi. Ad 5. dicendum, quòd demonstratio habet fieri per causas proximas, quæ quodammodo sunt ejusdem generis cū passione, vel saltem nunquam fit nisi per causas determinatas ad aliquod genus entium. Voluntas autem Divina est causa communis omnibus: ideò per talem causam demonstrare non possumus, potissimè cùm eam non cognoscamus perfectè, ut in ipsa rationem cujuslibet propriam possimus cognoscere.



QVÆSTIO III.

De divisione voluntatis.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Divina voluntas competenter distinguatur per voluntatem beneplaciti, & signi.

D. Thom. in sum. 1. p. q. 19. art. 2. & 12.

POsteà quæritur de distinctione Divinæ volūtatis per voluntatē beneplaciti, & voluntatem signi: & videtur quòd sit distinctio incompetens. Nam dicere aliquam voluntatem non esse beneplacitum, esset dicere voluntatem nō esse voluntatem: quia ex eo quòd aliquid vult aliquid, placet sibi illud. Cùm ergo membra dividentia non debeant contrariari diviso; divisio data non est bona. Præterea: semper signum debet respondere significato; sed aliqua ponuntur signa Divinæ voluntatis, quibus non respondet Divina voluntas: quia aliqua Deus præcipit, quæ non vult fieri: ergo ponere talia esse signa Divinæ voluntatis est inconveniens. Præterea: sicut Deus est volens, ita est sciens: sed non dividitur scientia Dei in scientiam signi, & scientiam simpliciter: igitur

A nec Divina voluntas sic dividi debet. Præterea: objectum voluntatis est bonum, ergo quæ Divinam voluntatē significant, quæ semper est bona, debēt sumi respectu bonorum, non malorū: sed aliqua signa Divinæ volūtatis sumūtur respectu malorū, ut prohibitio, & permissio, ergo &c. Præterea: quoties multiplicatur unum oppositorum, toties debet multiplicari & reliquum, sed respectu bonorum accipiuntur tria signa, videlicet, præceptum, consilium, & operatio, ergo & respectu malorum tria signa sumi debent, & non tantùm duo, ut prohibitio, & permissio. Sunt ergo sex

B signa voluntatis, & non quinque.

In contrarium est Magister in littera, qui dividit voluntatem Divinam in voluntatem beneplaciti, & voluntatē signi: voluntatem autem signi dividit in quinque membra, in præceptum, consilium, prohibitionem, operationem, & permissionem.

RESOLVTIO.

Voluntas beneplaciti Dei dicitur ipsius velle: & voluntas signi signa voluntatis appellantur, & tria sunt antecedentis, scilicet,

C prohibitio, præceptum, & consilium; & consequentis voluntatis duo, mali permissio, & boni operatio. Aliquando præceptum non voluntatis rei jussæ, sed alterius volitæ per ipsum, est signum. Hæc quinque signa ab aliquibus per distinctionem providentiæ accipiuntur: ab aliis verò per temporum divisionem.

REspod. dicendum, quòd sicut est ex parte intellectus, sic suo modo se habet ex parte voluntatis. Nam sicut sunt aliqua, quæ non sunt ipsum intelligere nec intellectus, sunt tamen manifestativa intellectuum: sicut voces sunt

D signa earum passionum sive conceptionum, quæ sunt in anima; non tamen sunt ipsæ conceptiones: sic quædam sunt manifestativa voluntatis, quæ non sunt ipsum velle nec voluntas, accipiendo propriè voluntatem: tamen quia signū aliquando suscipit nomen significati, ut imago Herculis dicitur Hercules, & equus pictus, equus nominatur, hujusmodi signa voluntatis voluntas appellari possunt: ut autem appareat quomodo hæc signa distinguuntur. Notandum, quòd

Sicut voces sunt signa conceptionū intellectus, sic suo modo sunt aliqua signa voluntatis, quæ licèt non sint volūtas propriè, tamen volūtas possunt dici: sicut & imago Herculis est Hercules. Vnde habet ortū distinctio de multiplici volūtate signorum.

quòd tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, aliquando distinctio signorum sequitur aliquomodo ad distinctionem significati. Aliquando reperitur distinctio in signis, quæ ad significata adaptari non potest. Videmus enim quòd sicut intellectus aliquando est practicus, aliquando speculativus, aliquando intelligit principia, aliquando conclusiones: sic per aliqua significata manifestat suam cognitionē practicā, & per aliqua speculativā, per aliqua principia, & per aliqua conclusiones. Nam cū non manifestentur uni quæ sunt in intellectu alterius nisi per quædam signa: ex quo unus potest docere alterum sciētiam, & artem, conclusiones & principia, oportet esse signa, quæ omnia talia manifestare possunt: sic etiam est ex parte voluntatis: nam sicut aliquando aliqua volumus simpliciter, aliquando ea sub conditione, aliqua voluntate antecedente, aliqua consequente: sic voluntatem nostram alteri diversimodè manifestare possumus. Et sic accepta distinctio signorum sumit originem aliquomodò ex distinctione signatorum: ut eò quòd alia & alia intelligimus & volumus, alia & alia nos intelligere & velle significamus. Attamen si signa intellectus comparamus ad verum, & signa voluntatis ad bonum, invenimus aliquam distinctionem in signis, quam in signatis invenire non possumus. Nam ad hoc quòd intellectus sit verus, oportet semper esse verum, quod intelligitur: & ad hoc quòd voluntas sit bona, oportet semper volitū esse bonum: nā si voluntas mala vellet, mala esset: & si intellectus falsa intelligeret (extendendo id quod est intelligere, prout falsa dicuntur intelligi) falsus esset. Sed in signis non sic se habet: quia ad hoc quòd signa sint vera, non oportet esse verum, quod dicitur; sed sufficit esse verum, propter quod dicitur. Sunt enim multa parabolicè dicta in Sacro Canone, utputa, quòd arbores elegerunt Regem, & talia, in quibus non est verū, quod dicitur, sed propter quod dicitur. Nec tamen ista falsa dicūtur: quia sic Sacro Canoni subesset falsitas: & sicut est ex parte intellectus, quòd intellectus veri possunt esse signa, in quibus non est verum quod dicitur, sed propter quod dicitur: & tunc non intelliguntur quæ dicūtur,

De veritate signorū, significatorum, & de parabolice dictis, quomodo eis respēdet veritas.

A sed propter quæ: sic & ex parte voluntatis se habet, quia non semper signa voluntatis sunt volita, sed aliquando aliqua sunt volita, propter quæ talia signa dantur.

Viso quòd aliquando signa distinguuntur secundùm signata, aliquando competit eis quodammodo propria distinctio, patere potest, quomodo prædicta signa accipienda sunt. Nam cùm Divina voluntas distinguatur per antecedens & consequens, ut patet per Damasc. lib. 2. cap. penult. aliqua signa oportet esse voluntatis antecedentis, & aliqua consequentis: & quia omnis voluntas est respectu boni actualis vel simpliciter: *Nemo enim proposito sibi malo facit, quæ facit*, ut dicitur 4. de Div. nom. cùm non solùm prosequi bonū habeat rationem boni, sed etiam fugere malū: signa volūtatis antecedētis, sic distingui possunt: quia aut sumūtur respectu boni, prosequēdi, aut respectu mali vitandi: Si respectu mali vitandi, sic est prohibitio. Si respectu boni prosequēdi, tunc est distinguendum: quia hujusmodi bonum aut est necessarium ad salutem, ut colere sabbatū, honorare parentes: & respectu talium est preceptum: aut est opus supererogationis & perfectorum, & sic est consilium. Sunt igitur tria signa volūtatis antecedentis, prohibitio, præceptū, & cōsiliū: & ideò non sicut quidquid Deus vult voluntate antecedente impletur, sic non quidquid Deus prohibet omnes vitant: nec quidquid cōsulit, omnes implent: nec quidquid præcipit, omnes faciunt. Voluntatis autem consequentis sunt duo signa: quia hujusmodi signum vel sumitur respectu mali quod fit, & sic est permissio: nam Deus mala non agit: sed permittit. Aut respectu boni & sic est operatio: quia omnia opera nostra bona operatus est Deus. Sunt ergo quinque signa voluntatis Divinæ, tria antecedentis, & duo consequentis.

Patet dist. 46. q. 1. art. 1. Quæ sit voluntas antecedens & cōsequens. Damasc. lib. 2. cap. penul.

Diony. 4. de Divi. nom.

Quæ signa respōdēt antecedenti voluntati, & quæ cōsequēti. Vide dist. 47. q. 1.

B C D

Advertendum tamen, quòd Deus aliqua præcipit, quæ nec vult voluntate antecedente, nec consequente. Nam sicut sunt signa intellectus veri quæ non sunt intellecta quantum ad id, quod dicitur, sed quantum ad id, propter quod dicitur: sic sunt signa voluntatis bonæ, quæ ipsa secundùm se non sunt volita, sed aliquid est volitū propter quod talia

Aliquid præcipit Deus quod non vult fieri, sed vult quod per illud intelligit. Immolatio enim Isaac nō erat à Deo volita, sed probatio fidei Abrahæ.

sunt præcepta: sicut immolatio Isaac nō erat à Deo volita, sed probatio fidei Abrahæ erat volita, propter quā præcepit sibi ut suum filium in molaret. Igitur prçter dictam distinctionem, videlicet, quod quinque sunt signa Divinæ voluntatis, tria antecedentis, & duo consequentis: addendū est ut Magister addit, quòd nō sēper Deus prçcipit, quæ vult fieri. Assignantur autē à quibusdā duo alij modi, quomodo prædicta signa accipi possunt: quia hujusmodi signa accipiuntur secūdūquod Deus rebus humanis per suam providentiam providet. In providentia autē duo est accipere, ordinem & executionem ordinis: habet enim Deus providentiam de nobis, inquantum nos in finem ordinat dupliciter. Primò removendo mala, & sic accipitur signum, quod est prohibitio. Secundò: conferendo bona, & sic accipiuntur consilium, & præceptum: & ita respectu ordinis in finem sunt tria signa, respectu executionis sunt duo: quia hujusmodi executio, vel est secundùm quod homo tendit in id quod est faciendo bonum, & sic est operatio: quia bona opera nostra operatur in nobis Deus: vel est in exeundo à tali ordine faciendo malum, sic est permissio. Secundò distinguūtur ista signa ab alijs aliter: quia hujusmodi signa vel sunt respectu præsentium vel respectu futurorum? Si respectu præsentium, hoc est dupliciter: quia vel sumuntur respectu bonorum, & sic est operatio vel impletio. Vel respectu malorum, & sic est permissio. Si autem respectu futurorum, hoc est dupliciter: quia vel est respectu malorum, & sic est prohibitio: vel respectu bonorum, & tunc est distinguendum: quia ad hujusmodi bonum vel tenētur omnes, & sic est præceptum: vel non, & sic est consilium. Sunt ergo quinque signa voluntatis Divinæ, duo respectu prçsentium, & tria respectu futurorum. Primus tamē modus, quem nos dedimus, est magis proprius: quia cùm hæc sint signa voluntatis, magis propriè accipiuntur per distinctionem voluntatis, quàm per distinctionem providentiæ, vel per divisionem temporum.

Alius modus distinguēdi signa Divinæ voluntatis.

Alius modus

Primus modus est convenientior.

Respond. ad arg. ad 1. dicendum, quòd licèt propriè accipiendo voluntatem, sit semper voluntas beneplaciti: tamen quia largo modo accipiendo aliquid, dicitur illud, quod significat, licèt illud non sit: ut dicitur Hercules, quod non est Hercules, sed quod Herculem repræsentat: sic hujusmodi signa dicuntur Divina voluntas, quia illam significant, licèt illa non sint. Est enim Divina voluntas sive Divinum propositum æternum; hæc autem sunt temporalia. Ad 2. patet solutio per jam dicta: quia sicut signis ex parte intellectus semper respōdet aliquid, ut quod dicitur, vel propter quod dicitur, sic signis ex parte volūtatis sēper aliquid correspōdet: quia vel vult Deus quod præcipit, vel propter quod prçcipit. Ad 3. ddm, quòd hujusmodi signa dantur ad cognoscēdū aliqua specialia: quia si de omnibus diceretur leo, non oporteret habere signum ad cognoscendum leonē. Habetur enim per signa aliqua præcognitio de signato, per quam ab alijs separatur: & quia Deus scit omnia, non tamen vult omnia, non oportet habere aliqua signa ad cognoscendum Divinā scientiam, sicut oportet habere signa, ut nobis innotescat Divina voluntas. Vel dicere possumus, quòd respectu Divinæ scientię practicæ habemus signa, inquātum omnis creatura est quoddam signum, & vestigium Divinæ artis, & ejus sapientiæ: & quia ipsa artificiata induunt aliquando nomen artis, possemus distinguere Divinam scientiam & artē ejus, prout est in ipso, & prout refulget in creaturis: sicut distinguimus Divinā voluntatem, prout dicit ipsum Divinū velle quod est in ipso: & prout dicit ea, quæ sunt in creaturis, per quæ nobis talis voluntas aliqualiter innotescit. Ad 4. dicendum, quòd licèt mala sint mala; permittere tamen ea fieri prout ex illis bonum elicitur, habet rationem boni: & ideò permissio prout dicitur Divina voluntas vel signum Divinæ voluntatis, non habent rationem mali. Ad 5. dicendum, quòd creatura potest tripliciter considerari. Uno modo, ut est ex nihilo, & ut tendit in defectum, & sic omnium creaturarum quodā modo est uniformis cōparatio; quia omnia ex nihilo processerūt. Secūdo, ut est à Deo: & sic etiam aliquo modo est omnium creaturarum uniformis comparatio: quia Deus se habet æqualiter ad omnia, & omnia processerunt ab uno Deo. Tertio modo considerari

Creatura consideratur, ut est ex nihilo, ut à Deo & ut natura quædam signa respectu mali nō multiplicātur; sed respectu voluntatis antecedentis

prohibitio, respectu consequentis permissio; quia manifestum est in creatura ex eo quòd est ex nihilo, & in se deficit.

derari potest: ut est natura quædam, & tunc sicut diversarum creaturarū sunt diversæ naturæ, sic eorum non est consideratio una. Signa ergo voluntatis Divinæ sumpta respectu mali: quia malū convenit rebus, ex eo quod deficiunt & sunt ex nihilo, non plurificantur: & ideò tam respectu voluntatis antecedentis, quàm consequentis datur unum solùm signum respectu mali. Nam voluntatis antecedentis tale signum est prohibitio, consequentis est permissio. Sed in bono non sic se habet: quia si bonum sumitur per comparationem ad Deum, secundùm quod Deus operatur in nobis illud: quia Deus se habet uniformiter ad omnia, sumitur unum signum, quod est signum voluntatis consequentis, & dicitur operatio vel impletio. Si verò hujusmodi bonum accipitur secūdùm quod nos ordinamur in Deum: quia non omnia uniformiter comparātur ad ipsum propter diversitatem naturarum rerum, nec etiam omnes homines uniformiter prosequuntur viam salutis: sic sumuntur diversa signa Divinæ voluntatis, ut consilium, & præceptum, secundùm quæ ordinamur in Deum. Ex hoc patere potest quomodo etiam sumitur prædicta distinctio signorum: & quare sumuntur duo respectu mali, & tria respectu boni. Et cùm dicitur quia quoties multiplicatur unum oppositorum, toties & reliquum, intelligendum est, quia si unum oppositorum dicitur multipliciter & est æquivocum, etiam reliquum multipliciter dicitur: aliquando tamen inveniuntur aliquæ speciales rationes & distinctæ in uno, quæ nō reperiuntur in alio. Vnde non oportet, quòd si percutere signum est uno modo, quòd deviare à signo sit uno modo. Nam in deviando inveniuntur quædam speciales rationes & distinctæ, propter quas contingit multis modis deviare, quæ non reperiuntur in percutiendo, ut cōtingat multis modis percutere: & quia ordinamur in Deum multipliciter, deviamus autem ab ipso quodammodò uno modo: quia ōnia peccata ex parte deviationis habēt quodammodò uniformitatē, licèt ex parte conversionis sint difformia, consilio & præcepto, secundùm quæ ordinamur in Deum, respondet solùm prohibitio, secundùm quam vetatur deviatio ab eo. Sicut modo contrario in extremo proposito uni percussioni respondebant deviationes multæ. His autem multis ordinationibus respondet deviatio una ratione cujusdam uniformitatis, quam habent mala, ex eo quòd per ipsa in nihilum tendimus, & avertimur ab uno Deo.

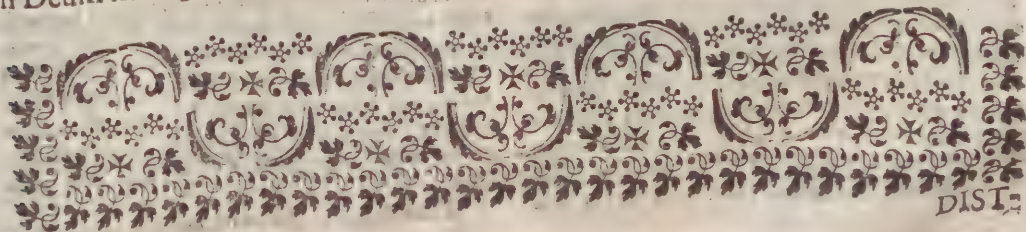
Quomodo si multiplicatur unum oppositorum, multiplicatur & reliquum.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram, super illo: *Ideoque placuit vanitati phorum etiam causis alijs ea tribuere*. Notādū quosdā philosophos dixisse mundum generari à casu, ut Emped. Quidam verò posuerūt ea, quæ sunt in istis inferioribus, dependere immediatè solùm ex causis proximis: ita quòd Deus immediatè solùm produxit unum, ut primam intelligētiam, & mediante illa, produxit alia: ita quòd immediatam causalitatem in istis inferioribus penitùs subtrahebant à Deo, quod Avic. sensisse videtur. Hæc autem sunt erronea. Nam operatio naturæ, & ea, quæ videmus in istis inferioribus, non sunt attribuenda casui vel fortunæ, sed sunt opus Dei, & fiunt propter determinatum finem. Rursum Deus sic agit mediatè communicando suam dignitatem secundis agentibus, quòd etiam agit immediatè, ut in secundo patebit. Propter hoc dictum est talia non esse attribuenda alijs causis principaliter; sed voluntati Divinæ.

Vide duas opiniones falsas de causalitate Dei. Prima quia omnia sunt à casu. Secūda, quòd Deus solùm immediatè produxit unum, scilicet, primam intelligētiā, & illa mediante produxit alia.

Item super illo: *Itaque non nisi Dei voluntas prima est causa*. Notandum, quòd per hæc non excluduntur causæ secundæ. Nam licèt Divina voluntas sit prima & principalis causa; exequitur tamen Deus gubernationem rerum mediantibus causis secundis.



DIST.

DISTINCTIO XLVJ.

ILLI SENTENTIÆ, QVA DICTVM EST DEI VOLVNTATEM non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obviare.

HIC oritur quæstio &c. Postquam Mag. determinavit de Divina volũtate in se, hîc in parte ista determinat de efficacia ejus. Et duo facit: quia primò movet quasdã argumentationes, quæ videtur concludere Divinam voluntatem non habere efficaciam in omnibus, & solvit eas. 2. ostendit Divinam voluntaté semper impleri, & in omnibus efficaciam habere. Secunda ibi: *Voluntas quippe Dei.* In principio 47. dist. Circa 1. duo facit, secundùm quod dupliciter arguit. 1. per auctoritaté. 2. per rationé. Secunda ibi: *Ideoque cùm constet.* Circa 1. duo facit: quia 1. quærit utrum Divina voluntas semper impleatur? Et arguit quod non per duas auctoritates. Primò per auctoritatem Apli. qui dicit: Deum velle omnes homines salvos fieri; nec tamen omnes salvantur. Secundò per auctoritatem Evangelij. Nam Dominus loquens Civitati Ierusalem ait: se voluisse congregare filios ejus, sicut gallina congregat pullos suos, & tamen noluit: non ergo voluntas Dei semper impletur. 2. solvit, sive dat intellectum prædictarum auctoritatũ, ibi: *Sed audiamus solutionem.* Circa quod duo facit: quia 1. exponit auctoritatem secundam, ut auctoritatem Evangelij, dicens: nõ esse intelligendum Deum voluisse congregare filios Jerusalem, & tamen non fuerit factum; sed Deus voluit, & Jerusalem noluit: quia voluntate Divina salvati sunt, ex Judæis qui salvi facti sunt, Synagoga sive Jerusalem nolente. Secundò solvit ad auctoritatem primam: ut ad autoritatem Apostoli dicens: in hac propositione, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, esse distributionem accommodam: quia 1 omnes qui salvantur, Divina voluntate salvantur: sicut illuminat omnem hominem: quia nullus illuminatur nisi ab ipso, licèt non quilibet illuminetur. Secunda ibi: *Nunc videre restat.*

Tunc sequitur illa pars: *Ideoque cum constet.* In qua postquam Magister adduxit auctoritates, quæ videtur arguere Divinam voluntatem non semper impleri, & eas exposuit, specialiter arguit de malis: quia cùm mala videatur repugnare Divinæ voluntati, & multa mala fiant, aliqua fiunt contra ejus voluntatem, & voluntas ejus non semper impletur: unde duo facit: quia 1. quærit utrum Deus velit mala fieri? Et assignat duas opiniones: quia quidam dixerunt Deum non velle mala, velle tamen fieri & esse. Alij verò dixerunt Deum nec velle mala fieri, nec

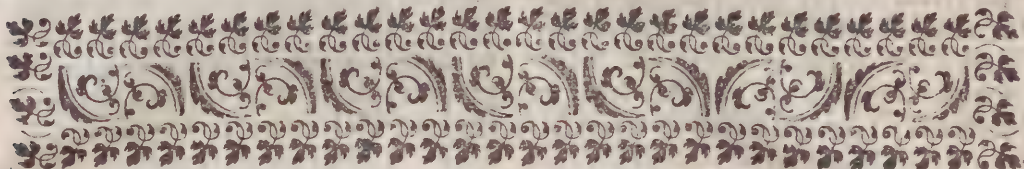
A esse. 2. has opiniones prosequitur ibi: *Qui enim dicunt.* Circa quòd duo facit: quia 1. prosequitur positionem primam. 2. secundam. Secunda ibi: *Illi verò qui dicunt.* Circa 1. duo facit, secundùm quod duas rationes adducit ad confirmationem primæ opinionis. Prima talis, vel Deus vult mala fieri: vel vult mala non fieri? Non est dicendum, quòd velit mala non fieri: quia non fierent, cùm ejus voluntati nihil resistat, ergo vult mala fieri, quod est intentum. Secunda talis: Deus est auctor omnis boni, sed mala fieri est bonum: ut patet per Aug. in Enchirid. ergo Deus vult mala fieri. Secunda ibi: *Item bonum est.* Deinde cùm dicit: *Illi vero qui dicunt.* Prosequitur secundam opinionem. Et tria facit: quia 1. secundùm eam solvit rationes primæ positionis. 2. adducit rationes ad confirmandum ipsam. 3. contra eum adducit quamdam instantiam sophisticam & eam solvit. Secunda ibi: *Si quis igitur diligenter.* Tertia ibi: *Iam sufficienter ostensum.* Circa 1. duo facit: quia 1. solvit ad rationem primam. Nam cùm arguitur: vel Deus vult mala fieri, vel non fieri? Neutrum est dandum: sed dandum est non vult mala fieri, & tunc nõ habet intentum. 2. solvit ad rationem secundam ut ad auctoritatem Aug. ibi: *Quod verò Aug.* Circa quod tria facit: quia 1. dicit Aug. dicere mala fieri bonum esse, non quòd in se bonum sit, sed quia ex hoc elicitur aliquod bonum. 2. quia

C innuerat bonum multipliciter dici, dat quamdam quadrimembrem distinctionem boni. 3. quia dixerat mala fieri esse bonum non in se, sed quia ex hoc bonum elicitur, ostendit quomodo ex malis potest elici bonum. Secunda ibi: *Est enim aliquid.* Tertia ibi: *Hinc patet quod ex malis.* Deinde cùm dicit: *Si quis igitur.* Adducit rationes ad ostendendum, quòd Deus mala non vult fieri. Et tria facit, secundùm quod tres rationes adducit. Prima talis: nullo homine sapiente auctore, homo fit deterior, ergo multò minùs Deo auctore, cùm sit summè sapiens: sed

D ex eo quòd mala fiunt, homines facientes ea deteriores sunt, non ergo Deo auctore mala fiunt, sed quæ non fiunt Deo auctore, non fiunt eo volente, ergo Deus non vult mala fieri. Secunda talis: Deus est tantùm causa bonorũ, ergo eo auctore non fiunt mala, & per consequens nec eo volente. Tertia talis: Deus non est causa tendendi ad non esse, ergo non fiunt mala, per quæ quis tendit ad non esse, Deo auctore, ergo nec eò volente. Secunda ibi: *Deinde idem Augustinus.* Tertia ibi: *Item aliter etiam.*

Tunc sequitur illa pars: *Iam sufficienter ostensum*

sum. In qua adducit quamdam sophisticam objectionem. Et tria facit: quia primò objicit contra determinata. Nam mala fieri est verum, omne verum est bonum, omne bonum vult Deus, ergo Deus vult mala fieri. Secundò solvit quòd mala fieri non est bonum in se; potest tamen de hoc formari propositio bona, & propositio vera: & talis formatio propositionis fit Deo auctore & volente; non autem perpetratio malorum. Tertiò declinat ad secundam positionem dicens: eam veram esse & tenendam. Secunda ibi: *Quibus facile.* Tertia ibi: *Hæc igitur & alia.* In quo terminatur sententia lectionis, & distinctionis.



QVÆSTIO I.

De adimpletione voluntatis Divinæ.



QVIA duo sunt quæ videntur arguere Divinam voluntatem non semper impleri: Primò auctoritates Canonis, quæ videntur dicere Deum aliquorum velle salutem, qui non salvantur. Secundò perpetratio malorum: quia mala contra Divinam voluntatem esse videntur. Ideò de his duobus quæremus.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Deus velit aliquorum salutem, qui non salvantur?

Gerard. Sen. in 1. SS. dist. 46. quæst. unica Fran. à Chri. dist. 46. & 47. q. 1. Gavardi q. 4. de Vol. art. 1.

QVæritur ergo primò: utrum Deus velit aliquorum salutem, qui nō salventur: ut utrum velit omnes homines salvos fieri, cùm non omnes salvi fiant? Et videtur quòd sic: quia omne agens debet velle effectum suum finem suum consequi: sed finis cujuslibet hominis est vita æterna, ergo volūtas Dei est, quòd omnes homines salvi fiant, & consequantur vitam æternam. Prætereà: Apost. prima ad Timotheum 2. dicit: *Deus vult omnes homines salvos fieri,* ergo &c. Prætereà: si dicatur hoc dictū esse de voluntate conditionata, ut si benè fecerint. Contra: nostrum benefacere dependet ex voluntate Divina, dicere ergo Deum velle me salvare, si benefecerim, est dicere Deum velle si velit: cùm meum benefacere ex sua voluntate existat; sed ratione talis conditionis propositionem illam non simpliciter proferret Apostolus: quia secundùm illum modum omnia vera essent. Nam chimæra est chimæra, si chimæra est: & Sortes sedet, si sedet: ergo oportet simpliciter verum esse, quòd Deus vult omnes homines esse salvos fieri. Prætereà: voluntas conditionata est voluntas imperfecta, sed in Deo non est ponenda imperfectio, ergo &c. Prætereà: nullus salvari potest nisi ex voluntate Divina, si ergo non vult omnes homines salvos fieri, de his quos salvari non vult, verū est dicere impossibile est eos salvari: sed de eo, quod aliud esse non potest, nullus culpari debet, ergo damnati non sunt culpandi, quia damnantur: quod falsum est.

Apost. 2. ad Timoth.

In contrarium est (quia ut supra dictum fuit) prædestinare est ipsum Divinum propositum miserendi: si ergo Deus omnes homines salvare proponeret, omnes prædestinati essent, quod falsum est. Prætereà: secundùm Aug. in Enchiridion, rogandus est Deus, ut velit nos salvos facere: quia necesse est fieri, si voluerit, ergo si vult omnes homines salvos fieri, omnes salvi fiunt; sed non omnes salvantur, ergo &c.

RESOLVTIO

Deus vult voluntate antecedenti omnes homines salvos fieri: sed voluntate consequenti solos vult salvari, quos salvat.

REspond. dicendum, quòd Aug. circa finem sui Enchirid. dans intellectum

lectum prædictæ auctoritatis dupliciter exponit eam. Primò: ut sit distributio accommoda. Nam si solus unus esset Magister in aliqua civitate: diceretur ille docere omnes pueros illius villæ: non quia omnes docerentur, sed quia nullus doceretur nisi per ipsũ: ita quòd ly omnes, non distribuit pro omnibus simpliciter: sed accommodatur ad distribuendum pro his, qui docētur tantùm: sic Deus vult omnes homines salvos fieri, non quia omnes salventur: sed quia nullus salvatur nisi per voluntatem ejus. Unde ait: sic intelligendum esse quòd Deus vult omnes homines salvos fieri, tanquam diceretur nullum hominem fieri salvum, nisi quem ipse salvum fieri voluerit: & tunc auctoritas Apostoli non habet calumniam.

Prima expositio illius auctoritatis, Deus vult omnes homines salvos fieri. Aug. id est, nullus salvatur nisi per voluntatem ejus, & sic est distributio accommodata.

Secundò exponit eam ibidem, ut sit distributio pro generibus singulorum. Dicitur enim aliquis habere omnes libros logicales, si habet artem novam & veterem, dato quòd non omnes logicas habeat. Sic Deus vult omnes homines salvos fieri: quia de omni genere aliqui salvantur. Et hoc est quòd Aug. ait quòd per omnes homines omne genus hominũ intelligimus. Nam de omni genere, ut ibidem ipse innuit, aliqui salvantur.

Secunda ejusdem Aug. ut sit distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generũ: quia de quolibet genere hominũ aliqui salvantur.

Sed licèt auctoritas Apostoli posset aliquo modo trahi ad istos sensus, secundùm quos nullã habet calumniam: tamē si secundũ quod verba sonãt, & secundùm seriem litteræ auctoritatē ejus exponere volumus, de omnibus hominibus universaliter auctoritas intelligēda esse videtur. Persuadet enim Apostolus Timotheo, ut ipse oret pro omnibus hominibus: quia tale bonum acceptum est coram Deo, qui vult omnes homines salvos fieri. Cùm igitur debeamus orare pro omnibus universaliter, & habentis charitatem sit optare salutem cuilibet, de quolibet homine universaliter intelligendum est Deum salutem ipsius velle. Sed quomodo hoc sit, cùm non omnes salventur, & voluntatem Dei non impleri sit inconveniens.

Intētio Apostoli in dicta auctoritate.

Notandum quòd Damasc. lib. 2. cap. penult. distinguit duplicem voluntatē Dei, antecedentem & consequentem, & quòd antecedenter Deus vult omnes homines salvos fieri, & Regno ejus potiri & fortunari: sed consequenter non. Et quia voluntas antecedens non semper impletur, sed consequens: licèt Deus velit omnes homines salvos fieri, quia vult voluntate antecedente non consequente, non omnes salvantur: ut autem intelligatur quæ sit voluntas antecedens, & quæ consequens.

Nota: de hoc D. Thom. in sum. p. 1. q. 19. art. 6. in solutione primi ar. Nota etiam dictũ Anselmi.

A Advertendum quòd in voluntate Divina, cùm suum velle sit summè simplex, nulla est diversitas, sed ratione connotati, & propter alias & alias conditiones voliti potest dici voluntas Divina consequens & antecedens: & quia in volito multipliciter diversitas conditionum considerari potest, multipliciter dici potest voluntas Divina antecedens, & consequens, & quantum ad præsens tripliciter.

Quæ sit voluntas antecedens & consequens.

B Nam in hujusmodi decursu rerum & ex eo quòd ordinantur in finem, tria est ibi considerare. Primò ordinem secundùm quem ordinantur in finem. Secundò ipsas res quæ dirigantur, utputa ipsos homines qui per talem ordinem ordinãtur. Tertiò auxilia quæ superadduntur hominibus ad consequendum finem. Ex quolibet istorum sumere possumus voluntatem Divinam antecedētem & consequentem. Nam in ordine est duo considerare, videlicet, ordinis impositionem sive aptitudinem quamdam ad consequendum finem, & etiam ordinis executionem secundùm quam res finem consequuntur.

Eò quòd creatura rationalis ordinatur in finē tria consideranda sunt, scilicet, ordo, ordinata, & auxilia: & secundùm omnia ista accipitur voluntas antecedens, & consequens.

C Sumetur ergo ex parte ordinis utraque voluntas, si antecedens referatur ad ordinis impositionem, & cõsequens ad executionem. Secundò ex ipsis rebus ut ex ipsis hominibus, qui ordinantur, utraque voluntas accipi potest: est enim in talibus duo considerare, naturam & personam: sumetur ergo voluntas antecedens per comparationem ad naturam, & consequens ad personam. Sic etiam in ipsis auxiliis duo est considerare: quia quædam sunt communia: quædam propria.

In ordine est ordinis impositio & executio: secūdùm primum est volũtas antecedens, secundùm 2. consequens. In ordinatis est natura, & persona: secundùm primum est volũtas antecedens, secundum 2. consequens. In auxiliis sunt communia, & specialia: secundùm primum est antecedens, secundũ consequens: & sic secundũ voluntatem

D Potest autem sumi antecedens voluntas per comparationem ad auxilia communia, & consequens ad specialia. Vult ergo Deus omnes homines salvos fieri voluntate antecedente: ut per comparationem ad ordinis impositionem, & ad naturam, & ad auxilia communia; non vult omnes salvos fieri voluntate consequente: ut per comparationem ad ordinis executionem, ad personam, & ad auxilia specialia.

Hæc

...cedenter vult homines... Non autem secundùm consequentem.

Hæc autem sic declarantur, quòd ex eo ipso quòd aliquid habet aptitudinē ad aliquem finem, quantum ad ordinis impositionem, ordinatur ad finem illū: & quia omnes homines habent quādā aptitudinem ad consequendam æternā salutem, quantum ad ordinis impositionem omnibus hominibus debetur vita æterna; tamen quia in exequendo multi deviant ab isto propter eorum mores corruptos, vel propter aliquam aliam culpam, non omnes vitam æternam consequuntur, sicut patet per simile. Nam quia omnes homines apti nati sunt habere duos pedes, unusquisque quantum ad ordinis impositionem ordinatur ad perfectionem istam: tamen propter aliquam corruptionem seminis, vel indispositionem menstrui aliqui deviant ab hoc ordine: & non omnes habent duos pedes. Et quia tam impositio ordinis quàm etiam executio præsupponit voluntatem finis, secūdùm voluntatem imponentem ordinē, Deus vult omnes homines salvos fieri, inquantum fecit eos tales, quòd habēt quādam aptitudinem ad consequendā salutem æternam; sed secundùm volūtatem ordinem exequentem Deus non vult omnes homines salvos fieri: quia non omnes salvantur, & quia priùs est ordinē imponere, quàm impositum exequi: ideò voluntas, quæ respicit ordinis impositionē, secundùm quāDeus vult omnes homines salvos fieri, dicitur antecedens. Voluntas autem, quæ respicit executionem secundùm quam non vult, dicitur consequens. Secundò si cōsideramus naturam hominum, Deus vult omnes homines salvos fieri: quia omnibus dedit naturam quantum est de se ordinatam ad vitam æternam: ideò vitium, quod istum ordinem impedit, contra naturam dicitur. Sed si consideramus personam: quia unus benè facit & non alius (cùm benefacere nostrum dependeat ex misericordia & voluntate Divina: quia non est volentis velle: neque currentis currere, sed totū miserentis est Dei) non vult omnes homines salvos fieri: quia non in omnibus operatur velle & perficere pro bona voluntate: posset enim si vellet, secundùm Aug. in Enchiridion, voluntatem immutare & quamtumcumque pravā. Ait enim: *Quis porrò tam impie desipiat ut*

Nota secundum.

Quare vitia vel peccata dicātur esse contra naturam.

Aug. in Enchiridion.

A *dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, & quando & ubi voluerit, in bonum non posse convertere.* Et quia consideratio naturæ secùndùm ejus ordinē præcedit considerationem personæ quantum ad ejus actus, cùm priùs sit aliquid secundùm suam naturam esse ordinatū ad aliquem finem, quàm agere, ut finē illum consequatur, voluntas Divina ut respicit naturam, dicitur antecedens; ut personam respicit, dicitur consequens: & quia ut habitum est, per comparationem ad naturam vult omnes homines salvos fieri, non per comparationē ad personam, voluntate antecedente vult omnes homines salvari non consequente. Tertiò hoc idem manifestatur considerando auxilia, per quæ finem consequuntur. Nam si consideramus auxilia communia, Deus vult omnes homines salvos fieri: quia liberum arbitrium, præcepta, consilia, prohibitiones, & talia auxilia, per quæ juvantur ad cōsecutionem finis, omnibus data sunt. Sed si consideramus auxilia specialia, ut collationem gratiæ, resurrectionem à culpa, perseverantiam in bono, & talia, non omnibus dantur: & quia commune ordine naturæ præcedit quod est speciale, voluntas Divina prout respicit communia auxilia, dicitur antecedens: prout respicit specialia, dicitur consequens. Ideò Deus omnes salvari vult antecedēter: quia omnibus dat auxilia cōmunia: nō cōsequēter, quia nō omnibus dat specialia. Apparet igitur tripliciter dici volūtatē antecedētē & cōsequentē, & secundùm quemlibet dictorum modorum antecedenter vult Deus omnes homines salvos fieri, non consequenter.

Deus voluntatem hominis mutare potest.

Advertendum tamen, quòd omnes dictæ differentiæ inter voluntatem antecedentem & consequentem ad unam differentiam reducuntur. Nam voluntas antecedens accipitur ex ipso Deo: consequens autem ex causa nostra. Nam impositio ordinis, ordinatio naturæ, collatio auxiliorum communium totum est ex voluntate Divina, & ad hoc, ut talia existant, nihil operamur: & quia voluntas antecedens sumebatur secundùm ista tria, dicitur antecedens voluntas ex Deo esse. Executio tamen ordinis, ut ex eo quòd actualiter dirigimur in vitam æternam, & actiones per-

Quia impositio ordinis, ordinatio naturæ, collatio auxiliorū communiū sunt tantum ordo. Executio autem ordinis actiones personæ, & auxilia specialia cōcernunt opera nostra, cū quibus non semper concurrit Deus. Pro prima dicitur volūtas antecedens, pro secunda verò dicitur voluntas cōsequens.

personæ, & auxilia specialia, ut habere gratiam, & operari secundùm ipsam, aliquomodo circumcernunt opera nostra. Nam licèt consecutio finis sit principaliter ex gratia, includit tamen opera nostra: quia in tali consecutione coadjutores Dei sumus, ipsæ etiã actiones personales opera nostra sunt. Rursum etiam collatio gratiæ requirit motum liberi arbitrij: quia nunquam datur nobis gratia, nisi eam velimus suscipere, licèt hujusmodi velle mediante libero arbitrio nostro Deus operetur in nobis. Et quia secundùm hæc tria attenditur voluntas consequens, cùm hæc aliquomodo respiciant opera nostra, dicitur voluntas consequens esse ex causa nostra. Ex quo etiam apparet: quare hujusmodi voluntas dicitur antecedens, & consequens: quia prius est id quod ex ipso Deo est, quàm quod ex causa nostra. Vnde Damasc. qui hujusmodi introduxisse distinctionem visus est: lib. 2. cap. penul. exponens quid sit antecedens voluntas & consequens, ait: quòd prima quidem antecedens volũtas & acceptatio est ex ipso Deo existens. Secunda autem sequens voluntas & concessio ex nostra causa. Vult ergo Deus omnes homines universaliter salvos fieri, sicut nos pro omnibus hominibus universaliter oramus; differenter tamen: quia nos oramus simpliciter & absolutè pro omnibus, quia ordo Divinæ providentiæ non est nobis ad plenum notus. Sed Deus non vult omnes homines salvos fieri simpliciter & absolutè sive voluntate consequente, sed antecedente: ut ostensum est.

Damasc. lib. 2. cap. penul.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd agens totale, & universale debet velle quemlibet particularem effectum & consequi finem suum: sed hujusmodi consecutio finis & bonitas partis nõ repugnat perfectioni totius: & quia, ut dictum est, ad perfectionem universi pertinet, ut dictum est, quòd aliqui salventur, & aliqui damnentur, pertinet ad Deum non infundere culpam, sed indurare aliquos, eos relinquendo propriæ voluntatis arbitrio: quo facto sua propria culpa iustè destinantur ad pœnam. Vel dicere possumus (ut quidã dicunt) quòd pertinet ad artificẽ sapientẽ velle opus suum finem attingere, nisi indispositio materiæ prohibeat, & quia aliqui voluntariè se avertunt à tali ordine: ideò non consequuntur vitam æternam. Ad secundum patet solutio per jam dicta, quia vel non est intelligenda universaliter auctoritas Apostoli secundùm Aug. sed est ibi distributio accommoda: vel verificatur pro generibus singulorũ: vel si intelligitur universaliter intelligendum est de voluntate antecedente non consequente. Ad 3. dicendũ, quòd hoc intelligẽdum est de voluntate conditionata, prout volũtas antecedens conditionata dicitur: unde hujusmodi conditio non est intelligenda reciprocè supra se ipsam, ut Deus vult si velit: quia talis distinctio non attenditur respectu voluntatis Divinæ; sed ex parte volitorum. Nam Deus vult omnes homines salvos fieri, non simpliciter; sed considerando impositionem ordinis, naturam, & auxilia communia. Sed si his adduntur opera nostra, quæ respiciunt executionem ordinis, & personam, & auxilia specialia, ista conditione posita, Deus vult omnes homines salvos fieri: & ideò dicitur illa propositio conditionata, quòd vult salutem omnium, si benè fecerint. Ad 4. dicendũ, quòd hujusmodi conditio & distinctio voluntatis antecedentis & consequentis attendenda est ex parte volitorum, non ex parte voluntatis: & ideò nulla imperfectio in voluntate Divina arguitur. Ad 5. dicendum, quòd sicut omnia relata ad præscientiam Divinam contrahunt quamdam necessitatem, nihilominus tamen contingentia contingenter eveniunt: sic & relata in Divinam voluntatem consequentem quãdam necessitatem contrahunt. Hujusmodi tamen necessitas non pervertit rerum judicia, nec immutat rerum naturas, ita quòd peccans liberè peccat, & nullus eum ad peccandum cogit: & quia malè agens est existens Dominus sui actus, & liberè malefaciens est culpandus: ideò iustè punitur. Argumenta autem in contrarium arguũt de voluntate consequenti, secundùm quam concessimus Deum non velle omnem hominem salvum fieri.

Scilicet dist. 40.

Epilogus.

Quia Dei voluntas nõ est causa necessaria necessitando, sed vult contingenter evenire: contrahitur tamẽ necessitas aliqua ratione præscientiæ, qua præscit eum benè usurũ auxilijs quæ sibi dabit, cõtingenter tamen, sed apud Deũ determinata est contingẽtia ista.

QVÆS-

QVÆSTIO II.

De perpetratione malorum.

DEinde quæritur de perpetratione malorum, propter quam videtur aliquibus non omnia fieri quę Deus vult. Et circa hoc quæruntur tria. Primò utrum mala fieri sit bonum? Secundò utrum sit à Deo volitum? Tertiò utrum mala faciant ad perfectionem universi?

ARTICVLVS I.

Vtrum mala fieri sit bonum?

AD 1. sic proceditur: videtur quòd mala fieri sit bonum. Nam secundùm viam Platonicorum, bonum est latius ente: nám licèt ens sit solùm, quod habet esse & entitatem: bonum tamen dicitur aliquid, non solùm quia bonitatem habet: sed etiam quia ad bonum ordinatur. Nam non solùm est aliquis bonus quia est sanus, & ex hoc est melioris conditionis quàm infirmus, sed etiam si potest sanari & habet aliquem ordinem ad sanitatē, dato quòd illam non habeat, ex hoc quamdam bonitatem contrahit, & inde melioris conditionis dicitur. Hæc autem via concordat cum Diony. 4. de Div. nom. qui dicit, quòd non existens participat pulcro & bono. Cùm ergo perpetratio malorum ordinetur in bonum finem: quia in Divinam iustitiam: immò nihil sit in universo quod ad bonum ordinatum nō sit, iuxta illud Boëtij 4. de Consolatione. *Modus Divinus est, quod ad bonum dirigens cuncta disponit.* Ipsa perpetratio malorū, sive mala fieri habet rationē boni. Præctereà: omne justum est bonū, sed aliqua mala fieri est justum, ergo &c. Probatio assumptæ: omnis pœna à Deo data est justa: sed secūdùm Greg. unum peccatum est pœna alterius, quod concordat cum verbis Apost. ad Rom. 1. qui loquens de sapientibus hujus mūdi ait: *Cùm cognovissent Deum, non sicut Deū glorificaverunt.* Vnde subdit. *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.* Et ibidē scribitur, *Sicut nō probaverunt Deū habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum.* Si ergo mala fieri est iustum, mala

Nota, quomodo bonū est latius ente secundū Platonicos.

Diony. 4. de Div. nom.

Apost. ad Rom. 1.

A fieri est bonum. Præctereà: illud, quod est causa boni, est bonum; sed mala fieri est causa boni, ut ex malitia Judæorū causata est passio Christi, per quam redempti sumus, ergo &c. Præctereà: omne peccatum adeò est volūtarium, quòd si non est voluntarium, non est peccatū secundùm Aug. sed cùm voluntas sit solùm boni, cùm malefacere sit voluntarium, malefacere habet rationem boni.

In contrarium est: quia ea, per quæ quis fit deterior, non habent rationem boni, sed homo, faciendo mala, fit deterior, ergo &c. Præctereà: aliqua mala B sunt, quorum esse est in fieri, ut actio peccati: si ergo talia mala fieri esset bonum, aliqua mala esse esset bonum, quod non est intelligibile.

RESOLVTIO.

Mala fieri non habet rationem boni simpliciter; per accidens tamen boni rationem sortiri non est incongruum.

REspond. dicendum, quòd Magister in littera de hoc recitat duas C positiones: quarū una dicit, quòd mala fieri est bonum. Alia, quòd non est bonum. Est autem secundùm Magistrum & secundùm veritatem tenendum cum secunda, & non cum prima. Quod sic declari potest: quia mala fieri sonat in quamdam operationem & quodammodo in quemdam motum. In operatione autem tripliciter considerari potest bonitas. Primò ratione termini ad quem talis factio vel talis operatio terminatur. Secundò ratione causæ. Tertiò ratione naturæ proprię. Ratione termini consideratur bonitas in fieri vel in D motu dupliciter. Primò ex eo, quòd est via in aliquam perfectionem acquirendam: nam cùm motus, & operatio, & ea, quæ sunt via in aliquid, acquirant speciem ex termino, quod est via ad acquirendum aliquid bonum & aliquam perfectionem, secundùm quod hujusmodi, necesse est bonum esse. Secundò consideratur bonitas in talibus, inquantum sunt secundùm naturam. Nam cū per operationem aliquam acquiritur aliqua perfectio, & aliqua forma sive ali-

De hac opinione vide in littera.

Quod mala fieri non est bonum tripliciter ostēditur. 1. ratione termini in quo includitur via, & natura quæ acquiritur; malum autem non est via, sed deviatio à bono. Itē nō acquiritur natura, sed corrūpitur vel debilitatur.

aliqua natura: cùm omnis natura secundùm quod hujusmodi habeat rationem boni, quod est secundùm naturā quid bonum existit: & ideò operationes per quas talia acquiruntur, inquātum secundùm naturam sunt, bonæ sunt. Sic autem assignare bonitatem in eo, quòd est mala fieri vel operari non possumus. Nā cùm malum non sit nisi privatio boni: ut dicit Aug. in Enchi. & Dionysius 4. de Div. nom. Mala fieri vel operari non est proficere in aliquod bonum; sed deficere à bono. Ideò in talibus non possumus assignare bonitatem, ex eo quòd habeant rationem viæ: quia talia non sunt via in aliquid, sed deviatio ab aliquo. Rursum in eis non potest assignari bonitas ex eo, quòd sint secundùm naturam: quia per talia non acquiritur natura aliqua, sed magis corrumpitur natura, vel inhabilitatur. Vnde 3. de libero arbitrio dicit Aug. *Vitium non aliunde malum est, nisi quia naturæ adversatur.* Secundò assignatur bonitas in talibus ratione causæ, quod quantum ad præsens tripliciter esse potest. Primò, ratione causæ exemplaris: nā quod efficitur ad similitudinē alicujus boni, & ad ejus exemplar, necesse est bonum esse. Secundò, ratione causæ efficientis: nam quod producitur à bono, secundùm quod hujusmodi, necesse est etiā bonū esse. Tertiò ratione finis: nam quod tendit in finem & bonum, per se & directè habet rationem bonitatis: sic etiam assignare bonitatē in perpetratione malorum sive in eorum fieri non possumus. Non enim dicere possumus, quòd operatio malorum sit bona: quia sit ad similitudinem boni. Nam facere mala secundū quod hujusmodi, non est aliquid facere, sed deficere: quia deffectus in privationem sonat: cùm privatio non fiat ad similitudinem alicujus boni: sic assignare bonitatem in factione malorum non est possibile. Rursum quia mala nō habent causam efficientem, sed deficientem, non possumus dicere, quòd fieri malum habeat rationem boni ex suo principio. Vnde 4. de Div. nom. scribitur, quòd malum non est propter virtutem, sed propter infirmitatem. Nec etiam ratione finis: quia malum est, secundùm quod hujusmodi, deviatio à fine. Tertiò, assignatur bonitas alicujus secundùm se, quod tripliciter esse potest. Primò si sit quid per se intentum: quia nihil per se intenditur nisi quod habet rationem boni. Secundò, si sit quid ordinatum: nam ipse ordo habet rationem boni. Tertiò si est natura aliqua: nam omnis natura habet rationem boni. Nullo istorum modorum possumus assignare bonitatem in eo, quod est mala fieri. Nam ipsa perpetratio malorum est præter intentionem: quia nullus ad malum respiciens facit quæ facit. Non est etiam quid ordinatum: quia mala facere non est secūdùm ordinem operari, sed ab ordine deficere. Nec etiam est malum natura aliqua: quia (secundùm Dionysium 4. de Div. nom.) non est existens nec existētibus. Nullo ergo modo fieri mala habet rationem boni, nec ratione termini, nec ratione causæ, nec secundùm se per se loquendo. Omnia autem ista tangit Dionysius 4. de Div. nom. qui loquens de malo ait: Malum est præter viam, præter naturam, præter causam, præter principium, præter finem, præter diffinitionem, præter voluntatem, & præter substantiam: & quia semper motus recipit speciem à termino & factio ab eo, quòd perfectionem vel acquirit, ut potest haberi à Pho 3. Phys. hæc (quæ dicuntur de malo) dici possunt de factione mali, sive de eo quod est mala fieri. Est igitur mala fieri præter viam & præter naturam, propter quæ habetur, quod non habet rationem boni ex termino. Est etiam præter causam sive præter exēplar, præter principium, & præter finem: propter quæ habetur quod non habet rationem bonitatis ex sua causa. Est ulteriùs præter diffinitionem: quia non est quid ordinatum. Prçter voluntatem: quia non est quid intentum. Præter substantiam: quia non est natura aliqua: per quæ habetur quòd ex sui natura non habet rationem boni. Mala ergo fieri vel esse simpliciter non habet rationem boni: per accidens autem & occasione bonorum, quæ inde eliciuntur, habere rationem boni nō est inconveniens.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ex eo, quòd aliqua ordinantur in bonum, bona sunt, si per se habent talē ordinem: mala autem per se non ordinantur in bonum, sed per accidens, inquantum ex eis bona eliciuntur. Ad 2. dicen-

Aug. in Enchi. & Diony. 4. de Divi. nom.

Aug. 3. de lib. cap. 14.

Secundò nō ratione causæ: primò exemplaris, quia non efficitur ad similitudinem alicujus boni: nec efficientis: quia mala non habent efficientem, sed deficientē causam: nec finalem: quia malum, ut sic, est deviatio à fine.

Diony. 4. de Div. nom.

Tertiò, nec ratione sui: quia non est quid intentum: quia nemo aspiciens ad malum: nec est secundū ordinem, sed ab ordine deficere: nec est natura aliqua: quia nec existens, nec in existētibus. Diony. 4. de Div. nom.

Idē ibidem.

Ph. 4. physf.

Epilogus q.

dicendum, quòd in peccato est tria cō-A siderare. Primò actionem voluntariam inordinatam, & secundùm hoc habet rationem culpæ, & est quid injustum. Secundò ibi consideratur desertio à Deo. Tertiò retractio à majori bono. Vnum ergo peccatum est pœna peccati, non ex eo quòd habet rationem culpæ, sed quia habet rationem pœnæ, ut ratione desertionis vel retractionis à majori bono. Sic enim imaginari debemus, quòd per peccatum præcedens justè aliquis à Deo deseritur: propter quod incidit in peccatum sequens: & incidendo in tale peccatum, retrahitur à majori bono: ut quia aliquis dat se de-B lectationibus corporalibus retrahitur à spiritualibus, quæ sunt potiora bona. Dicitur ergo peccatum sequens esse pœnam præcedentis, non ratione qua culpa est, sed ratione desertionis quæ præcedit ipsum, & retractionis à majori bono, quæ justa sunt & habent rationē pœnæ. Ad 3. dicendum, quòd cùm malum sit privatio, per se nihil potest efficere: sed si efficit, hoc est ratione boni substracti. Vnde dicitur 4. de Div. nom. Quòd malum non agit nisi virtute boni. Rursum ratione boni substracti, non pertingit ejus operatio ad effectū bonū, qui inde elicitur, sed ad aliquid ei con-C junctum: ut persecutio tyrannorum non pertingit ad patientiam martyris, sed ad cruciatum corporis, ex quo consurgit talis patientia: igitur per accidens malum est causa boni, sed quod est causa boni per accidens, non oportet esse bonū: sicut quod est causa calefaciendi per accidens, non oportet esse calidum: potest enim frigidum per accidens calefacere. Ad 4. dicendum, quòd malum habet rationem voliti per accidens: nam per se malum est præter voluntatem, & præter intentionem: unde in omni peccato aliud fit, & aliud deside-D ratur. Nam qui inordinatam actionem facit, non desiderat inordinationem, unde habet rationem culpæ, sed delectationem: non ergo per se ipsa inordinatio, & ipsum malum est volitum, se d per accidens, inquantum peccans, priusquam velit carere delectatione, agit inordinatam actionem.

In peccato sunt tria, actio inordinata, desertio à Deo, retractio à majori bono.

Peccatum sequēs est pœna præcedentis nō ratione qua culpa sed qua pœna, & sic etiā est justum & bonum.

Malum non voluntarium nisi per accidens.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit mala fieri?

Franc. à Christ. dist. 46. q. 3.

SEcundò quæritur: utrum Deus velit mala fieri? Et videtur quòd sic: quia qui potest aliqua impediri, & non impedit, videtur quòd illa ei placeant, & quòd ea velit: cùm ergo Deus possit mala impedire, & non impediat, ei placent mala, & vult illa. Prætereà: vel Deus vult mala fieri, vel vult mala non fieri? Sed non est dicendum, quòd velit mala non fieri: quia tunc non fierent, cùm ejus voluntati nihil resistere possit. Prætereà: si dicatur, quòd velle mala fieri, & velle mala non fieri, non sunt contradictoria: unde nec vult mala fieri, nec vult mala non fieri. Contra: non potest removeri non fieri, nisi ponatur fieri: quia si removeretur non fieri absque positione fieri, tunc de aliquo esset verum dicere, quòd nec fit, nec non fit: quod est inconveniens. Cùm ergo à Divina voluntate removeatur mala non fieri: quia Deus non vult mala non fieri: sequitur quòd secundùm eam ponatur mala fieri. Prætereà: sicut Deus est Auctor gratiæ, ita est Auctor naturæ. sed sicut culpa videtur privatio boni gratiæ, ita pœna videtur privatio boni naturæ: sed secundùm Augustinum, & secundùm omnes sanctos Deus præparat pœnam, & est Auctor ejus, ergo pari ratione præparat culpam, & infundit ipsam: & ita est Auctor mali, & vult mala fieri.

In contrarium est Magister in littera, qui probat per plures rationes, quòd Deus non vult mala fieri: quia eo Auctore non fit homo deterior, & ipse non est causa tendendi ad non esse: quia ex eo quòd aliquis mala facit, fit inde deterior, & tendit ad non esse, non est possibile quòd Deo volente talia fiant. Prætereà: conformare voluntatem suam voluntati Divinæ non est peccatum: si ergo Deus vult mala fieri, qui mala vellet facere, non peccaret: quod est inconveniens. RE-

RESOLVTIO.

Deus non vult mala fieri, ita quòd sit eorum Auctor, vel causa: sed eorum permissionem & ordinationem vult, & ita Divinæ subduntur providentiæ.

RESpond. dicendum, quòd (sicut habitum est) mala fieri, per se loquendo, non est bonum sed malum: ideo si videre poterimus quomodo Deus vult mala, apparebit quomodo vult mala fieri. Secundū Aug. 83. qq. q. 2. (*Vtrum Deo Auctore sit homo deterior*) scribitur: *Illo autem Auctore cùm dicitur, illo volente dicitur.* Illa autem fiunt Deo Auctore, quæ cadunt sub providentia ejus: quia secundùm Damasc. lib. 2. cap. penult. *Eundem enim & rerum Procreatorem & administratorem esse oportet.* Si ergo quæ fiunt Deo Auctore, fiunt Deo volente, & quæ cadunt sub providentia ejus, fiunt Deo Auctore, secundùm quod aliqua providentiæ ejus subduntur, sic ab eo sunt volita. Si ergo declarare volumus: quomodo mala & perpetrationes eorum sunt à Deo volita, oportet nos videre quomodo talia sunt Divinæ providentiæ subjecta. Modus autem, quo mala Divinæ providentiæ subduntur, declaratur à Dionysio 4. de Divinis nom.

Scilicet art. præced.

Aug. 83. qq. q. 2.

Damasc. lib. 2. cap. penul.

Diony. 4. de Div. nom.

Ad cujus evidentiam notandum, quòd Divinæ providentiæ aliquid dicitur esse subjectum tripliciter. Primò quantum ad causalitatem: quia ea, quæ à Divina providentia causantur, ei de necessitate subduntur. Secundò quantum ad ordinationem. Nam quæ eo providente ordinantur, ejus providentiæ subijciuntur. Tertiò quantum ad nō impeditionē. Nam eo ipso quòd Deus aliqua per suam providentiam impedire potest, & non impedit, dicuntur esse providentiæ subjecta ratione permissionis: quia per ejus providentiam permittuntur. Quantum ad primum modum, ut Dionysius probat, mala sunt improvisa, nec Divinæ providentiæ subduntur: nam (ut arguit) Divina providentia est causa boni & entis: malum autem nec est ens per se, sicut substantia: nec in alio sicut accidens. Vnde non est existens,

Divinæ providentiæ aliquid esse subjectum tripliciter potest esse: quantū ad causalitatem, quantū ad ordinationem, quātum ad impeditionem.

Quantum ad causalitatem mala Divinæ providentiæ non sunt subjecta.

A nec in existentibus, ut idem ibidem ait. Nec etiam malum est bonum, sed defectus boni. Si ergo in Divinā providentiā tanquam in causam reducitur solùm bonum & ens; mala, quæ sunt defectus boni & privatio entis, nequaquā per se secundùm primum modum assignatum, ut causaliter, in Divinam providentiam reducuntur. Sed quantum ad secundum & tertium, ut quia Deus mala ordinat, & ea non impedit, Divinæ providentiæ subduntur: non ergo Deus causat mala; sed malis factis benè utitur ordinando ipsa. Et hoc est quod Dionysius ait: In omnibus existentibus per Divinam providentiam malum non est B provisum, sed factis malis benignè providentia utitur: ordinantur autem mala per Divinam providentiam, inquantum ex eis elicitur bonum: quod secundùm Dionysium tripliciter contingit. Primò quantum ad utilitatem facientis, ut malorum actores. Aliquando propter peccata præterita firmiores & humiliores existunt. Secundò propter utilitatē aliorum: quod contingit dupliciter. Quia aliquando hujusmodi utilitas est communis, ut cùm ex peccato suo aliquis punitur, ex qua punitione pax & bonus status totius civitatis con- C surgit. Tertiò hujusmodi utilitas potest esse propria: ut cùm aliquis ex peccato alterius detestando ipsum ferventiùs in Divinum amorem rapitur. Et quia secundùm Dionysium spectat ad Divinam providentiam unicuique providere secundùm modum suum, ut per se mobili providet, ut per se mobilia & ea, quæ in actionibus suis sunt apta nata deficere, spectat ad Divinam providentiam ea vel aliqua ex eis permittere, ut deficiant: & ita mala sunt sub Divina providentia, inquantum ab ea non impediuntur. Patet ergo quomodo ma- D la sunt Divinæ providentiæ subjecta: quia non subijciuntur ei, quòd ab ea causentur: sed quia ordinantur, & non impediuntur ab ipsa. Et sicut sub Divina providentia cadunt, sic à Deo sunt volita: non enim sunt à Deo volita, quòd Deus mala faciat, vel velit mala fieri: quasi sit eorum actor & causa, sed à Deo sunt volita quantum ad eorum ordinationem & non impeditionem: vult enim mala ordinare, & non impedire ea fieri, sed permittere.

Mala sunt Divinæ providentiæ subjecta, quantum ad 2. & 3. modū supradictū.

Deus tripliciter ex malis bona elicit.

Epilogus dictorum

Res-

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Deus vult mala non impedire, nō quòd ipsa mala ei placeant: sed non impeditio eorum ratione boni, quod resultat ex tali permissione, ei placet. Vnde non habetur, quòd mala sint Divinæ voluntati subjecta tanquam ab ea causata: sed tanquam ab ea non impedita, vel ordinata: quod concedimus. Ad 2. dicendum, quòd licèt mala fieri, & non fieri sint opposita: velle tamen ea fieri, & velle non fieri, non sunt opposita: eò quòd semper in tali propositione velle, quod est ibi verbum principale, affirmativum remanet: & quia solùm contradictoria sunt illa quorum non est medium, secundùm se non est inconveniens quamlibet istarum falsam esse: Deus vult mala fieri, & vult ea non fieri. Sed si oppositum hujus, Deus vult mala fieri, acciperetur: tūc esset locutio vera: quia Deus non vult mala fieri: & quia etiam falsum est, quòd velit mala non fieri, verum est ejus oppositum, quòd non velit ea non fieri. Vnde nec vult ea fieri, nec vult ea non fieri; sed permittit ea fieri: quia perpetratio eorum nec est contra voluntatem ejus consequentem, nec secundùm ipsam, sed præter eam. Ad 3. dicendum, quòd subtracto hoc, quòd mala non fiant, sequitur, quòd mala fiant; sed non sequitur quòd Deus illa velit: sed quòd non impediat, vel permittat. Ad 4. dicendum, quòd Deus per se loquendo, nec vult malum naturæ, nec privationem gratiæ sive malum culpæ; sed inquantum ex malo naturæ ordinatur culpa, & resultat inde Divina justitia, est à Deo volitum: & quia talem ordinem videtur importare malum pœnæ, & deordinationem malum culpæ, dicimus, quòd Deus vult mala pœnæ, & non culpæ.

Cōclusio hujus argumenti capitur à Div. Thom. in sum p. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit de perfectione universi?

Tertiò quæritur: utrum sit de perfectione universi? & videtur quòd sic: quia cùm totum universum sit valdè bonum, secundùm Aug. quidquid est in universo facit ad decorem ejus. Non enim valdè, & secundùm se totum decoratum esset, si aliquid esset in eo, quod ad ejus decorem non faceret. Prætereà: secundùm Boëtium 4. de Consolatione. Nihil est enim quod mali causa ab ipsis improbis fiat. Et quia ipsi improbi quidquid faciunt, faciunt causa boni, multò fortiùs ipse Deus qui est ipsa bonitas (ut idem innuit) facit vel permittit causa alicujus boni: sed omne bonum facit ad decorem universi. Si ergo mala permittuntur causa alicujus boni, ipsa mala faciunt ad decorem universi. Prætereà: bonum universi potissimè videtur cōsistere in bono ordinis: sed malum in universo est ordinatum, ergo facit ad bonitatem & decorem ejus. Prætereà: illud, quo sublato, multæ perfectiones subtrahuntur, facit ad decorem universi: sed sublato malo, multæ perfectiones subtrahuntur, sive sit malum culpæ sive malum naturæ: ut si nō esset persecutio tyrannorum non esset patientia martyrum, & si non fuisset nequitia Judæorum, non fuisset passio Christi, à qua nobis tot bona proveniunt. Sic etiam est in malis naturæ: quia si non esset corruptio elemētorum, non esset forma mixti, non esset anima, non essent multæ perfectiones in universo, ergo omnia mala ad decorem universi faciunt.

Boet. 4. de Consol.

In contrarium est: quòd bonitas totius videtur constare ex bonitate partium: sed si nullum malum esset in universo, partes, in quibus malum existit, meliores essent, & ita totum universum esset melius. Sed illud, quo sublato, universum remanet magis decorum & perfectius, ad decorem & perfectionē ejus facere non potest, hujusmodi est malum, ut dictum est, ergo &c. Prætereà: quod facit ad decorem universi est natura aliqua; malum non est natura aliqua: ut ostendit Aug. in Enchiridion ergo &c.

Aug. in Enchir.

RESOLVTIO.

Non per se, sed per accidens, facit malum ad universi perfectionem, & decorem.

Respond. dicendum, quòd malum per se ad perfectionem & decorē universi facere non potest. Nam cùm ratio

ratio ejus formaliter consistat in privatione: *Et privatio*(secundùm Phum 1. Phy(.)*de se sit non ens*. Non est intelligibile malum per se facere ad decorem universi: per accidens tamen ratione boni, ad quod aliquo modo habet ordinem, potest universum decorare. Habet enim aliquo modo ordinem ad triplex bonũ. Primo ad bonum quod ei substernitur. Secundo ad id, quod est ei oppositum. Tertio ad illud, quod inde elicitur: secundùm quodlibet illorum per accidēs facit ad decorem universi. Nam bonũ, quod malo substernitur, est natura, quæ potest deficere: & quia naturæ defectibiles faciunt ad decorē universi: & multi gradus bonitatis subtraherentur ab universo, si inde cunctæ naturæ defectibiles amoverentur: ut sit in universo universitas naturarum, quæ potissimè universum decorat, malum facit ad decorem ejus ratione boni subtracti. Secundo facit ad ejus decorem ratione boni oppositi: quia opposita juxta se posita magis elucescunt, propter quod scribitur circa finem primi Elenchorũ: *Contraria juxta se posita majora, & minora: meliora & peiora apparent*. Cùm ergo malum est juxta bonum, quod ei opponitur, bonum redditur magis commendabile, & apparet melius. Magis enim cōmendamus eos, qui se dant delectationibus intellectualibus: eò quòd multi bona sensibilia prosequuntur: quia si omnes delectationes intellectuales insequerentur, non ita innotesceret eorum bonitas: facit ergo malum ad decorem universi per accidens, ut ratione boni oppositi, inquantum ipsum magis commendabile reddit. Tertio decoratur universum propter mala ratione boni, quod inde elicitur, ut ex eo quòd aliqui malefaciunt, elicitur inde ordo justitiæ, vel utilitas propria, vel etiam aliorum, ut in alia quæstione ostensum est. Hæc autem tria tangit Aug. in Enchiridion. Nam ex eo quòd mala & defectus sunt in rebus, ratione boni subtracti est in universo inæqualitas, propter quam est in eo admirabilis pulchritudo: eò quòd constet ex omnibus bonis. Vnde ait: *Ab hac summè & æqualiter & immutabiliter bona Trinitate creata sunt omnia & nec summè nec æqualiter nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul verò universa valde bona: quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo.* Ergo ratione boni subtracti facit malum ad decorem universi: quia sine malo & sine inæqualitate universitas esse nō potest. Secũdo (ut dicebatur) malũ universum decorat ratione boni oppositi quod commendat. Quod etiam Aug. tangit ibidem cùm ait: *Malum benè ordinatum, & suo loco positum, eminentiùs commendat bona, ut magis placeavit, & laudabiliora sint, dum malis comparantur.* Tertio decorant ipsum ex eo quòd ex eis per Dei providentiam bona eliciuntur. Vnde Aug. in eodem Enchirid. ait: *Neque enim Deus....Cùm summè bonus sit, ullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens & bonus, ut benefaceret etiam de malo.*

Phus 1. Pyh. comm. 79.

Malum habet ordinem ad triplex bonum. 1. quod ei substernitur. 2. quod ei opponitur. 3. quod inde elicitur.

Phus 1. Elēc.

Aug. in Enchiridion. c. 10.

Aug. ibidē.

Ibidē c. 11.

A

B

C

D

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quidquid est in universo facit ad ejus decorem, sed non eodem modo: quia bona ad talem decorem faciunt per se: mala verò per accidens ratione bonorum. Ad secundum dicendum, quòd bonum, quod elicitur ex malis, per se decorat universum: mala autem decorant ipsum ratione talis boni. Sed hoc non est arguere, quòd mala per se decorent universum, sed per accidens, quod concedimus. Ad 3. dicendum, quòd malum est ordinatum ratione boni, quod inde elicitur, ut ratione decoris justitiæ vel propter utilitatem facientis, vel aliorum: sed hoc non est facere ad decorem universi per se, sed per aliud. Et per hoc patet solutio ad quartũ: quia non arguitur, quòd mala faciant ad decorem universi per se, sed ratione perfectionum, quæ subtraherentur ab universo sublatis malis.

Ad 1. in contrarium dicendum, quòd licèt partes universi, quæ possunt deficere, meliores essent, si tales existerēt, quòd deficere nō possent, ipsũ tamē universum non esset inde melius: quia subtraherentur ab eo multi gradus entium. Rursum ex ipsis defectibus aliquorum magis commendabiles existũt aliorum profectus. Nam & si posset esse aliqualis comparatio inter entia, si nullum malum esset: quia esset comparatio magis boni ad minus bonum: propter quod majus bonũ appareret laudabile, eò quòd excelleret minus bonum; tamen hujusmodi comparatio non adeò lucida esset, nec tot modis existeret.

ret. Commendabiliora enim apparent potiora bona: quia discordant à malis, & minora excellunt, quàm si non innotescerent nobis, prout à malis discordant, sed prout excellunt minora bona. Ad 2. dicendum, quòd faciens ad decorem universi per se est natura aliqua; unde cùm malū nō sit natura aliqua, nō facit ad decorem ejus per se, quod concedimus, facit tamen per accidens modo quo dictum est.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram super illo: *Qui illuminat omnem hominem.* Notandum non solùm intelligendum esse, quantum ad lumen gratiæ, sed etiam de lumine naturali intellectus: propter quod benè dictum est, quòd verum, à quocumque dicatur, à Spiritu Sancto est. Indidit enim Deus animæ nostræ suas potentias: unde ipsum lumen rationis, per quod omne verum iudicamus, nobis à Deo est inditum; & cùm vera judicamus, à Deo est: cùm deficimus, est nobis ab ipsis.

Item super illo: *Est enim aliquid quod in se bonum est.* Notandum, quòd hæc distinctio boni ex hoc provenit: quia ad rationem boni simpliciter debent omnes conditiones concurrere: quia bonū constat ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus. Ideò ad hoc, quòd opus sit bonum, debet esse de genere bonorum, & bona intentione factum: & si hujusmodi bonum sumitur ex actibus ad alios ordinatis, ad hoc quòd habeat completam rationem boni, debet esse bonū in comparatione ad aliud, & ex hoc sumitur quadrimenbris distinctio boni. Nam est aliquod bonum quod habet omnia illa tria: ut quia est bona intentione factum, & est de genere bonorum, & valet in comparatione ad aliud: ut cū datur eleēmosyna propter Deum pauperi, ibi concurrit bona intentio, quia fit propter Deum: bonum opus, quia eleēmosyna: & valet alteri, quia pauperi. Aliquando concurrunt ibi non omnes conditiones, quod potest esse dupliciter: quia vel cōcurrit ibi una solùm, ut quòd valeat in comparatione ad aliud, & sic mala sunt

Bonum opus in se dicitur cum fit recta intentione, cùm prodest alteri, & est de genere bonorum. Aliquando habet solùm duas conditiones, quod contingit dupliciter: aliquando solū unā: & sic est quadrimenbris distinctio bonorū, ut in exēplis.

A bona, non per se, sed per accidens ratione boni ad quod ordinātur. Aliquādo concurrunt ibi duæ solùm, quod dupliciter esse potest: quia vel est ibi bonū opus cum bonitate intentionis absque bonitate in comparatione ad aliud, & sic est prædicatio facta propter Deum non credenti: aut cùm bono opere nō concurrit ibi bonitas intentionis: & sic est eleēmosyna data pauperi propter inanem gloriā. Et ita illa quadrimenbris distinctio, quam ponit Magister, rationalis est, si considerantur jam dicta.

Item super illo: *Nullo sapiente homine*
B *actore fit homo deterior.* Contra: non omne peccatum est ex ignorantia, sed aliquod committitur ex certa malitia, ergo potest esse, quòd aliquis sit sciens & sapiens, & tamen exemplo suo alij deteriores fiant, & ipsemet per mala opera sua in malitia augmentetur. Dicendum quòd ibi sapiens accipitur pro prudente secundùm quod prudens præsupponit virtutes morales: secundùm quem modum loquitur Phus circa finem 6. Ethic. quòd manifestum, quoniam impossibile est prudentem esse nō existentem bonum.

Item super illo: *Non ergo Deo acto-*
C *re malum fit.* Videtur Magister arguere quòd si homine sapiente non fiunt mala, quòd multò magis Deo sapiente non fiunt. Sed contra: locus ille est à minori: quia argumentum trahitur à minori ad majus, à sapientia hominis ad sapientiam Dei; sed à minori arguimus semper affirmando, ipse arguit negando, ergo non benè arguit. Dicendum, quòd licèt sapientia Dei sit major sapientia hominis, modus tamen arguendi magis est à majori, quàm à minori: quia magis videtur, quòd homo debeat deficere per sapientiam suam, quàm Deus.
D Potest tamen ibi esse à minori: quia minus debemus negare defectum ab homine quàm à Deo. Et sic non arguemus negando; sed affirmando: ut si negamus defectum ab homine sapiente, debemus negare à Deo.

Item super illo: *Deinde idem Aug.* Notandum, quòd hæc ratio differt à priori: quia ista fundat se super bonitate Dei, prima verò super ejus sapientia.

Item super illo: *Quia ipse non est causa tendendi ad non esse.* Contra: ipse non

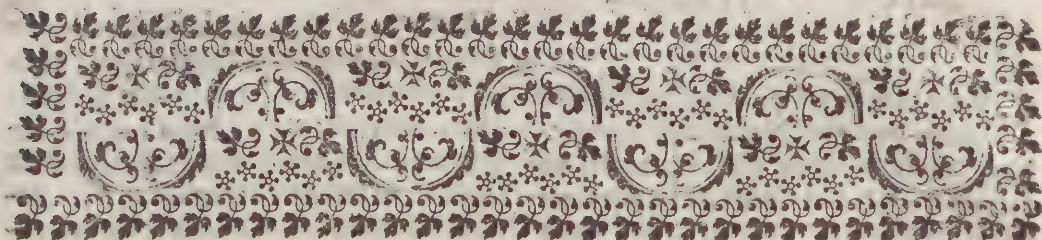
solùm vivere facit, sed etiam occidit, juxta illud Deuteron. 32. *Ego occidam & vivere faciam.* Dicendum, quòd nō esse nunquam est intentum ab aliquo agente, sed semper est intentum esse, ad quod sequitur aliquod non esse, ut ignis intendit inducere formam suam in passum, ad cujus introductionem sequitur passi corruptio. Sic Deus intendit cōservare ordinem naturæ & justitiæ, ad quem sequitur quòd aliqui corrumpantur, aliqui puniantur.

Deuter. 32.

Item super illo: *Tendit verò ad non*

A *esse qui operatur malum.* Contra secundùm Diony. 4. de Div. nom. Per malum non corrumpitur aliquid existentium, sed quod est substantia & natura, ergo facientes malum non tendunt ad non esse. Dicendum, quòd per malum culpæ, de quo ibi videtur loqui secundùm quod hujusmodi, non tollitur natura; sed inhabilitatur & tollitur gratia: & ideò qui sic malè agit, tendit ad non esse: & si non ad non esse naturæ; tamen ad non esse gratiæ.

Diony. 4. de Div. nom.



DISTINCTIO XLVIJ.

QVOD VOLVNTAS DEI SEMPER IMPLETVR DE HOMINE quocumque se vertat.



VOLVNTAS *quippe Dei &c.* Postquam Magister solvit ad ea per quæ videbatur Divina voluntas impediri. Hic in parte ista ostendit eam semper impleri. Et duo facit: quia 1. facit quod dictū est. 2. propter ea quæ dixerat, movet quasdā dubitationes. Secunda ibi: *Sed attendendum est diligenter.* Circa primum tria facit: quia 1. dicit voluntatē Dei semper efficacē esse, ut fiat omne, quod velit de homine, quocūque se vertat. 2. probat quod dixerat per Aug. qui ait quòd semper impletur Divina voluntas vel de nobis, vel à nobis. De nobis, cū delinquimus, à nobis cùm benè facimus: nam mali homines, licèt quantum ad ipsos attinet, faciant quod Deus noluit; quantum verò ad Dei omnipotentiam, quod non vult Deus, facere non possunt: etiam quod fit à malis contra Dei voluntatem, non fit præter ejus voluntatem. Tertiò in brevi concludit veritatem ex dictis. Secunda ibi: *Nihil enim, ut ait Aug.* Tertia ibi: *His verbis evidenter.*

Tunc sequitur illa pars: *Sed attendendum.* In qua propter prætacta movet quasdam dubitationes. Dixerat enim Aug. aliquid fieri contra Dei voluntatem, quod non fit præter eam: & quòd mali quantum est de se fecerunt quod Deus noluit; quantum verò ad omnipotentiā Dei facere non potuerunt: & quia hæc videtur obviare superioribus dictis, ubi tactum est nihil voluntati Divinæ resistere posse: quærit quomodo talia intelligenda sint. Et duo facit: quia 1. quærit intellectum eorum dictorum. 2. intellectum eorum aperit, ibi: *Verùm, ut supra diximus.* Circa quòd duo facit secundùm quod duo di-

B xerat, quæ expositione indigebat: quia 1. aperit intellectum unius dicti. 2. alterius. Secunda ibi: *Sed non contra.* Circa 1. duo facit: quia 1. ostendit quòd cùm dicitur aliquid fieri contra Dei voluntatem, quod non fit præter, intelligendum est de voluntate signi non beneplaciti, quia aliquid fit contra unam voluntatem signi, quod nō fit præter aliam. 2. manifestat quod dixerat: quia multa fiunt contra voluntatem ejus (prout præceptum dicitur ejus voluntas) quæ nō fiunt, præter permissionem, quæ etiā Divina voluntas nominatur. Secunda ibi: *Multa enim fiunt.*

C Tunc sequitur illa pars: *Sed non contra ejus voluntatem.* In qua postquam exposuit, quomodo intelligendum sit, aliqua fieri contra Dei volūtatem quæ non fiunt præter: exponit, quomodo accipiendum sit, quòd mali, quantum in se est fecerunt quod Deus noluit; quantum verò ad Dei omnipotentiam, nullo modo facere valuerunt. Circa quod duo facit; quia 1. dat intelligentiam dicti dicens: malos quantum in se est facere quod Deus non vult, quia faciunt contra ejus præcepta; tamen quantum ad Dei omnipotentiam, hoc est quantum ad voluntatem beneplaciti, quæ est idem quod ipse, & quod ejus

D omnipotētia, contra eam facere non valent, licèt præter ipsam faciāt. 2. concludit ex dictis, quòd voluntas Dei, quæ est ejus beneplacitum, semper impletur; consilia tamen & præcepta & prohibitiones non semper implentur: quia hujusmodi prohibitiones & præcepta data omnibus non vult Deus voluntate cōsequēti impleri ab omnibus: immò etiam aliqua præcepta dedit aliquibus personis specialibus, quæ impleri noluit. Secunda ibi: *Ex prædictis liquet.* In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis.

QVÆS-

QVÆSTIO I.

De adimpletione Divinæ voluntatis.

MAgistri intentio in præsenti distinctione circa duo versatur. Primò circa impletionem Divinæ voluntatis. Secundò circa ea quæ præter eam, vel contra, fieri videtur: ideò de his duobus quæremus.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum Divina Voluntas semper impleatur?

D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6.

AD primum sic proceditur: videtur quòd voluntas Divina non semper impleatur: quia voluntas illa, contra quam multa efficiuntur, non semper impletur, sed contra Divinam voluntatem multa fiunt: quia secundùm Aug. 12. de Civit. Dei circa principiũ: *Natura non est contraria Deo, sed vitium.* Sed quod est contrarium Deo contrariatur voluntati ejus: cùm ipse sit sua voluntas, ergo vitia fiunt contra Divinam voluntatem: non semper ergo Dei voluntas impletur, cùm multa, ut peccata & vitia, contra ipsam fiant. Præterea: quod producit effectum mediantibus secundis casis impediri potentibus, impeditur in actione sua: sicut videmus Solẽ producere flores mediãte virtute pullulativa: eò quòd virtus pullulativa impediri potest, actio Solis respectu talis effectus aliquando impeditur: cùm ergo Divina voluntas agat mediantibus secundis causis, quæ impediri possunt, impeditur aliquando in actione sua, & non semper impletur quod Deus vult. Præterea: causa, quæ se habet ad utrumlibet, non semper consequitur effectum suum, sed, ut ostensum est supra, Deus non agit ex necessitate naturæ, sed ex libertatis arbitrio, & potest agere & non agere: non ergo semper impletur, cùm se habeat voluntas Dei ad utrumlibet. Peæterea: causa, quæ in effectu suo impediri non potest, producit effectum necessariũ. Si ergo voluntas Divina impediri non posset, & semper impletur, omnia, quæ Deus per suã voluntatem produceret, necessaria essent; sed hoc est falsum, ergo & primum.

D Aug. P. N. 12. de Civit. Dei cap. 3.

A In contrarium est Magister in littera, qui per multas auctoritates ostendit voluntatem Dei semper impleri. Præterea: cujus voluntas non impletur, tristatur, & diminuitur ejus delectatio: sed secundùm Phm 7. Ethic. *Deus, cujus natura simplex est, semper habet delectabilissimam actionem, & semper una simplici delectatione gaudet.* Si ergo sua delectatio simplex est & impediri non potest, voluntas ejus semper impletur. Præterea: nihil impeditur nisi à fortiori: sed cùm nihil sit efficacius voluntate Divina, nihil eam impedire poterit, sed semper B implebitur.

Phus 7. Ethic. cap. 14.

RESOLVTIO.

Quidquid Deus vult simpliciter & secundùm omnes suas circunstantias, subjacet Divinæ voluntati & est volitum voluntate consequenti, & ita semper impletur.

REspond. dicendum, quòd voluntatẽ Divinam simpliciter semper impleri duplici via venari possumus. C Primò ex ejus omnipotentia. Secundò ex ipsius immaterialitate. Primũ sic ostẽditur: nam (ut habitum est) Deus est omnipotens, non quia posit quidquid enuntiari potest: sed quia potentia activa & modus agendi sequitur modũ essendi: & cùm esse Dei sit esse, in quo omne esse reservatur, posse suum est illud posse, in quo omne posse continetur. Vnde potest quidquid habet rationem entis: sed quod potest quidquid habet rationem entis, omnibus esse tradit, & omnia in esse conservat. Nam si aliquid haberet esse, vel cõservaretur in D esse absque influentia Primi, esset aliquod esse non exemplatum ab esse Divino: propter quod sequeretur, quòd in esse ejus non contineretur omnis ratio essendi. Si ergo Deus omnibus tradidit naturam & esse, & omnia in suo esse conservat, omnibus indidit propriũ appetitum, eò quòd appetitus & inclinativum rei sequitur naturam ejus & modum essendi: & quia similis ratio est de appetitu indito rebus, & de earum esse vel natura: sicut nulla natura est, nec

nullum esse quod non contineatur sub esse Divino, & quòd non sit tale quale Divina voluntas vult: eò quòd esse omnibus creaturis (secundùm Hilarium) Divina voluntas attulerit, nullus est appetitus qui non inclinetur, secundùm quod Divina voluntas eum inclinare voluerit: & quia ea, quæ videmus in rebus, ex aliquo appetitu naturali vel voluntario progrediuntur in esse, dicere Deum velle aliquid & illud non fieri, est dicere aliquem appetitum esse, quem Divina voluntas inclinare non possit, vel aliquam creaturam existere, quæ suo creatori non obediat: sed cùm appetitus & inclinatio sequitur modum essendi, si esset aliquis appetitus, quem Deus secundùm suam voluntatem inclinare non posset, esset aliquod esse, quod à Divino esse non esset productum, & ita in Divino esse non contineretur omne esse. Si ergo Deo non deficit aliquod esse nec aliquod posse, contra voluntatẽ suam nihil inclinatur, & quidquid fieri vult, totum impletur. Ex quo apparet quòd dicere non fieri quidquid Deus vult, vel aliqua secundùm suum appetitum inclinari contra Divinam voluntatem, est dicere Deum non esse omnipotentem. Et ista est via Aug. in Enchiri. qui ait: *Cui proculdubiò quàm facile est, quod vult, facere, tam facile est quod vult non esse non sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ confessionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur*: quia, ut ait: *Nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Secunda via sumitur ex Divina immaterialitate. Nam sicut virtutes corporales regulantur per primam virtutem in corpore. Propter quod secundùm Phum in 2. de Anima vel in 3, secundùm aliam intitulationẽ: *Dicere hominem talem voluntatem habere qualem Pater Deorum virorumque sibi adducit, hoc est qualem corpora supercælestia in eo causant, est dicere intellectum esse sensum; vel voluntatem, quæ sequitur ad intellectum, esse virtutem in corpore.* Ex quo habere possumus, quòd virtutes corporales regulantur secundùm virtutem primi corporis. Vnde bruta, quæ non habent appetitum qui non sit virtus in materia, ut pluri mum sequuntur impressiones cælestes, & agunt magis quàm agant, & ducuntur magis quàm ducant.

D. Aug. P.N. in Enchirid. cap. 96.

2. vel 3. de Ani. comm. 150.]

A Sed sicut virtutes organicæ & materiales appetitus reducuntur in primam virtutem corporalem: sic virtutes incorporeæ & immateriales appetitus reducuntur in primam immaterialem virtutem, ut in voluntatem Divinam: immò multo magis immaterialia reducuntur in voluntatem Divinam, quàm materialia in primum corpus: quia nihil est in rebus immaterialibus, quod à illa voluntate non emanaverit; est tamen aliquid in rebus corporalibus, quod à primo corpore non sumpsit originem. Si ergo habet calumniam, quòd virtutes corporales semper inclinẽtur secũdùm motum cæli, & nihil sit in eis, quod B contrarietur cælesti influentiæ: dicere tamen nihil esse in virtutibus immaterialibus quod contrarietur Divinæ voluntati, nullam habet calumniam: quia, ut tactum est, omnia spiritualia magis dependent à Primo Spiritu, quàm omnia corporalia à primo corpore: ergo Divina voluntas secundùm suum beneplacitum inclinat virtutes spirituales, & nihil est volitũ ab aliqua spirituali substantia, quod Divinæ voluntati sit contrarium. Et si hoc potest in rebus spiritualibus, multò magis in corporalibus potest, cùm spiritualia super C corporalia collocentur. Istam autem viam innuit Aug. 3. de Trin. cap. 4. qui ex eo, quòd Deus in rebus spiritualibus suam voluntatem exercet, ostendit eum facere quæ vult in corporalibus rebus. Vnde ait: *Deus movet primitus invisibilia ministrorum, sive animas hominum, sive occultorum spirituum sibi subditas servitutes: quid mirum, si etiam in creatura cæli & terræ, maris & aëris facit Deus, quæ vult.* Patet ergo quidquid Deus vult simpliciter impleri totum.

D Aug. P.N. 3. de Trin. cap. 4.

Advertendum tamen, quòd voluntas comparatur ad res secundùm quod habent esse in se ipsis. Illud ergo est simD pliciter volitum, quod secundùm omnes suas circunstantias subjacet voluntati: ideò quod Deus vult voluntate antecedente, cùm illud non velit secundùm omnes circũstantias: ut quia vult ipsum secundùm impositionem ordinis non secundùm executionem, vel secundùm quod ejus voluntas respicit naturam non personam, non vult simpliciter: cũ non velit illud secundùm omnes particulares circunstantias. Solùm ergo illud

à

à Deo est simpliciter volitum, quod Deus vult voluntate consequente: & quia dictum est totum fieri, quod Deus vult simpliciter, nihil fit contra ejus voluntatem consequentem: non est tamen inconveniens aliquid fieri contra ejus voluntatem antecedentem.

Respod. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd vitia non contrariantur voluntati, prout Divina voluntas est ejus beneplacitum, sive est voluntas consequens: cõtrariantur tamen ei, prout ejus voluntas est voluntas signi, & potissimè cùm est signum respondens voluntati antecedẽti non consequenti: faciunt enim mali contra Divina consilia vel præcepta. Et ista est intentio Aug. nam in illo capitulo ubi ait: *Natura non est contraria Deo sed vitium*. Et dicit: malos inimicari Deo, quia *adversantur ejus imperio*. Ad 2. dicendum, quòd non est simile de Sole & de voluntate Divina: quia in voluntate Divina reservatur totus ordo causarum, & voluntati Divinæ consequenti subjiciuntur effectus cum omnibus causis non impeditis: ideò semper talis voluntas impletur; sed in Sole nõ reservatur totus ordo secũdarũ causarũ, & potissimè prout impeditæ non sunt: ideò non est simile quod simile dicebatur. Ad 3. dicendum, quòd Divina voluntas non se habet ad utrumlibet quòd sit causa mutabilis. Nam cùm hoc quod Deus agit per libertatis arbitrium, agit immutabiliter, & ejus voluntas immutari non potest: ideò semper impletur quod vult: quia quod semel vult semper vult, & ejus voluntati resistere nihil potest: propter quod non fieri quod vult, non est possibile. Ad 4. dicendum, quòd sicut res relatæ in Divinã præscientiam contrahunt quamdam necessitatem; non tamen propter necessitatem hujusmodi removetur contingentia à rebus, ut supra ostensum est, sic, prout referuntur in Divinam volũtatẽ, quamdam necessitatem contrahunt: nec tamen propter hoc contingentia removetur ab eis.

Aug. P. N. ubi supra.

QVÆSTIO IJ.

De his quæ fieri videntur præter vel contra Dei voluntatem.

DEinde quæritur de his, quæ vidẽtur fieri præter Divinam voluntatem A vel contra. Et circa hoc quæruntur tria. Primò: utrum aliquid fiat præter Divinam voluntatem? Secundò: utrum id, quod est contra voluntatem ejus, obsequatur voluntati ipsius? Tertiò: utrum id, quod est præter ejus voluntatem, possit subjacere præcepto ejus?

ARTICVLVS J.

Vtrum aliquid fiat præter Divinam voluntatem?

AD primum sic proceditur: videtur quod nihil fiat præter Divinam B voluntatem: quia, ut habitùm est, ea fiunt eo volente, quæ fiunt à Deo providente: sed ea fiunt ipso providente, quę ab æterno providit, & præscivit, vel prospexit. Cùm ergo cuncta prospexerit, tam bona, quàm mala, & nihil præter ejus scientiam fiat, nihil præter ejus voluntatem efficitur. Prætereà: dicitur in 5. de Consol. *Deus ab æterno cuncta prospiciens providentiæ cernitur intuitu suisque meritis prædestinata disponit.* Sed tam bona quàm mala disponit, & omnibus secundùm sua merita tribuit: nihil ergo præter providentiam fit, & per consequens nec præter Divinam volun- C tatẽ efficitur. Prætereà: potentior videtur volũtas præter quam, & contra quã nihil efficitur, quàm solùm contra quã nihil fit, præter tamẽ ipsam multa fiũt: cùm ergo Divina voluntas sit potentissima, non solùm oportet nos dicere, quòd nihil fiat cõtra eã, sed etiam quòd nihil efficiatur præter illam. Prætereà: permissio minus videtur habere de voluntario, quàm aliquid aliud signum Divinæ voluntatis. Nam cùm alia signa Divinæ voluntatis implentur, hoc est, secundùm quod Deus in nobis operatur. Nam nec consilia nec præcepta im- D plere possumus absque Divina voluntate & ejus auxilio: sed permissio ex hoc existit: quia Deus nostra mala impedire non nititur: cùm ergo nihil fiat præter permissionem secundùm Magistrum, multò minùs fit aliquid præter ejus voluntatem qualitercumque sumptam.

Boetius 5. de Consol.

Incontrarium est Magister in littera, qui dicit multa fieri præter Divinam voluntatem. Prætereà: qui non facit nec præter voluntatem Dei nec contra,

conformat voluntatem suam voluntati Divinæ, & nō peccat: cùm ergo multi malè agant, oportet eos facere contra Divinam voluntatem, vel præter: sed nihil fit contra (loquendo de voluntate consequente) quia illa semper impletur, ergo multa fiunt præter.

RESOLVTIO.

Et si aliqua contra voluntatem Dei antecedentem fiant; nihil tamen fit contra consequentem: præter verò ejus operationem privationes bonorum & mala fiunt, non præter ejus permissionem, nec contra.

Respond dicendum, quòd quidquid voluntatem movet semper est bonum, vel simpliciter vel secundùm apparentiam: quia secundùm Phum 4. de Anima: *Appetibile semper movet appetitū sub ratione boni, sive sit existens bonum, sive apparens.* Et quia si non apprehenditur aliquid sub ratione boni, non potest movere voluntatem, nunquam est malitia in voluntate, nisi sit error vel saltem aliqua nesciētia in ratione. Vnde 3. Ethic. scribitur: *Omnis malus ignorans.* Nam secundùm Diony. 4. de Div. nom. *Nemo propositio sibi malo facit, quæ facit.* Quia secundùm eum semper malum est præter voluntatē & præter intentionē, unde nec habet finē neque principium. Si ergo est aliquis intellectus, in quo nulla inordinatio neque error cadere potest, ab habente hujusmodi intellectum non poterit malum esse volitum: & quia Divinus intellectus errare non potest, & in eo nescientia aliqua esse non valet, nullum malum à Deo est volitum, sed quod non est volitum ab aliquo, vel est contra volūtatem ejus vel præter: cùm habitum sit contra voluntatem Divinam consequentem nihil fieri posse, cùm secundùm eam nullum malum sit volitum, oportet, quòd præter eā mala fiant. Vnde Magister in littera ait: quòd nihil contra voluntatē Divinam, quæ ipse est, fit; nisi dicatur contra eā fieri, quod præter eā fit. Tamē quia aliquo modo potest accipi voluntas Divina, quòd contra eam fit: aliquo quòd præter eam: aliquo quòd nec cōtra eam, nec etiam præter. Distinguendum est de Divina voluntate, ut communiter distinguitur. Nam voluntas Divina dividitur in voluntatē beneplaciti & signi. Volūtas beneplaciti dividitur in antecedentem & consequentē. Quod autem Deus vult antecedenter, ut ostensum est, non vult simpliciter; sed quod vult consequenter. Fieri autem aliquid contra id, quod Deus non vult simpliciter, non est inconveniens, ut dictum est, ergo multa fiunt contra volūtatē antecedentem, vt Deus vult omnes homines salvos fieri antecedenter, & tamē nō omnes salvantur. Contra autē voluntatem consequentem nihil fieri potest, sed cùm mala non velit Deus voluntate consequente, nec sunt contra eam, eò quòd ea permittit: oportet ea esse præter illam. Voluntas autem signi distinguitur: quia quædam signa respōdent voluntati antecedenti, ut consiliū, præceptum, & prohibitio: & quædam consequenti, ut operatio, & permissio. Fieri aliquid contra signa voluntatis antecedentis non est inconveniens, cū contra ipsam voluntatem antecedentē multa fiant: ideò non oportet, quæcumque præcipit Deus, fieri; & quæ cūque prohibet, vitari: vel quæ consulit, impleri. Contra signa voluntatis consequentis nihil fieri potest: non enim fit aliquid contra operationem ejus: quia tunc unum & idem simul esset & non esset: fieret & non fieret. Præter autem operationem ejus multa fiunt: nam privationes bonorum & mala non operatur in nobis Deus. De permissione verò est alius modus: quia non solùm contra permissionem Divinam nihil fit, sed etiam præter ipsam nihil fieri potest: respicit enim permissio causam potentem deficere, & non deficere: unde sive deficiat sive non, non fit præter permissionem ipsius. Apparet ergo quomodò fit aliquid contra voluntatem Dei, & quomodò non: & quomodò præter eam, & quomodò non.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd, ut habitum est per Diony. mala quantum ad sui causalitatem non cadunt sub Divina providentia; sed quantum ad eorum ordinem & non impeditionem: unde dicit ipsum malum esse improvisum. Non ergo oportet, quòd ipsa mala sint volita, licèt ordinem & permissionem malorum Deus velit. Et ad formam arguendi, cùm dicitur

Phus 4. de Anima.
Idem 3. Eth.
Diony. 4. de Div. nom.

Deus

Deus præscivit omnia, tam mala quàm bona, ut superiùs ostensum est, providentia addit supra præscientiam quemdam ordinē in finem: & cùm mala, secūdùm quod hujusmodi, ab ordine deviēt, secundùm se non cadunt sub Divina providentia, licèt sint præscita. Ad 2. dicendum, quòd per auctoritatem Boëtij non habetur, quòd ipsa mala sint à Deo volita, nec quòd cadunt secundùm se sub Divina providentia; sed quòd ordo eorum vel dispositio est à Deo volitus & provisus; ipsa tamen mala sunt præter Dei voluntatem consequentem, licèt non sint contra. Ad 3. dicendum, quòd non est ex impotentia Divinæ voluntatis, quòd mala fiunt: posset enim omnia talia impedire, si vellet, ut manifestè probat Aug. in Enchiridion: sed hoc est ex ordine suæ sapientiæ secundùm quem contulit rebus potentiam ad utrumlibet, ut possent deficere, & non deficere. Ad 4. dicendum, quòd nihil fieri præter permissionem Divinā non contingit: ex eo quòd permissio sit proximior voluntati beneplaciti, quā alia signa; sed quia hujusmodi signum respicit causam potentem deficere & non deficere: & quia ex hoc aliqua fiunt præter Divinam voluntatem: quia aliqua causarum deficiunt in actionibus suis, contra Divinam permissionem nihil fit: cùm utrumque, tam deficere quàm non deficere permissum sit talibus causis.

D. Aug. PN. in Enchirid.

Quomodo nihil præter Divinā permissionem.

ARTICVLVS I.

Vtrum quod est contra Divinam voluntatem obsequatur voluntati ejus?

SEcundò quæritur: utrum quod est contra Divinam voluntatem obsequatur voluntati ejus? Et videtur quòd non: quia quod ponitur esse contra Divinam voluntatem, vel intelligitur de Divina voluntate antecedente, vel cōsequente: non consequente: quia contra illam nihil fit: ergo antecedente: sed quod est contra voluntatem antecedentem, cùm sit malum, non est volitum à voluntate consequente, licèt possit esse præter eam: sed non obsequitur voluntati nisi quod est ab ea volitū, ergo quod est contra voluntatem antecedentem voluntati consequenti non obsequitur. Præterea: si aliquid uni voluntati obedit, & alij contradicit, illæ voluntates sibi contrariātur: sed voluntas Divina antecedens non contrariatur consequenti, nec è cōverso, ergo quod est contra voluntatem antecedentem, non obsequitur consequenti. Præterea: ex eo, quòd homo agit secūdū Divinam voluntatem consequentem, meretur: cū ergo non possit quis mereri agendo contra voluntatem antecedentē: ut nō observando præcepta & prohibitiones, contradicendo voluntati antecedenti, non obedimus consequenti: quia tunc peccādo mereremur. Præterea: malum est præter intentionem secundùm Dionysium 4. de Div. nom. sed quod est præter intentionem voluntatis nō obedit voluntati, ergo quæ sunt contra voluntatem antecedentem, ut mala, non obsequuntur consequenti.

Div. 4. de Div. nom.

In contrarium est quod Greg. ait, & habetur in littera: *Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, & consilio eius resistentes suæ voluntati obsequuntur.* Igitur mali, volendo inimicare Divinam voluntatem, ipsam implent, & resistendo Divinis consilijs, ejus voluntati obediunt. Præterea: ad voluntatem potentissimam pertinet, ut quod aliquis vult facere contra eam, in ejus obsequium cedat: licèt ergo mali contra Divinam voluntatem facere velint, & faciant contra antecedentem: quia Divina voluntas potentissima est, faciendo contra voluntatē antecedentem, obsequuntur consequenti.

D. Greg.

RESOLVTIO

Mala contra voluntatem Dei antecedentē à peccatoribus fiunt, verùm ista & ipsi, in quantum ordinantur ad punitionem, voluntati consequenti obsequuntur.

REspond. dicendum, quòd cùm quæritur: utrum aliquid fiat contra Divinam voluntatem, quod obsequetur voluntati ejus? Voluntas hujusmodi, contra quam aliquid fieri dicitur, non potest esse consequens: quia contra illam nihil fit. Oportet ergo quòd sit antecedens. Contra autem talē voluntatem fit, cùm prohibitiones & præcep-

præcepta eò observantur: sed cùm hoc non sit tendere in finem, sed deviare, per A se loquendo, quæ voluntati antecedenti contradicunt, secũdùm quod hujusmodi, consequenti non obediunt: aliter enim idem secundùm idem esset ordinatum & non ordinatum, & bonum & malum: sed quæ antecedenti voluntati contradicunt secundùm se, consequenti obediunt inquantum ordinata sunt: & quæ antecedenti repugnant secundùm unum modum, consequenti obediunt secũdùm alium: quod sic declaratur. Nam repugnantia ad voluntatem antecedentem dupliciter accipi potest. Primò quantum ad causam malorum. Secundò quantum ad ipsa mala. Repugnat enim homo sive voluntas, à qua malum progreditur, Divinæ voluntati antecedenti, inquantum non agit, quæ Deus præcepit, & non vitat quæ prohibet, & etiam ipsa mala tali voluntati repugnant: & tam de homine malo quàm de ipsis malis Divinæ voluntati contradicentibus fit quod Deus vult: unde ejus voluntati obsequuntur: sed aliter cõtradicũt, aliter obsequũtur. Nã mala contradicunt secundùm se, obediunt autem inquantum ordinata. Causæ autem malorum, ut homines, & eorũ voluntates antecedenti voluntati repugnãt quantum ad id, quod agunt; consequenti obediunt quantum ad id, quod de eis efficitur, ut quia puniuntur, & resultat inde quidam decor justitiæ: quocũque ergo se vertat homo, semper fit quod Deus vult, vel ab ipso, ut cùm bene agit, vel de ipso, cùm punitur propter mala quæ gessit. Quod per simile declarare possumus. Nam sicut diversitas colorum decorat imaginem, sic inæqualitas & diversitas eorum, quę sunt in universo ornat ipsum. Et sicut malè argueret dicens colorem album esse pulcherrimum, & magis participantem de luce, si ex hoc cõcludere vellet pictorẽ in imagine solum colorem album debere apponere: sic non benè arguit, qui ex eo quòd substantiæ separatæ & beati sunt dignissima pars universi, vult arguere in universo solùm talia existere: nam ipsi damnati & rerum universitas universum decorat: sicut multitudo colorum ornat imaginem. Sicut ergo nullus color est, qui in aliquo nõ obsequatur voluntati pictoris: sic nihil in universo existit, quod aliquo modo Divinæ voluntati non obediat, sed licèt quilibet color secundùm aliquem modum pictori obediat: non tamen secundùm omnem ordinem ei obsequitur. Ideò quod est contra voluntatem pictoris per unum modum, ei obsequitur secũdùm alium modum: ut niger color, si referatur ad vultum imaginis, voluntati pictoris contradicit, eò quòd propter nigredinem in vultu appositam decor imaginis offuscatur; quod si ad pedem ejus comparetur, ejus voluntati obedit: quia talis color optime in pedibus apponitur: videtur enim calceamentorum nigredo pedibus picturæ præstare decorem. Sic si mali ad Divinam misericordiam referantur vel ad ordinem Divinæ gloriæ, cũ à tali ordine deviaverint, antecedenti voluntati contradicunt. Si verò ad pœnam comparentur: quia dignũ & iustum est mala puniri, consequenti voluntati obediunt, inquantum fit de eis quod Deus vult per decorẽ justitiæ. Optimè enim siti sunt mali in inferno: ut qui Divinæ voluntati benè faciendo obedire noluerint; propter quod in suprema parte universi noluerũt existere: propter eorum mala merita in alium ordinem relabãtur, & in infimo collocentur. Quod ergo voluntati antecedenti contradicit secundùm unum modum ordinis; secundùm alium obsequitur consequenti: ita quòd in Regno providentiæ nihil est inordinatum; & si aliquid ab uno modo ordinis recesserit, in alium relabitur: unde Boëtius 4. de Consolatione ait: *Ordo quidem Divinæ providentiæ cuncta complectitur: ut si quod ab assignata ordinis ratione discesserit, hoc in alium ordinem relabatur: nec quid in Regno providentiæ temeritati possit ascribi.*

[Margin: Mala voluntas secundũ se contradicit voluntati antecedẽti Dei, sed consequẽnti obsequitur in quantum de ea efficitur, quia punitur: & ecce decor justitiæ. Patet etiam in responsione ad primum, & secũdùm argumentum.]

[Margin: Nota exemplum.]

[Margin: Aliud exemplum.]

[Margin: Boëtius 4. de Consol.]

Respond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd licèt malũ secundũ se non possit esse volitum; ordinatio tamẽ malorum D volita esse potest: & ideò non eodem modo malum voluntati antecedenti contradicit, & consequenti obsequitur: quia contradicit secundùm se, obsequitur ut ordinatum. Et per hoc patet solutio ad secundùm: quia cùm aliquid uni voluntati contradicat, & alij obsequitur, illæ duæ voluntates sibi contrariantur, si eodem modo illud contradicit uni, & obsequitur alij; sed, ut habitum est, non eodem modo contradicit

cit malum voluntati antecedenti, & obsequitur consequenti: quia antecedēti cōtradicit secūdùm se, consequenti obsequitur secundùm quod ordinatum. Ad 3. dicendum, quòd in actione duo est considerare, unū ut ab agente egreditur, aliud ut in finem aliquem ordinatur. Actus autem bonus Divinæ voluntati utroque modo obsequitur, nam & ab agente progreditur, ut Deus vult, & in finem debitum secundùm Divinam voluntatem ordinatur: ideò respectu talis actus, & ut etiam ordinatus est, homo se habet ut agens, cùm conveniat tali actioni ordo etiam ut ab agente egreditur: & ideò cum talia facimus meremur: & finis, ad quem ordinat Deus tales actus, est vita æterna. Sed in actu malo non est ordo, ut ab agente progreditur: quia malus homo in actibus suis non tendit in finem, sed egreditur ab ipso. Si ergo talibus actionibus competit ordo, hoc non est, prout progrediuntur ab agente; sed prout per Deum in finem aliquem ordinantur: unde in talibus non fit ab homine quod Deus vult: sed fit de homine quod Deo placet: & quia hujusmodi actiones non sunt ordinatæ, ut ab homine progrediuntur, cum respectu ordinis eorum homo non se habeat ut agens; sed magis ut patiens, inquantum Deus eas ordinat, & de eis elicit aliqua bona: propter talia homo non meretur, sed demeretur, non tendit in gloriā, sed in pœnā. Ad 4. dicendum, quòd malū secundùm se est præter intentionem; ordo tamen malorum potest esse intentus: quia malum non obsequitur Divinæ voluntati nisi ut ordinatum, ideò ratio non concludit.

Actus bonus Deo obsequitur, ut ab agente egreditur, & ut in finem dirigitur: malū verò solùm ut in finem dirigitur.

ARTICULUS IIJ.

Utrum quod est præter Divinam voluntatem possit cadere sub præcepto ejus?

Tertiò quæritur: utrum aliquid, quod est præter Divinam voluntatem, vel etiam contra ipsam, possit cadere sub præcepto ejus? Et videtur quòd non: quia nullum bonum nec aliquod ordinatum est præter Divinā voluntatem, cùm omne bonum & omnis ordo sit in rebus Deo auctore & ipso volente: solùm præter Dei voluntatē est quod inordinatum est: sed cùm nihil inordinatum possit à Deo præcipi, nihil quod est præter voluntatem Divinam, potest cadere sub præcepto. Præterea: videtur quòd saltem quod est cōtra Divinam voluntatem, sub præcepto cadere non possit: quia si contra Divinam voluntatem existens præciperetur, vel contradiceret voluntati antecedenti, vel consequēti? Voluntati antecēdenti præceptum contradicere non potest, cùm sit ejus signum. Nec consequēti: quia contra eā nihil fit. Præterea: qui præcipit quod non vult, fictus est: sed cùm Deus sit summè bonus & summè verus, & non deceat eum aliqua falsitas, nec aliqua fictio; nihil præcipit quod fieri nolit. Præterea: secundùm Phm. 2. Ethi. *Non autem omnis actus neque omnis affectus suscipit medietatem. Sunt enim affectus non nulli, qui continuò nomine suo sunt cum pravitate connexi, ut malevolentia, impudentia, invidentia, & actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Hæc enim universa & talia ita dicuntur, quia ipsa sunt prava.* Sed quidquid à Deo præcipitur, bonum est, cum præceptum sit signum voluntatis antecedētis, cujus est ordinare naturam in bonū: ergo saltem talia, quæ sunt præter Divinam voluntatem, non possunt cadere sub Divino præcepto. Præterea: scribitur 2. ad Timoth. 2. *Deus fidelis permanet & negare se ipsum non potest.* Sed se ipsum negaret, si injusta præciperet: cùm ergo solùm injusta sint præter ejus voluntatem, nihil sub præcepto Divino cadere potest, quod contra voluntatem ejus, vel præter eam existat.

Phus 2. Ethic. cap. 6.

2. ad Timot. cap. 2.

In contrariū est Mag. in littera, qui dicit Deū præcipere aliqua, quæ nō vult observari.

RESOLUTIO.

Quod Deus vult voluntate antecedente, & si non consequenti, potest cadere sub præcepto generali: & cùm singulare præceptum est voluntatis signum, potest Deus non velle nec antecedenti nec consequenti voluntate quod præcipitur; sed propter quod præcipitur. Et aliquid potest esse volitum à Deo; & sub precepto cadere in uno ordine rerum; quod in alio ordine nec est volitum, nec precepto indicitur.

Respond. dicendum, quòd quidam sic dicunt, quòd præceptum est signum

Modus discédi quorūdam.

signum voluntatis Divinæ respondens voluntati antecedenti non consequenti: unde quod est præter voluntatem consequentem cadit sub præcepto, non autem quod est præter antecedentem: propter quod occisio innocētis, ut quòd Abraham immolaret filium suum, fuit volita à Deo voluntate antecedente, non consequente. Verùm quia prima facie videtur repugnare veritati, quòd occisio innocentis sit à Deo volita voluntate antecedente, cùm secundùm illam voluntatem (ut ait Damasc.) Deus velit omnes homines fortunari: & ideò sic dicentes, ut suam positionem muniant, addunt, quòd aliquid secundùm se acceptum potest esse præter voluntatem antecedentem, quod aliqua conditione addita, vel subtracta de voluntate antecedente existit: nā quæ secundū se mala sunt, licèt in quantum talia sint præter voluntatem antecedentem: prout verò stant sub Divino præcepto cōtrahunt quamdam rationem bonitatis, & voluntate antecedente volita esse possunt. Quæ autem mala sub Divino præcepto cadere possunt, & quæ non: sic declaratur: quia malorum quædam deordinant hominem à proximo, ut quæ prohibentur per secundam tabulam, ut non occidere & non mœchari. Quædā immediatè deordināt à Deo, ut quę per primam tabulam prohibētur: ut non assumere nomen Dei in vanum, & non adorare Deos alienos: & quia bonitas in rebus est principaliter ex ordine, quem habent ad Deum, ex consequenti autē ex ordine quem habent inter se: cùm possit remanere primus ordo subtracto secundo, potest homo habere ordinem ad Deum absque eo, quòd habeat ordinem ad proximum. Sed quandiu manet ordo respectu Dei est bonitas in rebus: ideo Deus in omnibus præceptis secundæ tabulæ, secundùm quæ ordinamur ad proximum, dispensare potest, & talia possunt cadere sub præcepto, & esse volita voluntate antecedente. Ideò immolatio innocentis, licèt sit contra ordinem ad proximum, potest esse à Deo præcepta & volita voluntate antecedente. Verūtamen solus Deus in talibus dispensare potest: quia sicut solus ipse potest producere effectum absque ordine secundarum causarum: sic solus ipse potest facere, quòd ordo rerum ad ipsum reservetur absque ordine inter se. Sic autem dicentes, licèt incidant in quamdam veritatem: quia sufficienter declarāt in quibus præceptis dispensare potest Deus, & in quibus non: ut quia potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, quæ ordinant hominem ad proximum; non autem in præceptis primæ, quæ immediatè ordinant hominem in Deum: veritatem tamen quæstionis nō elucidant, & etiam falsa assumunt. Nam quod dicunt, Deum voluntate antecedente voluisse Abraham immolare filium suum, non est verum: quia nec voluntate antecedente nec consequente id voluit: quia cùm Deus præcipit aliquid, quod vult fieri voluntate antecedente, si fiat contra id, non erit à Deo volitum, sed præter ejus voluntatem: quia tunc executio ordinis, quæ pertinet ad voluntatem consequentem, per se & directè cōtrariaretur impositioni, quæ pertinet ad voluntatem antecedentem, quod esse non potest: & peccata, quæ sunt contra Divinam voluntatem antecedentem, essent volita voluntate consequente. Cùm ergo non immolatio innocentis esset à Deo volita, immolatio non cadebat sub præcepto: ita quòd Deus vellet antecedenter quod præcipiebat.

Damasc.

Mag. Petrus Lomb. in 1. suo dist. 47. q. ultim.

Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, & solus ipse: quo facto adhuc remaneret ordo hominis ad Deū; sed non potest dispensare in præceptis primæ: quia non remaneret ordo ad Deum, quod est impossibile simpliciter, sicut patet ad 4. & 5.

Contra illū modum

Contra illū modum.

Notandum ergo, quòd præceptum est signum voluntatis Divinæ: voluntas autem Divina inordinata esse non potest: quia naturale est ei agere secundùm ordinē sapiētiæ. Si benè volumus videre veritatē quæstionis propositæ, tria oportet nos distinguere, volūtatē, signū & ordinē: quæ tria ad rationē præcepti aliquomodò vidētur cōcurrere. Volūtas autē distinguēda est per antecedens & cōsequens. Et sic quod Deus non vult, cadit sub præcepto, ut quod non vult consequenter, cadit sub præcepto, & vult antecedenter: ut cùm non velit consequenter omnes homines benè operari, & præcipit tamen omnibus, ut benè operētur: & sic præcepta non respiciūt singularem personam, sed sunt data omnibus. Signum autem distinguendum est: quia sicut ex parte intellectus (ut superiùs tactum fuit) ad hoc quod sit verum signū, non semper oportet esse verum quod dicitur, sed propter quod dicitur: sic ex parte voluntatis præceptum potest esse non fictum, sed verum signū vo-

Positio propria.

De Præceptis generalibus, quæ respiciunt voluntatem antecedentem nō consequētē, vel personam singularem.

Scilicet dist. 45. art. ult.

voluntatis: & tamen non erit volitum quod præcipitur, sed propter quod præcipitur: & tale fuit præceptum datum Abrahæ de immolatione filij. Non enim volebat Deus quod præcipiebat, nec voluntate antecedente nec consequente, sed probationem fidei Abrahæ, propter quam præceptum datum erat: & ita quod Deus nō vult cadit sub præcepto, tamen non est volitū quod præcipitur, sed propter quod: & sic distinguendo ex parte voluntatis, & ex parte signi utroque modo ut dictum est, sub præcepto cadit quod non vult Deus. Differt tamen primus modus à secundo in duobus: quia primus respicit præcepta generalia & communia omnibus. Secundus respicit præcepta specialia data singularibus personis. Rursum secundùm primum modum Deus non vult contraria eorum, quæ præcipit. Nā si voluntate antecedente præcipit omnem hominem benefacere, voluntate consequente non vult quòd aliquis homo malè agat. Sed quantum ad secundum modum vult cōtrarium ejus quod mandat. Nam cum præcepisset Abrahæ quòd filium immolaret, volebat tamen contrarium, ut quòd non immolaret. Et ex hoc apparet clariùs Deum nec voluntate antecedente nec consequente voluisse immolationem illam: quia non volebat quod præcipiebat, sed propter quod: ut ait Magister 45. dist. Ex parte autē ordinis etiam distinguere possumus: nam quod in agendo determinatur ad aliquem modū ordinis, cōpetit ei determinatus modus essendi: ideò Sól & quodlibet agēs creatum nō potest agere subtracto ordine aliarum causarum. Nunquam enim Sol hominem generaret, nisi determinaretur per hominem ad agendum; Deus autem, cui competit omne esse, non determinatur ad agendum secundùm hunc vel illum ordinem, & ideò quod non est secundùm voluntatem Dei quantum ad unum modum, quia non est justum: si attendimus alium modum, potest cadere sub prçcepto & esse volitum à Deo secūdùm alium modum ordinis, & tale fuit præceptum datum Oseē 1. cum dixit Dominus: *Vade accipe uxorem fornicationū & fac tibi filios fornicationum.* Potissimè sustinendo positionē illam, quæ dicit eum non in uxorem illam

Ex parte voluntatis antecedentis & consequentis & signi utroque modo Deus præcipit quod non vult, sed differenter.

Quod nō est à Deo volitū secundùm unum modū ordinis, potest esse volitum secundū alium.

Osee 1.

A accepisse, sed fornicariam: & quantum ad istum modum, ut quod cadit sub præcepto secundùm unum modum, & est præter Divinam voluntatem quantū ad alium; valet declaratio illa superiùs habita in quibus præceptis Deus dispēsare potest, & in quibus non. Adaptare autem modum illum ad præceptū datum Abrahæ (ut faciebant illi quorū positionē recitamus) stare nō potest: ut est per habita manifestum. Dicamus ergo quòd cū quæritur: utrū possit cadere sub præcepto quod Deus nō vult? Si loquimur de prçceptis generalibus, distinguēdū est de volūtate; si verò B loquimur specialibus, & potissimè de illis in quibus non reservatur ordo ad proximum, si quod Deus præcipit non est ab eo volitum, sed propter quod (ut fuit in præcepto dato Abrahæ) tunc distinguendum est de signo. Si verò hujusmodi præcepta specialia sunt talia, quòd etiam illud quod prçcipitur est à Deo volitum solū propter quod, ut fuit præceptum datum Oseē de uxore fornicaria, quod ipse adimplevit accipiendo eam, tunc distinguendum est de ordine. Et quia prædicta positio loquēs de præcepto dato Abrahę distinguebat de ordine, & volūtate Divina, & nō C de signo: ideò incompetēter arguebat.

Scilicet art. antecedenti.

Epilogus.

Tribus modis dicendū est de præceptis Dei, & secundùm quemlibet modum respondendum est aliter, & aliter quæstioni propositæ.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd multa Deus vult voluntate antecedente, quæ non vult ea impleri consequēte: & quia præceptū respondet voluntati antecedenti, cùm aliqua præcipiat quæ sunt bona & ordinata, & vult ea voluntate antecedente, non autem consequente, potest cadere sub præcepto quod non est à Deo volitum voluntate consequēte absque eo, quòd sit inordinatū secūdū unū modum ordinis: ut possum9 dicere, quòd nō ordinatū secūdū unū modū ordinis potest cadere sub D præcepto, quia est ordinatū secūdū aliū. Ad 2. dicendum, quòd cùm Deus prçcipit, quod non vult fieri (modo quo dictum est) non est inconveniens aliquid cadere sub præcepto, cujus contrarium vult consequenter: quia non prçcepit, quòd illud velit: sed aliquid est ab eo volitum, ratione cujus tale præceptum dat. Ad 3. dicendum, quòd sicut signa ex parte intellectus absque falsitate non semper sunt vera quantum ad id, quod dicitur: sed quantum ad id, prop-

propter quod dicitur: ex parte voluntatis non semper est volitum quod præcipitur: sed sufficit aliquid esse volitum ratione cujus tale præceptum datur. Ad 4. dicendũ, quòd ea, quę sũt mala eò quod deordinãt à proximo, posſũt cadere sub Divino præcepto, nõ tamen manente in eis malitia. Potest enim Deus dispensare in pręceptis secundæ tabulæ, & ea quæ sunt nunc injusta secundùm unum modum ordinis, potest ea facere justa secundùm alium modum. Dicuntur tamen à Pho homicidium, furtum, & talia secũdũ se mala & in talibus actibus non esse medietatẽ: quia recta ratio & humana, secundùm quam constituitur medium in operibus, non potest constituere medium, sed solùm dispensatio Divina. Ad 5. dicendum, quòd si Deus dispensaret in his, quæ deordinant hominem à proximo, nõ negaret seipsum: quia potest remanere ordo rerum ad Deum absque ordine causarum secundarum ad se ipsas.

A

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram super illo: *Quos justè prædestinavit ad pœnam.* Contra, prædestinatio non est nisi bonorum: ergo quidquid Deus prædestinat, ordinat ad gloriam non ad pœnam. Dicendum quòd ibi prædestinare sumitur largè pro præscientia: ut dicatur prædestinati ad pœnam qui sunt præsciti. Vel possumus dicere, quòd prędestinatio simpliciter sumpta sonat in bonum: sed cũ determinatione potest sonare in bonum & malum. Nam licèt damnandi absolutè nõ possint dici prædestinati; posſũt B tamen dici prædestinati cum determinatione, ut prædestinati ad pœnam. Salvandi autem simpliciter prædestinati dicuntur, & cum determinatione, ut prædestinati ad gloriam: & secundùm hũc modum loquitur Isidorus de summo bono, lib. 2. cap. 6. *Gemina est prædestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem.* Isidorus de sum. bon. cap. 6.



DISTINCTIO XLVIIJ.

QVOD ALIQVANDO HOMO BONA VOLVNTATE ALIVD vult quàm Deus: & aliquando mala id, quod Deus bona voluntate vult.



SCIENDVM *quoque.* Postquam Magister determinavit de Divina volũtate in se & de ejus efficacia, hìc ultimo determinat de conformitate nostræ voluntatis ad illam. Et duo facit: quia 1. facit quod dictum est. 2. contra determinata opponit, ibi: *Sed ad hoc opponitur.* Circa 1. tria facit: quia 1. dicit conformitatem nostræ voluntatis ad Divinã non debere esse principaliter in volito: sed magis in modo volendi, ut velimus illud, quod nobis congruat velle, & eo fine quo debemus velle. Secundò probat quod dixerat per Aug. Tertiò ostendit malos homines concordari aliquãdo in volito cum voluntate Divina. Nam Deus volebat passionem Christi bona voluntate, quã Judæi volebant mala; licèt maluerit Deus occisionem Christi, quàm volebant Judæi. Secun C da ibi: *Vnde Aug. in Enchi.* Tertia ibi: *Id quoque non est.*

Tunc sequitur illa pars: *Sed ad hoc opponitur.* In qua opponit contra determinata. Et duo facit: quia 1. opponit & solvit. 2. ex dictis solvit quasdam alias quæstiones, ibi: *Ex quo solvitur.* Circa primum duo facit: quia primò opponit contra determinata. Dixerat enim Deum non velle Christũ occidi à Judæis, quod videtur falsum: D quia voluit eum pati à Judæis, ergo voluit eum occidi ab eis. 2. solvit: nam passionem Deus simpliciter voluit: sed inordinationem actus, ut culpam Judæorum non volebat. Et quia talem inordinationem videtur importare occisio: ideò dixit Deum nolle occidi Christum à Judæis. Secunda ibi: *Ad quod respondentes.* Deinde cùm dicit: *Ex quo solvitur, ostendit.* ex dictis solvit quasdam alias quæstiones Et duo facit: secundùm quod duas quæstiones solvit: nam 1. solvit utrum debeat placere san-

ctis

ctis Christum fuisse passum? dicens, quòd intuitu nostræ redemptionis debet eis placere: sed propter cruciatum non. Secundò solvit de passionibus sanctorũ ibi: *Si vero quæritur*. Circa quod tria facit: quia 1. dicit non esse omninò simile de passione sanctorum & Christi: quia à passione nullius sancti dependet redéptio nostra, ut à passione Christi. 2. solvit ad quæsitum: quia possumus velle & non velle passiones sanctorũ, si nobis proponamus rectos fines: debemus enim

A velle sanctorum gloriam, non cruciatum. 3. Epilogat continuans se ad secũdum librum dicens: quòd postquam dictum est de his quæ pertinent ad ministerium Divinæ Vnitatis & Trinitatis, quod factum est in primo libro, restat considerare de creaturis, quod fiet in secundo. Secunda ibi: *Passiones verò sanctorum*. Tertia ibi: *Quæ ad ministerium Divinæ unitatis*. In quo terminatur sententia lectionis & distinctionis & per consequens totius primi libri.



QVÆSTIO I.

De conformitate nostræ voluntatis cum Divina.



MAGISTRI intẽtio in præsenti distinctione circa cõformitatẽ nostræ voluntatẽ ad Divinã versatur. Ideò de ea quæremus: circa quam possumus duo dubitare. Primò de conformitate in se. Secũdò, quomodo ad talem conformitatẽ tenemur? Circa primũ quæruntur duo. Primò: utrum sit passibilis talis conformitas? Secundò in quo principaliter attenditur?

ARTICVLVS I.

Vtrum aliqua conformitas esse possit inter Divinam voluntatem & nostram?

AD primum sic proceditur: videtur, quòd nulla sit conformitas inter Divinam voluntatem & nostram: quia inter æquivoca conformitas esse non potest. Sed voluntas sive liberum arbitrium secundùm Damasc. lib. 3. cap. 9. æquivocè dicitur in Deo, hominibus, & Angelis, ergo &c. Prætereà: inter infinitè distantia non potest esse conformitas; sed voluntas Divina ab humana distat in infinitũ, cùm inter creaturam & Creatorem fuerit infinita distantia, ergo &c. Prætereà: conformia sunt illa, quæ participant unam formam: sed nihil est commune Creatori & creaturæ: non ergo inter ea potest esse conformitas, cùm non uniantur in aliquo univoco nec in aliqua forma. Prætereà: quæ sunt conformia, conveniunt & differũt: quia si solùm differrent, essent penitùs difformia; si solùm convenirent, essent idẽ: sed quæ cõveniunt & differũt sunt composita: quia habent aliquod in quo conveniunt; & aliquid in quo differunt: in Deo autẽ nulla compositio esse potest, ergo aliorum ad ipsum conformitas, esse non valet.

(Damasc. lib. 3. cap. 9.)

B (margin letter)

C In contrarium est: quia semper regulatum conformatur suæ regulæ; sed voluntas nostra potest, & debet regulari secundùm voluntatem Divinam, ergo &c. Prætereà: secundùm Procul. 31. propositione: *Omne procedens ab aliquo convertitur ad illud, à quo procedit*: sed cum hujusmodi conversio sit per quamdam conformitatem & assimilationem, sed omnia illa, quæ sunt in voluntate nostra, à voluntate Divina processerunt, ergo voluntas nostra suæ volũtati cõformatur.

(Proclus 31. propositione)

RESOLVTIO

D *In quo nostra voluntas Divinam imitari valet, ad illam potest habere conformitatem.*

RESpond. dicendum, quòd conformitas in quadam assimilatione consistit: assimilatio autem vel similitudo secundùm Dionysium 9. de Div. nom. triplex esse potest. Primò ejusdem rei ad se ipsam. Secundò ex ordine unius ad aliud. Tertiò ex ordine duorum

(Triplex similitudo 1. ad se ipsum. Diony. 9. de Div. nom.)

ad

ad tertiū. Dicitur aliquid simile sibi ipsi, cùm semper manet immobile, & nō est assignare in ipso variationem, propter quam sibi dissimile esse possit: & hæc assimilatio propriè reperitur in Primo. Nam in omni creatura est aliqua diversitas, & aliqua dissimilitudo: cùm quodlibet ens creatum sit alicui variationi subjectum. Unde Dionysius 9. de Div. nom. ait: *Similem porrò Deum siquis ut eundem dicat, ut totum omnino sibi constanter, & individuè similem: non erit nobis similis in Deo nomen improbandum.* Secūdo attenditur conformitas & assimilatio ex ordine unius ad aliud. Et sic omnes effectus aliqualiter suæ causæ conformantur, & omne repræsentativum alterius conformatur ei, quod repræsentat: nam effectus habet ordinem ad suā causam, & repræsentativum ad id, quod repræsentat: ut imago ad id cujus est imago: & sic accepta conformitas sive assimilatio non est conversiva: nam licèt effectus habeat ordinem ad suam causam; causa tamen, secundùm quod hujusmodi, non habet ordinem ad effectum, nisi intelligatur ordo secundùm rationem: ut quia effectus refertur ad causam, dicatur causa referri ad ipsum: ideò Diony, ubi de tali assimilatione loquitur, ait: *In causa & effectis non approbabimus reciprocationem.* Tertio modo attēditur conformitas ex ordine duorū ad tertium. Nam si aliqua duo participant unam formam, secundùm illam assimilari dicuntur: unde duo alba, propter comparationem quam habent ad aliquod tertium, ut ad formam albedinis, assimilari dicuntur. Talis autem assimilatio vel conformitas semper est conversiva: quia tunc propriè duo habent aliquem ordinē ad tertium, quando tale tertium est differens à quolibet illorum: oportet ergo, si propter ordinem ad tertium, ut ad formam albedinis, duo alba conformari dicuntur, hujusmodi albedinem differre à quolibet alborum, & nullum tale album esse suā albedinem; sed habere eam per participationem. Nam si unum esset albū per essentiam, & aliud per participationem, non esset assimilatio inter ea per ordinem ad aliquod tertium, sed per ordinem unius ad alterum: quia semper id, quod est per participationem, ordinatur ad id quod est per essentiam. Rursus forma albedinis nō esset differens à quolibet alborum: quia album per essentiam esset sua albedo: ponere ergo duo alba per essentiam, ut duas albedines separatas, non est possibile: oportet ergo, quæ conformantur per comparationem ad tertium, ut ad unam formam quā habent, vel ad unam formā quam imitantur, ut ad eam quæ præexistit in causa communi, quodlibet eorum habere illam per participationē, & quòd eodem modo comparatur utrumque ad illam, ut quia quodlibet eorum habet illam per participationem & non per essentiam, assimilatio convertitur, ut qua ratione unum assimilatur alteri, pari ratione alterum assimilatur eidē: propter quod Dionysius ait: *Ea quidem, quæ sunt ejus ordinis, fieri potest, ut inter se similia sint, utrinque reciprocetur similitudo.* Cùm ergo creatura ordinetur ad ipsum Creatorem tanquam productum ad suum productivum, potest esse conformitas inter ea non secundùm aliquam unam formam, quam participet Deus & creatura, secundùm quod in tertio modo conformitas contingebat; sed quia creatura suum imitatur Creatorem: propter quod inter Deum & ipsam secundus modus conformitatis existit, & talis potest esse conformitas nostræ voluntatis ad Divinam: eò quòd nostra voluntas potest illā in aliquo imitari. Verū quia secundus modus nō erat conversivus, sic voluntas nostra voluntati Divinæ conformatur, quòd non concedimus nostræ voluntati conformari Divinam.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Damasc. accipit æquivocum largè pro analogo. Est enim analogia quædam inter Creatorem & creaturam, inquantum unum imitatur aliud: & quia in tali imitatione est quædam conformitas, voluntas nostra voluntati Divinæ potest esse conformis. Ad 2. dicendū, quòd inter infinitè distantia non potest esse proportio commensurationis, potest tamen esse proportio ordinis, & (ut habitum est) ex hoc nostra voluntas cōformatur Divinæ, inquantum imitatur eam, & habet ordinem ad illam. Ad 3. dicendum, quòd, ut patet per habita, non conformatur voluntas nostra Divinæ

[Margin notes:] Diony. 9 de Div. nom. — Secundò unius ad aliud, ut causatum ad causam: & sic est inter Deum & creaturā. — Tertio duorū ad tertiū. — Ad quæst. — Comparatur enim creatura ad Creatorem, & accidens ad substantiam, ut homo pictus ad hominē verum, sed homo non dicitur univocè de ābobus, sed analogicè, ergo similiter ens de istis. Patet maior: quia creatura ad exemplar Dei, & accidens substātiæ fit. Inter infinitè distātia est proportio ordinis, non commensurationis.

vnę voluntati propter participationem unius formæ, prout dicebantur aliqua conformia quantum ad tertium modum conformitatis aſsignatum : ſed ex eo quòd noſtra voluntas habet ordinē ad illam: ut ſecundus modus proponebat. Et per hæc patet ſolutio ad quartum: quia illa, quæ ſunt conformia per participationem unius formæ, ſunt cōpoſita. Nam quod participat albedinē, & non eſt ſua albedo, eſt in eo aliquid realiter ab albedine differens: & ita eſt quid compoſitum. Nulla antē creatura cōformatur Creatori, quòd una forma participetur ab utroque, ſed eſt ibi cōformitas, eò quòd creatura ſuū Creatorem imitatur. Vnde non eſt cōvenientia & differentia inter ipſa, eò quòd in Creatore ſit aliquid, in quo convenit cum creatura, & aliquid in quo differt: ſed quia creatura nō poteſt perfectè totam entitatem Creatoris ſuſcipere, differt ab illo in quantum non totam ſuſcipit; conformatur ei, prout aliqualiter entitatem Creatoris participat.

Nota propter analogiā entis: quia magna hìc ſolvitur difficultas.

ARTICVLVS IJ.

In quo principaliter attenditur talis conformitas?

SEcūdò quęritur: in quo principaliter attēditur cōformitas volūtatis noſtræ ad voluntatem Divinam? Et videtur quòd attendatur in volito. Nam potentiæ diſtinguūtur per actus, & actus per objecta ſecundùm Phm. Sed ex eódem aliquid trahit ſpeciem, & eſt ab his diſtinctum, ergo potentiæ & actus ſumunt ſpeciem & perfectionē ex objectis, cùm per ea diſtinguantur: ſed potiſsimè aliquid cōformatur alij ſecūdū id, à quo trahit ſpeciē & perfectionē, ergo in volito, à quo voluntas noſtra vel ejus actus ſpeciē ſumit, potiſsimè cōformatur Divinæ voluntati. Prætereà : vel attenditur conformitas in volito: vel in modo volendi? In modo volendi non: quia modus agendi ſequitur modum naturæ: nam licèt ſecunda agentia, in quantum mediantibus illis Deus aliqua producit; eundem effectum efficiant, quem Deus efficit; modus tamen efficiendi ſemper eſt alius: igitur cùm voluntas noſtra ad Deum comparetur,

2. de Anima commo 33.

A quaſi ſecundùm agens ad primum; nūquam conformitas voluntatis noſtræ ad Divinam erit in modo volendi, ſed ſolùm in volito. Prætereà: vel attenditur in volito talis conformitas, vel in eo quod nos Deus vult velle: ſed nō in eo quod nos Deus vult velle: quia quotieſcumque aliquis explanet voluntatem ſuam per voluntatem alterius, vult id velle alterum, per quem ſuam voluntatem implet: aliter enim nollet ſe velle quòd vult: ſed ſecundùm Aug. in Enchi. Deus per malos homines ſuā volūtatē implet, ſed cū Deus velit ſuā voluntatem impleri, vult malos velle B quod volunt: ſed voluntas malorum nō eſt conformis Divinæ, ergo non eſt attendēda conformitas in volendo quod Deus nos velle vult. Prætereà: ſi dicatur talem conformitatem attendi in bono, eò quòd objectum voluntatis eſt bonū. Contra: voluntas non eſt non boni, quia malum eſt præter voluntatem & præter intentionem, igitur omnis voluntas erit conformis Divinæ, quod falſū eſt. Prætereà: ratio bonitatis ſumitur ex fine: ſed contingit aliquem operari propter bonum finem, & tamen peccare, ut ſi furatur, ut det eleēmoſynam: cùm igitur peccans non conformet C voluntatem ſuam Divinæ, non eſt attendenda talis conformitas ſecundùm finem vel ſecundùm rationem bonitatis.

Aug. in Enchir. cap. 101

In contrarium eſt : quia ſecundùm Aug. in Enchi. *Aliquando fieri poteſt, ut homo mala voluntate velit quod Deus vult bona.* Ergo poteſt eſſe, quòd ſit idem volitum à mala volūtate hominis, & à bona Dei: ſed mala voluntas non conformatur Divinæ, ergo in volito non eſt attendenda talis conformitas. Prætereà: quæ uni & eidē ſunt conformia, inquantum talia ſibi ipſis conformantur : ſed ſemper bonæ voluntates conformātur Divinæ: cùm ergo aliquando contraria D ſint volita à bonis voluntatibus (ut patet per Magiſtrum in littera) in volito non eſt attendenda talis conformitas.

Aug. in Enchir.





RE-

RESOLVTIO

Conformitas cum Divina voluntate principaliter consistit in velle recta intentione ex charitate, & quæ Deus vult nos velle.

Respond, dicendum; quòd (ut habitum est) conformitas nostræ voluntatis ad Divinam non est ex eo quòd aliquid ordinatur ad se ipsum: nec per participationem alicujus formę, ut per respectum ad tertium: sed ex eo quòd unum ordinatur ad aliud: ut quia nostra voluntas ordinatur ad Deum, & imitatur eam, tanquam effectus suam causam. Ideò si talē conformitatē videre volumus, nos videre oportet, quomodò effectus ad suā causam cōparatur. Est autē cōparatio effectus ad suā causam, quātū ad præsens, tripliciter, quā Proclus 35. propositione manifestè ostēdit, ait enim: *Omne causatum manet in sua causa, procedit ab ipsa, & convertitur ad eam,* quæ sic declaratur. *Nam sicut ea, quæ deducuntur de potentia materiæ, dicuntur aliqualiter in materia esse.* Vt probat Commen. 12. Meta. quia nihil extrahitur ab aliquo nisi in eo aliquomodò sit: sic ea, quæ educūtur per virtutē agentis, in ipso agente existunt, & potissimè cùm est agēs principale: immò magis manent producta in efficiente, quàm in materia: quia in materia sunt imperfectè: sed in agēte & potissimè in Deo per ampliùs & perfectiùs producta existunt. Secundò non solùm effectus in causa manet, sed ab ea procedit. Nam causatum est in causa secundū modū causæ, nō secundū modū suum: sic dicimus quòd creatura in Creatore non est aliud, quàm creatrix essentia. Si ergo effectus solùm maneret in causa, & ab ea non procederet, non distingueretur ab illa. Ex his duobus sequitur tertium, videlicet, quòd effectus quilibet ad suā causam cōvertatur: nā cōversio effectus ad suā causā est assimilatio ejus ad illā, prout illā imitatur: sequitur enim hoc ex primis duobus. Nā imitari aliud est esse productum ad similitudinē illius: ratione ergo quā effectus procedit à causa, habet rationem producti: ratione qua manet in ea, est ad similitudinem ejus: imitatur ergo effectus causam vel producitur ad similitudinē ejus: quia procedit ab illa, & manet in ea. Cùm igitur conformitas voluntatis nostræ ad Divinam in quadam imitatione consistat, & imitatio cuilibet causato conveniat (ut ostensum est) ex cōparatione, quam habet effectus ad suam causam, quidquid in nobis Deus operatur, secundùm illud conformamur eidem. Solùm autem in eo sumus difformes, quod Deus non oparatur in nobis.

Scilicet art. præced.

Proclus 35. propositione.

Comm. 12. Meta. cōm. 44.

Effectus manet in causa procedit ab ea, & convertitur ad eam, & in hoc 3. consistit imitatio.

Sunt autem ex parte voluntatis tria, quæ in nobis Deus operatur. Primo voluntas ipsa. Secundò actus. Tertiò perfectio ejus. Quantum ad primum omnes homines & etiam semper Deo sunt conformes: quia secundùm talem conformitatem attenditur assimilatio secundū imaginē. Est enim homo imago Dei, prout habet memoriam, intelligētiam, & voluntatem: & quia sic accepta imago, nulla difformitas tollet imaginem, & semper hæc tria habet quilibet: & semper secundùm voluntatem Deo conformatur, eò quòd absque voluntate (prout voluntas potentiam nominat) nunquam aliquis esse potest: sed homo quilibet in habēdo volūtatē, & in eo, quod potest liberè agere, & nō agere, semper Deū imitatur. Secūdò Deo conformatur quantum ad volūtatis actū: nā ipsum velle in se consideratum, ut est natura aliqua, exemplatum est à Divino velle, ut nostra voluntas ab ejus voluntate. Vnde secundùm tale velle in se acceptum Deo conformamur; non tamē semper, quia voluntas nostra non semper suo actui est conjuncta. Prima ergo conformitas, quæ respicit ipsam potentiam, est tam bonorum, quàm malorū, & etiam semper. Secunda verò est etiā bonorum & malorum, sed non semper; eò quòd non semper volumus. Conformātur enim ipsi mali in aliquo Divinæ voluntati: quia sicut non est dare purè malū, sic nō est dare aliquid, quod Deo penitùs sit difforme. Tertiò Deo conformari possumus quātū ad perfectionē actus. Perfectio autē actus quadrupliciter potest accipi. Primò ex objecto. Secundò ex fine. Tertiò ex habitu. Quartò ex efficiente. Ex objecto autem inest perfectio actui, cùm actio versatur circa debitā materiam: ut cùm quis agit, quæ sunt de genere bonorū, vel vult ea, quæ secundùm se bona sunt. Ex fine enim,

Deus operatur in nobis voluntatē, & actū voluntatis, & perfectionem ejus, secundū primū semper quilibet conformatur Deo.

Quoad actū volūtatis, in quantum natura quædā exemplata à primo, conformamur Deo, non tamē semper: quia voluntas nostra non semper suo actui est conjuncta.

Quoad perfectionem actus volendi, quæ ex quatuor oritur, scilicet, objecto, fine,

habitu, & efficiente. Ex primo conformamur Deo materialiter, sed ex sequentibus formaliter. Patet infra & etiam ad primum.

enim inest ei bonitas, cùm aliquis bona intentione ad bonum finem referendo facit quæ facit. Ex habitu autem inest actui perfectio, cùm delectabile est alicui benè agere: *Nam signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere*, ut dicitur secundo Ethicorum. Nam & ipsa virtus, à qua tanquam à bono habitu procedit actus, actui bonitatem confert, cùm virtus habentem perficiat, & opus suum bonum reddat. Ex agente autem actui bonitas inest, cùm actus est ab agente, cui naturale est benè agere: & ideò cùm volumus, quæ Deus vult nos velle, eo ipso quòd Deus vult talem actum, quādam perfectionē B & bonitatem ipse actus contrahit. Cùm ergo Deus non solùm operetur in nobis velle, sed velle & proficere, conformamur Deo non solùm in eo, quod volumus, sed in eo, quod perfectè volumus.

Epilogus quæstionis.

Habito secundùm quæ voluntati Divinæ conformamur, quia secundùm voluntatem sive secundùm potentiam, secundùm actū, & secundùm perfectionem ejus, apparere potest in quo principaliter conformitas nostra ad voluntatem Divinam attenditur, quod principaliter quæstio quærere videbatur. Nam in eo principaliter attenditur talis conformitas, in quo principaliter attenditur ratio bonitatis: bonitas autē simpliciter non consideratur secundùm naturam rei, sed secundùm perfectiones additas. Ideò qui habet naturam humanam & caret virtute non dicitur bonus simpliciter, sed bonus in eo quòd homo: ergo talis conformitas non attendenda est in voluntate, vel in velle simpliciter sumpto, quæ quodammodo naturaliter omnibus convenire videntur, sed in perfectione actus: igitur Divinæ voluntati conformamur, simpliciter loquendo, non inquantum voluntatem habemus, vel volumus, sed in eo quod perfectè volumus. Hæc autē perfectio, licèt insit actui ex objecto, fine, habitu, & efficiente: ex objecto tamen, secundùm quod materialiter sumitur, prout ipsum volitum objectum voluntatis dicitur, non considerata ratione volendi, principaliter perfectio actui inesse non potest: cùm à materia non sumatur ratio rei simpliciter: non

A ergo attenditur talis conformitas in volito, ut quia volumus quod Deus vult; sed ex fine, habitu, & efficiēte. Cōformamur enim Divinæ voluntati secundùm finem & intentionem, cùm volumus bona intentione, & propter Divinam gloriam, quæ volumus. Secundùm autem habitum ei conformamur, cùm ex charitate volumus, ut Deus vult. Cùm verò volumus quod Deus vult nos velle, ratione efficientis nostra voluntas Divinæ conformatur. Simpliciter ergo loquendo, nō conformamur Divinæ voluntati, quia voluntatem habemus, vel quia simpliciter volumus, vel etiā quia volumus quod Deus vult: sed quia volumus bona intentione, ex charitate, & quæ Deus vult nos velle.

Simpliciter voluntas cōformatur voluntati Divinæ, cùm vult bonum tanquam ex objecto, quod Deus vult nos velle, ex efficiente recta intentione tanquam ex fine, ex charitate tāquam ex habitu.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd volitum non est objectum voluntatis, nisi inquantū habet rationē boni: & ideò principaliter attēdēda est conformitas, unde sumitur ratio bonitatis. Sed ratio perfectionis & bonitatis actus nō sumitur principaliter ex volito, secundùm quod materialiter comparatur ad voluntatem (ut ostensum est) ideò in volito non est principaliter conformitas attendenda. Ad 2. dicendum, quòd licèt C modus volendi noster non possit esse idem cum Divino, potest tamen in aliquo imitari illum, ut cùm volumus propter Divinam gloriam, ut Deus vult, & ex charitate, ut ipse. Ad 3. dicendū, quòd cùm Deus per malos voluntatem suam implet, est ibi duo considerare, volitum, & modum volendi: ut quia inordinatè volunt. Nam licèt Judæi vellēt passionem Christi, quam Deus volebat, volebant tamen eam inordinatè: quia hoc affectabant propter afflictionem Christi, non propter redemptionē humani generis, & quia Deus nō implet voluntatem suam per malos ratione inordinationis, sed ratione voli- D ti: cùm non sit in eis malitia ratione talis voliti, sed ratione inordinationis quod mali volunt, ut mali sunt, non vult Deus eos velle. Ad 4. dicendum, quòd voluntas non semper est boni simpliciter, sed aliquando est æstimati boni. ideò non semper mali suam voluntatem Divinæ conformant. Ad 5. dicendum, quòd actus activorum sunt in patiente & disposito. Nam semper debitus actus

actus requirit debitam materiam, non tamen propter hoc ratio rei sumitur principaliter à materia, sed ab actu. Si ergo opus debet esse bonum, oportet bonā intentionem versari circa debitam materiam, principaliùs tamen sumitur ratio bonitatis actus ex bona intentione, quā ex debita materia: & quia furtū nō est debita materia: ideò qui furatur, ut eleëmosynam det, peccat, & propter bonam intentionem non excusatur totaliter: quia talis bonitas depravatur propter materiam indebitam: ideò sic facientes suam voluntatem Divinæ non conformant.

QVÆSTIO IJ.

De obligatione talis conformitatis.

DEinde quæritur: quomodò tenemur ad talē cōformitatem? Et circa hoc quæruntur duo. Primò: utrum teneamur ad ipsam? Secundò: utrum teneamur ad conformitatem in volito.

ARTICVLVS J.

Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati Divinæ?

AD primum sic proceditur: videtur quòd non teneamur conformare voluntatem nostram Divinæ: quia qui non facit ad quod tenetur, peccat mortaliter, sed cùm peccamus venialiter, nō conformamus voluntatem nostram Divinæ: quia tunc non peccaremus, sed mereremur, ergo peccando venialiter, peccamus mortaliter, quod est inconveniens. Præterea: omne, quod est, quādo est, necesse est esse, ergo cū homo malè vult, necesse est eum malè velle: nullus obligatur ad id, quod est impossibile, cū imposibile sit talē volūtatē suā Divinæ cōformare, eò quòd necesse sit eū malè velle, non omnes tenemur ad talem conformitatem. A Præterea: sicut voluntas nostra est recta, eò quòd conformatur Divinæ voluntati, sic intellectus noster est rectus, eò quòd Divino intellectui conformatur; sed non omnes tenemur conformare intellectum nostrū Divino: quia tunc quilibet habens malam opinionem damnaretur, ergo nec tenemur conformare voluntatē nostrā Divinæ. Præterea: conformitas voluntatis nostræ ad Divinam consistit in eo, quod ex charitate diligimus, ut dictum est: (Scilicet, art. præcedenti.) sed non est in potestate nostra habere charitatem, ergo ad talem conformitatem non obligamur, quia tunc esset B dare per præcisionem, & aliquis teneretur ad id, quod implere non posset. Præterea: dicebatur, quòd talis conformitas consistit secundùm finem, (Ibidem.) ut quia ordinamur actiones nostras ad illum finem, ad quem Deus vult, sed talis finis non semper nobis est notus, ergo ad talem conformitatem nō tenemur. Præterea: (Idem.) dicebatur etiam talem conformitatem esse: quia volumus, quod Deus vult nos velle: sed quod Deus vult nos velle, de necessitate volumus: nec est in potestate nostra, quòd Deus velit nos velle hoc, vel non velle, sed in pote- C state Divina: sed nullus tenetur ad id, quod non est in potestate sua, ergo &c.

In contrarium est: quia quilibet debet, & tenetur velle quod congruit eū velle: sed talis conformitas (ut potest haberi per Aug. in Enchiri.) est in eo, quod congruit nos velle, ergo ad talem conformitatem omnes tenemur.

RESOLVTIO.

Sicut quilibet rectum operari, ita suam voluntatem debet conformare Divinæ.

D REspond. dicendum, quòd quilibet tenetur facere, quod debet facere: unde & communi nomine, cùm tenetur aliquis alicui in aliquo, ejus debitor nominatur. Illud autem debemus facere, quod rectum est, & è converso: quia qui rectum facit, quod debet facit. Vnde Anselmus in lib. de Veritate ait: *Rectitudinem habet qui facit quod debet.* Si ergo probare poterimus, quòd rectitudo volun-

voluntatis nostræ consistit in conformitate ejus ad Divinam, & quod rectũ est A nostram voluntatem Divinæ conformare, ostensum erit nos debere vel teneri talem cõformitatem habere. Hoc autem duplici via declarare possumus. Primò ex possibilitate deffectus quẽ in agentibus aspicimus. Secundò ex ordine ipsorum agentium.

Primum sic ostenditur: nam cùm aliquid in actione sua potest deficere & non deficere: & potest agere rectè, & non rectè. Si rectè agere debet, oportet eum cõformari ei, cui per se inest rectitudo, & quod obliquum esse non potest. Nam si homo in lineando potest B facere lineam rectam & non rectam, si rectè lineare vult, tenetur se conformare regulæ, cui per se rectitudo inest, & quæ secundùm hujusmodi obliqua esse non potest. Si autem contingat in lineatione ejus obliquitas, illius obliquitatis, secundùm quod hujusmodi, non erit assignare causam efficientem, sed deficientem. Nam defectus regulæ, vel quia non se conformavit ad eam, extitit obliquitatis causa. Cùm ergo nostra voluntas possit deficere & nõ deficere, si debet rectè agere, oportet, quòd se conformet Divinæ voluntati, cui est naturale rectè agere: & si aliquando nostra C voluntas deficit, ut cũ malè vult, talis defectus nõ habebit causam efficientẽ; sed deficientẽ: ut quia non se conformavit æternis legibus, & Divinæ voluntati. Quidquid ergo in actionibus nostræ voluntatis rectitudinis existit, ex conformatione voluntatis nostræ ad Divinã provenit: & quia habere rectitudinem est facere quod debemus, tenemur, vel debemus voluntatem nostram Divinæ conformare: sine qua rectitudinẽ habere non possumus.

Prima ratio.

Secunda via sumitur ex ordine agẽtium: nam omnes potentiæ nostræ voluntati subduntur. Ideò probat Ansel. de D Conceptu Virginali cap. 7. vel 4. quòd in mẽbris & in alijs viribus à voluntate peccatum esse non possit. Nam cùm Deus eis legem posuerit, ut voluntati obediant, obediendo ei faciunt quod debent, & in eis injustitia esse non potest: voluntas autem immediatè reducitur in volũtatẽ Divinam: & quia quodlibet regulari debet ab eo, in quod immediatè naturaliter ordinatur, rectitudo voluntatis nostræ consistit in eo, quòd Divinæ conformatur. Cùm ergo (ut dictum est) habere rectitudinem sit facere quod debet; Divinæ voluntati nostram conformare debemus.

Secunda ratio.

Anselm. de Conc. Virg. cap. 4.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd potest quis simul peccare venialiter, & tamen conformare voluntatem suam voluntati Divinæ in habitu, & si non in actu, quia veniale peccatum nõ est contra talem conformitatem: sed præter. Cùm ergo teneamur semper habere talem conformitatem in actu, peccando venialiter non peccamus mortaliter, ut ratio arguebat. Ad 2. dicendum, quòd omne quod est, quando est, necesse est esse necessitate conditionata, non absoluta. Sicut ergo sedens potest non sedere, licèt necesse sit eum sedere dum sedet. Sic & volens aliquid potest id non velle, licèt necesse sit eum velle, dum vult. Ad 3. dicendum, quòd non est simile de intellectu & voluntate: quia intellectus cogitur per rationes cogentes; voluntas autem cogi non potest: ideò non est sic in potestate intellectus nostri se cõformare Divinæ: ut est in potestate volũtatis nostrę se cõformare Divinæ: si quis tamen scienter, non quasi ratione motus vel coactus, veritatẽ impugnaret, peccaret. Attamen in his quæ sunt fidei, à quibꝰ nostra salus depẽdet, tenemur intellectũ nostrum captivare in obsequium Primi. Ad 4. dicendum, quòd licèt nõ sit in potestate nostra habere charitatem, tenemur tamen volũtatem nostram conformare Divinæ: quia liberè malefacimus, nec aliquis nos ad peccandum cogit, & est in potestate nostra facere quod in nobis est, quod si faceremus, Deus nobis suam gratiam non negaret, quam habendo, voluntatem nostram Divinæ haberemus conformem. Ad 5. dicendum, quod licèt finis proximus non semper nobis sit notus, ultimus tamen semper nobis notus existit: & in talem finem, ut in Dei gloriam, omnia ordinare debemus. Ad 6. dicendum, quòd quilibet tenetur velle, quod Deus vult eum velle voluntate antecedẽte, secũdũ quã vult omnes homines salvos fieri. Nam quilibet suã salutẽ velle debet & ea, per quæ in eam dirigitur, & quod Deus sic vult, non necesse

cesse est nos velle. Ratio autem procedebat de voluntate consequente, de qua etiam loquendo, erat falsitas in processu: non enim necesse est nos velle absoluta necessitate quæ Deus vult nos velle, voluntate consequente. Nam liberè volumus quidquid volumus.

Prima ratio: unúquodque potest deficere & nō deficere, ut in agendo non deficiat, debet se regulare secundùm id, quod non potest deficere: sed talis est voluntas creata, ergo debet se regulare, &c. Sed talis est solùm Divina voluntas non potens errare, ergo voluntas creata ei se debet conformare in agendo.

Secunda ratio: unumquodque tenetur regulare se secundū id, in quod immediatè reducitur vel conformare se ei: sed voluntas creata immediatè reducitur in voluntatem Divinam, ergo ipsa tenetur se regulare secundùm illam, & se sibi conformare. Maior patet, sed minor probatur per Anselmum de conceptu virginali: ubi probat, quòd in alijs rebus à voluntate non potest esse peccatum: quia reducuntur ad voluntatem; ipsa verò immediatè in voluntatem Divinam, ergo in agendo tenetur, & debet se ei conformare.

ARTICVLVS II.

Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati Divinæ in volito?

SEcundò quæritur: utrum teneamur voluntatem nostram conformare voluntati Divinæ in volito? Et videtur, quod non: quia nullus tenetur ad id, sine quo potest salutem consequi. sed secundū Aug. in Enchi. *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult.* Cùm ergo habendo bonam voluntatē consequi possumus salutem, ad conformitatem in volito non tenemur, cùm absque ea bonam voluntatem habere possumus. Prætereà: aliquando Divinū volitum est nobis ignotum, ergo ad talem conformitatem non tenemur, cùm eam habere non sit in potestate nostra. Prætereà: si dicatur, quòd tale volitum nobis revelari potest, si revelatur, tunc tenemur. Contra: posset alicui revelari sua damnatio, ergo teneretur aliquis velle eam, quod est inconveniens. Quia secundùm Aug. 13. de Trin. cap. 3. & 4. *Quilibet de necessitate vult beatus esse, & non vult miser esse*, ergo &c.

Aug. P. N. Echi. cap. 101.

Aug. P. N. 13. de Trin. cap. 3. & 4.

A Præterea: Christus in omnibus suam voluntatem Divinæ conformem habuit, & tamen passionem nolebat. Vnde dicebat Patri, quòd transiret ab eo calix ille. Præterea: inter voluntates Divinas computatur permissio, sed permissio est de malo: cùm ergo nullus malum velle debeat, conformare nos Deo in volito non debemus.

In cōtrarium est: quia 1. ad Timoth. 2. persuadet ei Apostolus, quòd pro omnibus oret assignans pro causa: *Quia hoc est acceptum coram Deo*, Sed hoc nō esset, nisi deberemus velle quod Deo est acceptum & volitum, ergo &c. Præterea: amicorū est idē velle, cū nos debeamus esse amici ejus, debemus velle quod ipse vult. B

1. ad Timo. 2.

RESOLVTIO.

Nostram Divinæ in volito antecedenter debemus conformare voluntatem, sed in volito consequenter appetitu sensitivo & naturali non tenemur. Et cùm viatores sumus, sufficit voluntate deliberata non contristari de volito, cùm erimus comprehensores de eo gaudere poterimus. C

REspond. dicendum, quòd, ut communiter distinguitur, ad elucidationem veritatis quæsitæ tripliciter est distinguendum. Primò de voluntate Divina. Secundò de humana. Tertiò de statu hominum habentium voluntatem. Ex parte voluntatis Divinæ distinguendum est, quia quædam est antecedens, quæ respicit naturam, ut ordinatur in bonum: & hæc voluntas potest esse nota cuilibet ratione utenti: quia D secundùm hanc quilibet ordinatur in finem bonum ut in gloriam, & quia talis finis est nobis notus, nobis notum potest existere quid Deus hac voluntate velit. Quædam est consequens secundū quam opere implētur, quæ Deus vult: hæc autem non est nobis nota simpliciter; sed per signa nobis manifestari potest, ut cùm videmus aliqua bona fieri, arguere possumus Deum ea velle. Ex parte autem voluntatis humanæ est etiā dis-

Prima distinctio est de voluntate antecedente & consequente.

Secūda dist. quòd est triplex appetitus, scilicet, sensitivus, naturalis, & intellectivus

distinguendum: quia cùm in homine sit duplex cognitio, sensitiva, & intellectualis, est in eo duplex appetitus, vel etiā duplex voluntas, extendendo nomen voluntatis ad appetitum sensitivum: nam cùm appetitus vel voluntas sit quædam inclinatio sequens formam apprehensam, erit in nobis duplex appetitus, sensitivus & intellectivus secundùm duplicem apprehensionē. Rursum appetitus intellectivus distinguitur: quia quidā est naturalis, quidā rationalis: nā si volūtas intellectiva in nobis est solū una potētia; possumus tamen secundū eam ferri in bonum, ut est nostræ naturę conveniens, & ut est rationi consonum: & ita est quodammodo in nobis triplex volūtas, sensitiva, naturalis, & rationalis. Ex parte etiam hominum habentium hujusmodi voluntates etiam distinguendū est secundùm eorum statum. Quia quidam est status viatorum, quidam comprehensorum.

Tertia disti. scilicet, viatorum & comprehensorum.

Cùm ergo quæritur: utrum debeamus conformare voluntatem nostram Divinæ in volito? Ad tale quæsitum nos juvat prima distinctio: quia vel loquimur de voluntate antecedente vel consequente? Si de antecedente, cùm secundùm eam velit omnes homines salvos fieri, & nolit alicujus pœnam vel malum, absolutè concedere possumus nos debere velle, quod Deus vult: potissimè secundùm eam voluntatem, cui tale volitum potest esse objectum.

Ad quæstionem secundùm primam distinctioné.

Si verò loquamur de voluntate consequente, tunc ad hoc nos juvat secunda distinctio: quia homo debet velle quod eum velle congruit. Sed secundùm alium & alium appetitum aliud & aliud congruit eum velle: quia appetitus sensitivus non tendit nisi in bonum sensibile sibi conveniens: naturalis autem tendit in bonum humanum: rationalis verò tendit in bonum ex fine vel ex circunstantia. Si ergo quod Deus vult excedit rationem boni sensibilis, vel est contrarium bono naturæ, utputà quia Deus vult te mori, vel aliquem tibi conjunctum, appetitu sensitivo & naturali nonteneris id velle: cùm naturaliter omne animal desideret esse & vivere. Vnde & Damascenus lib. 3. cap. 22. vult, quòd quælibet res

Ad quæstionem secundùm secundam distin.

Damasc. lib. 3. cap. 22.

A naturaliter desideret esse, & quia Deus factus homo hoc desiderium habuit, & mori timuit. Si verò loquimur de voluntate deliberata & rationali, quæ respicit bonum ex circunstantia vel ex fine, secundùm quam volumus ea, quæ naturæ dissonant, ut volumus abscisionē pedis, ut sequamur sanitatē, secundùm hanc voluntatē, si nobis est notum Divinum volitum, debemus id velle, & si non ratione sui; ratione tamen hujus ordinis, quia est à Deo volitum, secundùm quem quamdam bonitatem contrahit. Vt tamen plenè appareat, quomodò secundùm talem voluntatem B in volito Deo conformari debemus.

Tertia distinctio facta de statu est adducenda: quia in viatoribus appetitus deliberativus, secundùm quē debemus Deo conformari in volito, est dupliciter imperfectus. Primò ex parte cognitionis: quia Divina volita non sunt nobis ad plenum nota. Secundò ex parte affectionis: quia propter passiones retardamur, ne liberè feramur in id, quod Deus vult: comprehensores autem habent ipsum perfectum. Tum quia sunt eis magis nota Divina volita. Tum quia non habent retardantia ex parte affe-C ctionis: ideò non oportet viatores adeò conformari Divinis volitis appetitu deliberativo, ut comprehensores. Nam si Deus vult mortem patris alicujus, bonus filius tenetur eam velle inquantum à Deo est volita, sed non oportet, quòd in volendo eam de ea gaudeat: sed sufficit non tristari. *Sicut non oportet fortem* (secundùm Phum 3. Ethic.) *gaudere in periculis bellicis, sed sufficit non tristari.* Beati autem cùm cognoscunt aliquid à Deo volitum, deliberatè id volunt, & se gaudent velle. Dicamus ergo quòd Divinum volitum antecedenter debemus D simpliciter velle: quod autem vult consequenter, non oportet nos id velle appetitu sensitivo, vel voluntate naturali; voluntate autem deliberata, dum simus viatores, sufficit de eo non tristari; cùm erimus comprehensores de tali volito gaudere poterimus.

Ad quæstionem secundùm tertiā distinctionē.

Appetitus deliberativi duplex imperfectio, scilicet, ignorātiæ & passionum, quibus duobus carēt comprehensores.

Phus 3. Ethi. cap. 10.

Epilogus. quæstionis.

Respond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd possumus habere bonam voluntatem naturalem vel bonum appetitum sensitivum, non volendo, quod Deus vult:

An autem Deus possit revelare dānationem alicui, vide in Monadio in materia de prædestinatione, qui pulchrè hoc tractat.

vult. Voluntate tamen deliberata semper id velle debemus, vel saltem non tristari de eo, prout est Deo volitum. Ad 2. dicendum, quòd Divinum volitum antecedenter non est nobis ignotum: ejus autem volitum consequenter nobis innotescit per operationem: & ut nobis innotescit, vel ut credimus ei esse placitum, deliberate debemus id velle, modo quo dictum est. Ad 3. dicendum, quòd non est congruum quod alicui reveletur sua damnatio: quia tunc ei daretur materia desperandi, & quia minimum inconveniens secundùm quod hujusmodi est impossibile apud Deum, si alicui revelaretur, ille non deberet credere hoc esse dictum secundùm Divinam præscientiam, sed secundùm ejus comminationem: ideò magis debent studere benefacere, ut Deus illam scientiam immutaret. Ad 4. dicendum, quòd & si Christus noluit passionem voluntate naturali; voluit tamen deliberata. Ad 5. dicēdum, quòd permissio non est voluntas Divina, quòd Deus culpam velit: sed vult bonū quod ex malo elicitur, quod & nos deliberate velle debemus.

De voluntate permissiva.

EXPOSITIO LITTERÆ.

SVper litteram, super illo: *Actum quippe judæorum non voluit Deus passionem Christi voluit.* Contra: idem est actio & passio, ergo si noluit actum Judæorū, noluit passionem Christi. Dicendum quòd in actu illo erat duo considerare: videlicet afflictionem, quam Judæi inordinatè volebant: & sic Deo talis actio

A non erat volita: volebat tamen eam, ut per illam redimebatur humanum genus: nam si est idem actio & passio, differt ratione: quia actio dicitur, ut est in passo, ut dicitur 3. Phys. & quia ut erat à Judæis erat culpabilis: ut recipiebatur in Christo, eam acceptando, erat meritoria, dicitur Deus noluisse actionem, quia nolebat culpam: voluisse passionē quia redemptionem affectabat.

Phys. 3. Phys. com. 20.

Item super illo: *Apostolus Petrus dictus est Satanas.* Notandum, quòd verbū illud sumptū est ex eo, quod habetur Matth. 16. *Vade post me Satana scandalum es mihi.* Quod dictum fuit Petro à Christo. Sa-B than autē interpretatur adversarius: & Petrus est appellatus adversarius: quia passioni Christi adversabatur.

Matth. 16.

Item super illo: *Quæ autem ad mysterium Divinæ unitatis.* Vult Magister postquam determinavit de Creatore, determinare de creatura. Sed contra: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,* ergo priùs debuit determinare de creaturis quàm de Deo. dicendum quòd ista sciētia habetur per inspirationem, non per humanam invētionē: ideò cognitio per eam habita subalternatur cognitioni Divinæ & scientiæ beatorum: & quia Deus cognoscendo se, cognoscit alia, & beati cog-C noscēdo verbum, cognoscunt omnia in Verbo: ideò priùs Magister tradidit cognitionem Dei quàm creaturarū: ut modus istius scientiæ Dei & beatorum scientiæ responderet secundùm quam ipse Deus aperta visione videtur: cui est honor & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

INDEX RERVM.

PRIMVS NVMERVS PAGINAM, SECVNDVS COLVMNAM INDICAT.

dicitur

For-

quam

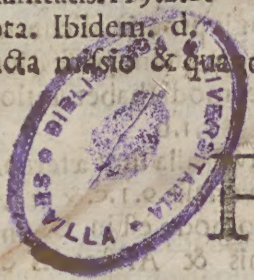
De

Prin

cipa

Se-

Quo



FINIS.

